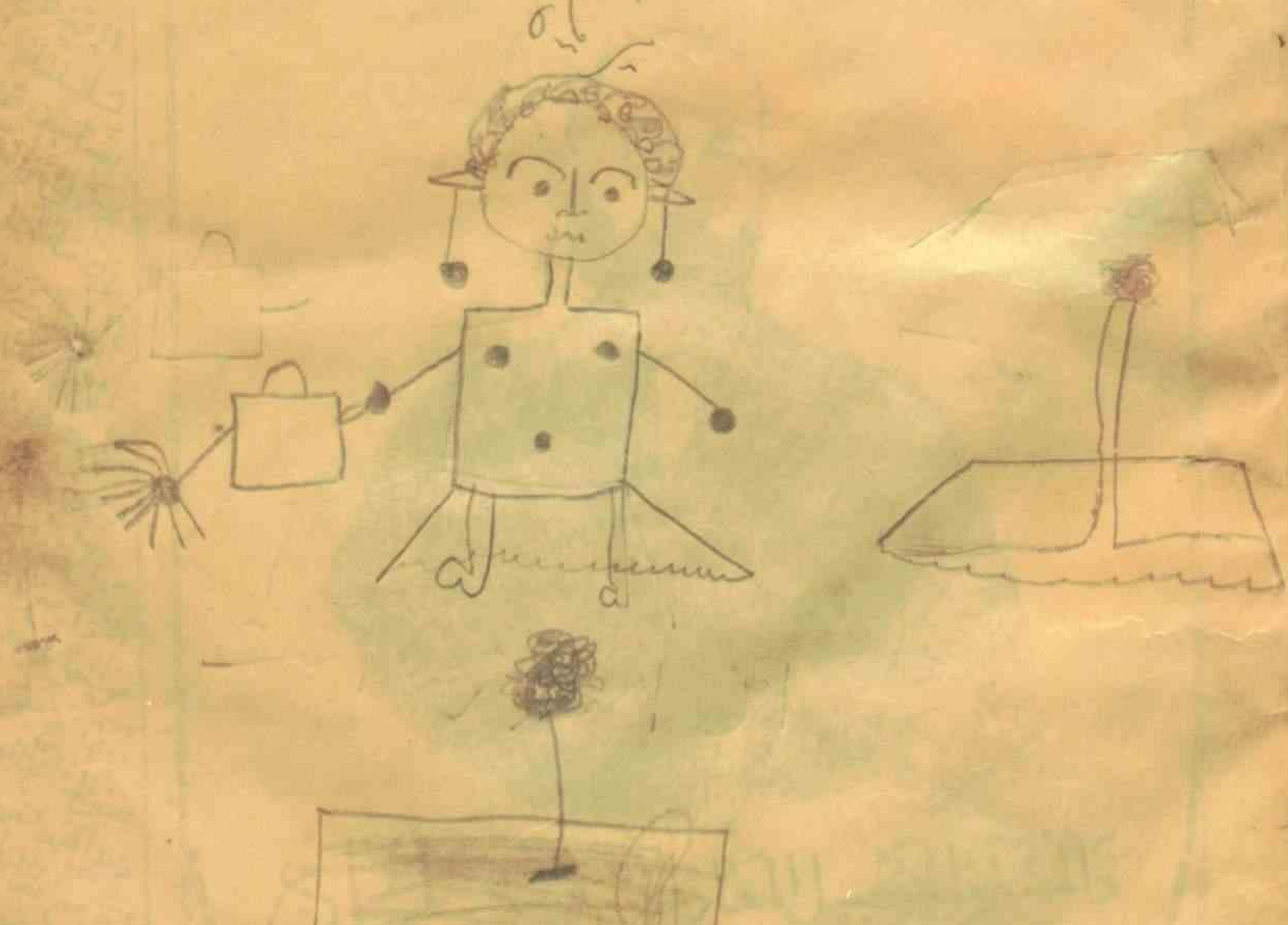
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

در دفتر کتب کتابخانه ملی
به نمره ۲۲۴۲۱
قیمت وارد

این کتاب مال محمد علی زاده است

ته ۵/۲ ۹ ۳ ۲ قرآن مهدی علی



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

وارد دفتر کتب کتابخانهٔ ملی
به نمره ۲۲۴۲۱
قیمت خرید

این کتاب مال محمد علی زادا شکر

ثها ۵/ ۲ ۹ ۳ ۲ قرآن مهین علی

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

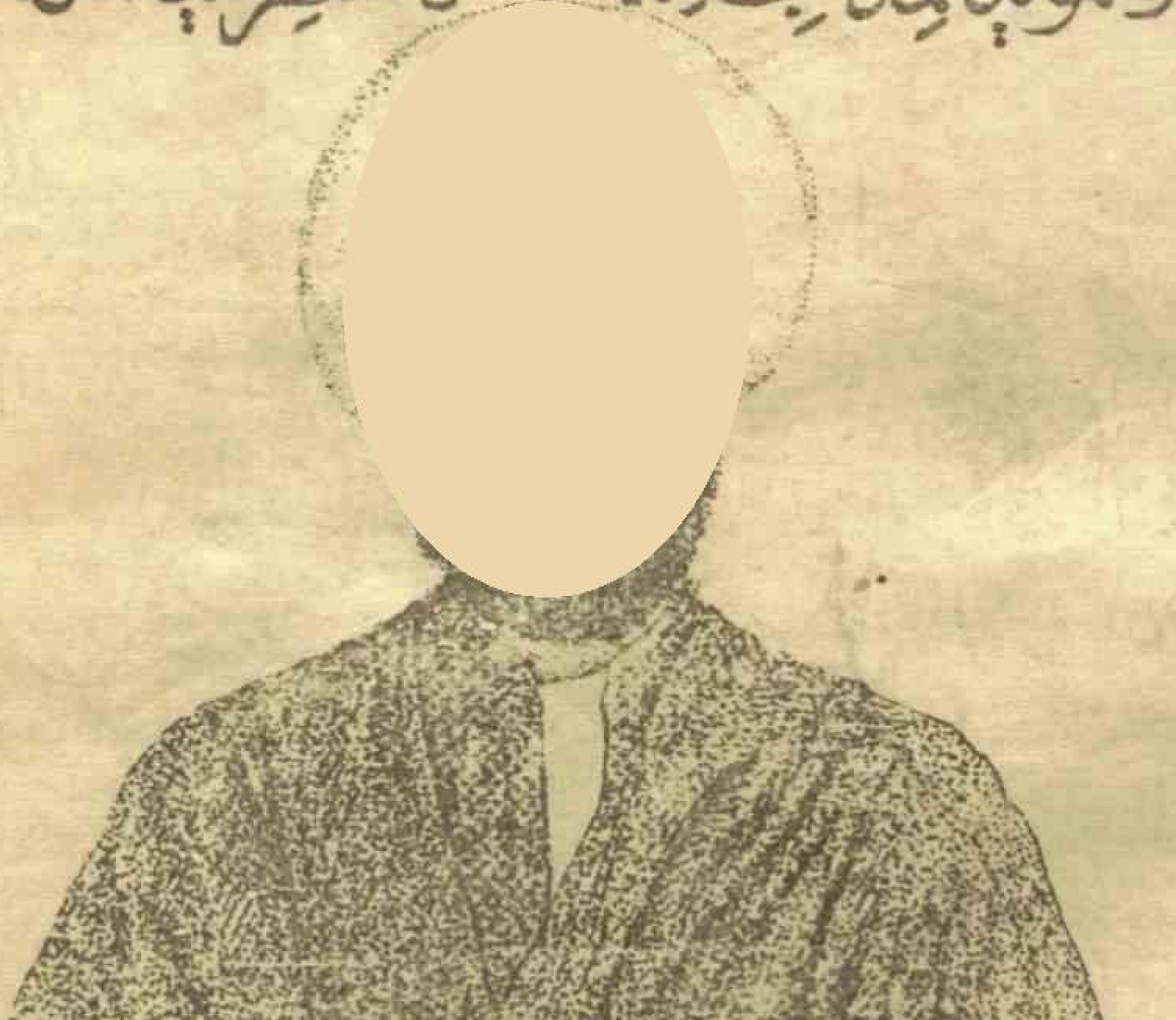
بسم الله الرحمن الرحيم

هو الموفق والمسدد

هذا هو الذي تصدى لطبع الكتب الإسلامية

والساعي في نشر الكتب الجعفرية والحامي للشريعة النبوية

والمؤيد للمذهب الإمامية والمنتظر لقيام المهدوية



والمشتغل لتحصيل المعارف اليقينية الحاج

الشيخ احمد الشيرازي قشع الله عن سماء

همه العيوب والمخازي وكان الطبع

في ربيع الثاني ١٣٢٩

هذا هو الكتاب
المعروف بالمجلي الموسوم بمسلك
الافهام والنور المنجي من الظلام
المنسوب الى رئيس المحققين والموحدين
المعروف بابن ابي جمهور
الاحسائي طاب الله مضجعه
سنة ١٣٢٤

٨

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا ذا المن الجسيم والطول العظيم والشأن القويم والامر الحكيم والحكم النافذ المقيم يا مفيض الجود الحقيقية وواهب الانوار العقلية والاشراقات القدسية ويا مكمل القوالب الانسية ومعطيها النفوس النورية ومخرجها من المبدأ الاصلي ومعيدها بعد الاستكمال الى عالمها العقلي ارزقنا شوقا نصل به الى مشاهدة انوارك وانعاشا نتأمل به كيفيات الغوص الى بحار كبريائك وسباحة معنوية في ابحر انوار اسمائك يا صاحب الملك والملكوت ومالك العظمة والجبروت ورابط اللاهوت بالناسوت اشرق قلوبنا بانوارك الشارقة ونور بصائر عقولنا بمعرفة حقائق العقول المفارقة واهلنا للحضور في حضائر الوهيتك ووفقنا للرقية لوامع اشراقات ربوبيتك وارشدنا لمعرفة مواهب نعمك وعلم ذواتنا بلطائف حكمك حتى نرتقي عن حضيض الاجرام السفلية الى اوج العوالم العلوية ونتخلص عن كدر علائق الابدان والاجسام ومضيق عوائق الطبيعة والاجرام فنصل الى فسحة الاضواء الالهية الازلية ونستضيء ضياء فضاء الكرات الفلكية المثالية والشعاعات الكوكبية النورانية انك بالفضل الاعم على الخلق تومنان وبالجود والرحمة الواسعة على العالمين دائم الاحسان احمدك يا من تحيرت في بيداء الوهيته الالباب وغرقت في بحار معرفته عقول اعاظم الاولياء والاقطاب وتلاشت عند ادراك كنه خفايا حكمه الافهام واضمحلت عند النظر في غوامض اسرار احديته العقول والاحلام وتحيرت في العلم بكيفية ابداع مصنوعاته اساطين الحكماء ووقفت عن فهم اوصافه واسمائه عقول العقلاء على انك بدعت المبدعات المفارقات والنفوس المقدسات والاجرام العلويات ذوات الحركات الدائرات بدوام الاشراقات في الاجسام السفليات المركبات من

العنصريات المتضادات المتباينات آيات دالة على وجوب وجودك وشواهد مظاهر هادية
الى كمال صفاتك واسمائك واشكرك على لطائف نعمائك وجسيم احسانك والائك وواضح
دلائلك وبرهانك وعجائب بدائع صنائعك وغرائب مصنوعاتك حمدا وشكرا يوجبان مزيد الاحسان
وجزيل الامتنان ودوام الثواب والخلاص من سوء الحساب انك الكريم الوهاب واصلي على محمد سيد
اصفيائك واحب احبائك واكرم اهل ارضك وسمائك خاتم الانبياء ومرشد الاولياء وعلى
آله وخلفائه صفوة الاصفياء وسادات الاوصياء صلوة دائمة بدوام بوارق اللاهوت باقية
ببقاء طلوع صبح عالم الملكوت **فبعد** فان الله سبحانه وتعالى **يقول** واما بنعمة ربك
فحدث **وقال** عز من قائل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فوجب على ذوي النعمة والافضال
السعي بالجد والاجتهاد في نيل الانفاق والاظهار ليفوز باختصاص حب الكريم الوهاب واوجبه على
نعمه بنص الكتاب في قوله ولئن شكرتم لازيدنكم وتخلصوا من سوء الحساب وكنت في عنفوان
غضاضة الشباب قد اجتهدت في تحصيل الفضائل بالاندراج في سلك الطلاب بل كانت هذه
بغيتي حتى دنا من الاجل الاقتراب وعشعش في خرابي البوم وكرى الغراب في كاهلي ولما ابتدأت
فيه بالتحصيل وطلبته لنفس التكميل علم الكلام الذي هو شفاء العليل وبرد الغليل من مرض
الجهلين وعطش الدارين بل هو غاية الكونين وكمال الثقلين وبه النجاة من مهاوي دركات
الجحيم والفوز بدرجات النعيم فلاحظت نفسي بالجد والاهتمام في تحصيله من الفضلاء الاعلام
ومداومة الفكر على شرائط الانتظام ومطالعة الكتب التي خلت من اولي النهى والافهام حتى
ظهرت علي منه نعمة جلية وتحليت من زبرجه بحلية فاضلة جلية وتمسكت من عراه باوثق المطالب
السنية وصنفت فيه ما شاع وذاع وطبق الاقطار وملأ الاسماع من مختصرات ومطولات
حتى عدت انها من النهايات ثم لما الفت الرسالة الموسومة بسلم الافهام في علم الكلام
جاءت رسالة عديمة المثل في النظر في اختصار اللفظ وحسن التعبير فلما شاعت بين
الطلاب واشتغل بتحصيل معانيها جماعة الاصحاب كتبت على مواضع منها حاشية وافية بما فيه
كافية سماها بعض السادة الاجلاء والفضلاء النبلاء النور المنجي من الظلام حاشية سلم
الافهام فلما قدمت العراق وحصل لي مع الاحبة التلاقي وكانت الثالثة من تلك لم اقفها لغرض
تقبيل اعتاب المشاهد المشرفات على سكانها افضل التحيات واكمل الصلوات وكانت القدمة المباركة
من مكة المشرفة سنة اربع وتسعين وثمانمائة من سني الهجرة المتتالية المؤلفة اشتغل بقراءتها
وتحصيل معانيها جماعة من اعيان الطلبة وازدحموا على استخلاص مطالبها واسرارها ازدحام
الغلبة لما رأوه مما قد اشتملت عليه المباحث العميقة والنكات الدقيقة والاشارات اللطيفة

والغايات لو صيغة لانى قد جمعت فى اكثر مسائلها وما الله مباحثها بين فنى الكلام والحكمة وطبقت بينهما احسن تطبيق وحققت مقاصد الفريقين غاية التحقيق ونبهت فى كثير من المواضع على مرام المطالب اشير بالاشارات القريبة الى الاذهان والدلائل الظاهرة لطالب الحق والايقان الى التطبيق بين مذهب المعتزلة وطريق الاشاعرة واخرجتهما بحسن التقريب عن المشاقة والمشاجرة بل قد اوما فيهما بالايماءات الرضية واملات خزائنها من الاراء الثمينة المتعلقة بمباحث التوحيد واسرار حقائق التقريب بمحل طريق الاشراقيين من الحكماء واهل الله من صوفية العلماء حتى صارت كانها روضة قد امتلئت بالازهار او جنة قد اشتملت على سائر الثمار او سوق جامع لسائر الامتعة مما تطلبه التجار وتتوق اليه انفس الضعفاء والكبار وكنت فى اثناء مباحثات الاصحاب فى ازمنة تقريرى لتلك المعانى لجماعة الطلاب بظهر تلك الكتاب نكات وتحت حجاب المغطيات خفيات احررها احسن تحرير وابرزها من حجاب التغطية باوضح تصوير واشوق نفوسهم الى محاسنها بتزويق التقرير فالتمس منى ان املى لهم تلك النكات واظهر لبقايا سائر التحقيقات واثبت بدونا لكتاب طريق التقرير لتدوم لها الثبات ويعم نفعها لذوى الطلب بالجد ويحسن النيات فاعتذرت من ذلك بانه حال الوقت الحاضر من الذهن الفاتر والفكر المتكاثر مع تشويش الاحوال وتقسيم الخاطر على المواضع التى تسنح لهم فيها نفحات الالتماس وسعت الفكرة لاستخراجها من ظلمة الالتباس حتى صار معدن دامن النعم الجلية والفواضل العلية والفضائل النفيسة فتشوقت نفسى الى ضمها مع الاصل والحاشية لتصير فى مركز ونصاب فيبقى فى تذكرة لاولى الالباب ويعم نفعها لسائر الطلاب وجعلته اجابة للامر الالهى والخطاب التكليفى فى الامر بالانفاق من مجبوب الارزاق والتحلى والتزين بالنعم والفواضل الظاهرة على ايدى ذوى التقضا والنعم المتكاثرة فسعيت فى ذلك المطلوب وجمعت له ما يتم به الامر المرغوب وسميته قيام المجدين وجعلته الهية المستعد وقصدت بذلك انتفاع الاخوان وتذكرة القلب مع الاشتغال والنسيان وجعلت علامة الاصل قوله وعند فراغه نبتدى بالحاشية وعلامة هذا الزائد الثالث اقول واذا لم تغير الحال الابتداء بالاصل المقول فيجعل بدل اقول قال ليكون الناظر لهذا الجمع عارفا بتعيين الفريقين فارقا بحق التفريقين بين الاصل والحاشية والزائد المبين الفاضل الملكين ليجعل كل واحد من الثلثة فى محله ويعلم الواقف عليه قدر وقدر اهله وما احق هذا الجامع للجمع والمحل العالى المنيع المسمى بمجلى مراة المنجى لانه فى مرتبة جمع الجمع من التوحيد وجامع الجمع فى مقامات التفريد وصيتى لمن وقف عليه واستنشق نشق شغاف وانتهى لبابه بنظره بعين الاعتبار ونطالعه بمطالعة من فوى الامتثال والابتاع بالرد والانكار اذا اشكل عليه شيء مما يراه من هذه الاسرار بل يحفظها عن الاذاعة ويقوم بشكر مولها بفقد الانتقاد فانه قد اشتمل على لب الحكمة الالهية ونفائس اسرار العلوم الربانية وخلاصة زبدة الوصول ونهاية مراتب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الكمال المأمول فلنقم بحقه من طلع عليه شكر الكاتب والمسبب الحر من الله لنا المعونة والتوفيق والهداية الى سواء الطريق وها انا اشرع في المقصود متوكلا على الحق المعبود انه حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **اقول** اعلم ان الباء هي المرتبة الاولى من العالم المعبر عنها بالعقل الاول والسين يقع في المرتبة الثانية التي هي مرتبة النفس الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين والميم في المرتبة الثالثة التي هي مرتبة الطبيعة الكلية وبعض من طابق بين العالم ومراتبه الكلية وبين البسملة جعل العقل الاول بمثابة الباء وسماها بعالم الجبروت والنفس الكلية بمثابة السين وسماها بعالم الملكوت والطبيعة الكلية بمثابة الميم وسماها بعالم الملك وهو في الواقع كذلك وقد اشار الى ذلك الشيخ في فتوحاته في قوله الباء انواع ثلثة شكل الباء ونقطتها والحركة فصار فيها العوالم الثلثة فالباء ملكوتية والنقطة جبروتية والحركة شهادة ملكية والالف المحذوفة التي هي بدل منها هي حقيقة القائم بها الكل فاحتجب رحمة منه بالنقطة التي تحت الباء وتتميم مراتب العالم اجمالا بان يجعل لفظة الله بمنزلة عالم الجبروت لانه مظهره ولفظة الرحيم بمنزلة عالم الملك لانه مظهره فيتم ترتيب العالم وتكون البسملة جامعة لترتيبه حرفين لان لفظة الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل المفيضة على الكل ولفظة الرحمن اشارة الى الرحمة المبدائية الامتنانية التي هي الايجاد من العدم والاظهار من الخفاء والانشاء بحكم الاختراع والابداع لان الكل من الرحمن وتجلياته بصور المظاهر المختلفة وفيضانه بصور التجلي المتنوعة المعبر عن الكل بالنفس الرحماني واثاره ولفظة الرحيم اشارة الى الرحمة المنتهائية التي هي الافناء في الوجود العارض والايصال الى الوجود الحقيقي الابدي الدائم رحمة منه وان **قلت** خلق السموات والارض في ستة ايام والمراتب هيهنا ثلث **قلنا** هذه الثلث مع الثلث الاولى هي ست لان الثلث التي في الباء والسين والميم والثلث التي في الله والرحمن والرحيم هي الست فالثلث الاولى بمنزلة البواطن والثلث الثانية بمنزلة الظواهر الشامل لهما الملك والملكوت والغيب والشهادة وهذه المظاهر مقتضى مراتب الاسماء والصفات والافعال المرتبة على الملك والملكوت والجبروت لان عالم الاسماء مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات وعالم الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الافعال والثلث مع الثلث تكون ستة فالباء في بسم الله باء المبدائية والسين سين الوسطية والميم ميم المنتهائية وكذلك ترتيب الخلق والمكلفين من ذوي العقول وغيرهم ويطلق على الجبروت انه في صدد المبدائية من حيث الظهور والنزول وفي صدد المنتهائية من حيث الصعود والعروج وعلى الملكوت انه في صدد الوسطية من حيث الظهور والنزول وفي صدد الوسطية من حيث

الصعود والعروج للتقدير العزيز العليم فيحصل ترتيب اخر وهو مراتب الافلاك التسعة لان الباء والنقطة والحركة ثلثة بازاء عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال والباء والسين والميم بازاء الجبروت والملكوت والملك والله والرحمن والرحيم بازاء المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن والمجموع تسعة فالثلثة الموافقة لحروف بسم عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وان قلت عالم العقول وعالم النفوس وعالم الاجسام وان قلت عالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر صح وان قلت الحضرة الاحدية والحضرة الواحدية والحضرة الربوبية فحسن وان قلت حضرة الواحدية وحضرة الربوبية وحضرة الكونية فجيد وان قلت حضرة الولاية وحضرة النبوة وحضرة الرسالة فاحسن فان قلت عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال اصبت وان قلت جنة الذات وجنة الصفات وجنة الافعال فلا باس وان قلت التوحيد الوجودي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي صدقت وان قلت الحقيقة والطريقة والشريعة وصلت واما المراتب الست الموافقة للحروف الثلث والكلمات الثلث فاولها مرتبة الذات وهي حضرة الوجود المطلق الف وثانيها مرتبة الحضرة الواحدية وهي الحضرة الاسمائية وثالثها مرتبة الارواح المجردة وهي عالم العقول والجبروت ورابعها مرتبة النفوس العاقلة وهي عالم المثال والملكوت وخامسها مرتبة عالم الملك وعالم الشهادة وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو محل الجمع جمعية الكلية **وبعبارة اخرى** ذكرها الشيخ في فتوحاته جنس الملك وجنس الجن وجنس المعادن وجنس النبات وجنس الحيوان وجنس الانسان وبعبارة اخرى العالم جامع الجبروت والملكوت والملك وهذه المراتب حصلت في هذه الايام الست فتكون لكل مرتبة منها في ستة ايام ويحصل منها ثمانية عشر مرتبة وهذه المراتب يجوز ان تشتمل كل كلي منها على الف جزء واكثر فيكون العالم ثمانية عشر الف عالما على عدد حروف البسملة ويكون تتمتها بالانسان الجامع الذي هو اخر العوالم المتمم لتسعة عشر على عدد حروفها والكل راجع الى الثلثة الاول الجبروت والملك والملكوت بازاء حروف بسم وبالحقيقة يرجع الى العالمين الذين هما بازاء السين والميم عالم الباطن والظاهر والغيب والشهادة والامر والخلق والروحاني والجسماني والنوراني والظلماني لان الباء حيث هو للابتداء فهو الصادر منه هذين العالمين ومن هذا قال الحكيم ان الله تعالى صدر منه العقل الاول وصدر الكل من العقل الاول بناء على ان لا يصدر من الواحد الا الواحد والمتكلم حيث قال اول ما خلق الله جوهرة نظر اليها نظر الهيبة فذابت فصار نصفها ماء ونصفها نارا فخلق من الماء الاجسام ومن النار الارواح والكل عند التحقيق متطابق اذ المراد واحد والعبارات مختلفة عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير واما التسعة وهي تطبيقها بالافلاك

التسعة من المحدد المحيط الى النقطة المركزية الارضية وذلك لان الحكمة الالهية اقتضت ان الوجود وقع على ترتيب الاعداد وجعلها مراتب التسعة لان كل ما تركب من الاعداد من الواحد الى التسعة فانه اذا وصل الى العشرة رجع الى الآحاد **وقد ذكر صاحب اخوان الصفا** في كتابه فقال ان العدد كما نشأ من تكرار الواحد عنه ابتداء كذلك من فيض الباري تعالى وجود العالم نشأت الخلائق والموجودات ثم كما ان الاثنين اول عدد نشأ من تكرار الواحد كذلك العقل هو اول موجود فاض من الجود وكما ان الثلاثة ترتيب بعد الاثنين كذلك النفس ترتيب بعد العقل وكما ان الاربعة ترتيب بعد الثلاثة كذلك الطبيعة ترتيب بعد النفس وكما ان الخمسة ترتيب بعد الاربعة كذلك الهيولى ترتيب بعد الطبيعة وكما ان الستة ترتيب بعد الخمسة كذلك الجسم ترتيب بعد الهيولى وكما ان السبعة ترتيب بعد الست كذلك الفلك الاعلى ترتيب بعد الجسم وكما ان الثمانية ترتيب بعد السبعة كذلك الاركان ترتيب بعد الفلك وكما ان التسعة ترتيب بعد الثمانية كذلك المولدات الثلث ترتيب بعد الاركان وكما ان التسعة اخر مرتبة الآحاد كذلك المولدات اخر مرتبة الموجودات الكليات وهي المعادن والنبات والحيوان فاما المعادن فكالعشرات والنبات كالمئات والحيوان كالالوف والمزاج كالواحد **واشار الشيخ** في فتوحاته الى ما هو احسن وابلغ من هذا فقال العلم العيسوي هو علم الحروف ولهذا اعطي النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحيوة فاذا انقطع الهواء في طريق خروجه الى فم الجسد سمي موضع انقطاعه حرفا فظهرت بهذا اعيان الحروف فلما تألفت ظهرت الحيوة الحسية في المعاني وهو اول ما ظهر من الحضرة الالهية للعالم وان لم يكن للاعيان في حال عدمها شيء من النسب الا السمع وكانت الاعيان مستعدة في ذواتها في حال عدمها لقبول الامر الالهي اذا ورد عليها بالوجود فلما اراد بها الوجود قال لها كن فتكونت وظهرت في اعيانها فكان الكلام الالهي اول شيء ادركته من الله تعالى بالكلام الذي يليق به فاول كلمة تركبت كلمة كن وهي مركبة من كاف وواو ونون وكل حرف من ثلاثة فظهرت التسعة التي اصلها الثلاثة فهي اول الافراد وانتهت بسائط العدد بوجود التسعة من كن فظهر بكن ضمن المعدود والعدد ومن هذا كان تركيب المقدمات من ثلاثة فان الواحد يتكرر فيصير ثلاثة وعن الفرد وجد الكون لا الواحد وقد عرفنا الحق ان سبب الحيوة في صور المولدات انما هو النفخ الالهي بقوله فاذا نفخت فيه من روحي وهو النفس الذي احيا الله به الايمان فاظهره حيث قال صلى الله عليه وآله ان نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن فجميت ذلك النفس الرحماني صورة الايمان في قلوب المؤمنين وصورة الاحكام المشروعة فاعطي عيسى عليه السلام هذا النفخ الالهي وكان ينفخ في الصور الميتة في القبور وفي الطين الذي في صورة من الطير فيكون (فيقوم) حيا باذن الامر الالهي الساري

قوله كما ان الثلاثة
على ان لا يكون الواحد من الاعداد ويكون بعده الى العشرة من مراتب الاعداد المفردة ليكون تلك المراتب من الاثنين الى العشرة تسع مراتب من العدد كما يدل عليه قوله فانه اذا وصل الى العشرة رجع الى الآحاد يعني اذا وصل العدد المفرد اليها مثلا ويكون بعدها مركبا منها ومن الواحد مثلا احد عشر واثنا عشر كما لا يخفى

قوله اصلها الثلاثة
لكون لفظة آدم على ثلاثة احرف يشهد لذلك كما سيأتي في الحاشية منه

قوله النفس الرحماني
لكون النفس الرحماني هو الحقيقة المحمدية المسماة بحقيقة حقائق الاشياء كلها وهي حقيقة الانوار الاولى القابضة عن حضرة الذات اولا بالذات فانما الخلقة وروح القدس الاعلى

في تلك النفخة وفي ذلك الهوا فلولا سر الاذن الالهى لما حصل خبر في صورة اصلا في نفس الرحمن فالعلم العيسوي كان يحيي الموتى بنفخه وكان انتهاؤه الى الصور المنفوخ فيها وذلك هو الحظ الذي لكل موجود من الله وبه يصل اليه اذا ضاقت به الامور كلها واذا تحلل الانسان في معراجه الى ربه واخذ كل عنصر من طريقه ما يناسبه لم يبق منه الا هذا السر الذي عنده من الله فلا يراه الا به ولا يسمع كلامه الا به فانه يتعالى ويتقدس من ان يدرك الا به واذا رجع الشخص من هذا المشهد وتركبت صورته التي تحللت في عروجه ورد العالم اليه جميع ما كان اخذ منه مما يناسبه فان كل عالم لا يتعدى جنسه اجتمع الكل على هذا السر الالهي واشتمل عليه فتسبح الصورة بحمده وبحمد ربها اذ لا يجد سواه ولو جهلته الصورة من حيث هي لا من حيث هذا السر ولهذا يظهر الفضل الالهي والامتنان على هذه الصورة فقد ثبت الامتنان له على جميع الخلق ثم قد ثبت ان الذي كان من المخلوق لله من التعظيم والثناء انما كان من ذلك السر الالهي ففي كل شيء من وجه يسبح فيه منه فالحق هو الذي حمد نفسه وسبح نفسه وما كان من الجزاء الالهي لهذه الصورة عند التحميد والتسبيح فمن باب المنة لا من باب الاستحقاق فان جعل الحق له استحقاقا فمن حيث انه اوجب على نفسه فالكلمات عن الحروف والحروف عن الهوا والهوا عن النفس الرحماني وبالاسما تظهر الاثار في الاكوان واليها ينتهي العلم العيسوي **واعلم** ان حياة الارواح حياة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح حيا بروحه ولما علم السامري بذلك حين ابصر جبريل ع علم ان روحه عين ذاته وان حياته ذاتية علم انه لا يطا موضعا الا حيي ذلك الموضع لمباشرة تلك الصورة الممثلة اياه واخذ من اثره قبضة وصاغ العجل وصوره ونبذ فيه تلك القبضة فخار العجل ولو كان فيه روحا كما سماه الله تعالى وانشاه روحانيا في صورة انسان انشا جبريل ع في صورة اعرابي ضربا منه كان يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم ايد بروح القدس فهو روح مؤيد بروح طاهرة من دنس الاكوان والاصل في هذا الحي الازلي عين الحياة الابدية وانما من الطرفين الازل والابد بالعالم وحدوثه الحي وهذا العلم هو المتعلق بطول العالم الروحاني وهو عالم المعاني والامر ويتعلق بعرض العالم الجسماني وهو عالم الخلق والطبيعة والاجسام والكل لله الخلق والامر فالروح من امر ربي تبارك الله رب العالمين **وهذا** كان علم الحسين بن منصور الحلاج فاذا سمعت احدا من اخوان هذه الطريقة يتكلم في الحروف فيقول ان الحرف الفلاني طوله كذا ذراعا او شبرا وعرضه كذا كالحلاج وغيره فانه يريد بالطول فعله في عالم الارواح وبالعرض فعله في عالم الاجسام ذلك المقدار المذكور وهذا اصطلاح وضعه الحلاج فمن علم من المحققين كن فقد علم العلم العيسوي ومن وجه تبعيته شيئا من

الكاينات فما هو الا من هذا العلم ولما كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه الثلثة الاحرف
ظهر عنها من العدد ذات التسعة الافلاك والحركات فبمجموع التسعة الافلاك ومن بركوا كبها
وجدت الدنيا وما فيها كما انها ايضا تخرب بحركاتها وبحركة الاعلى من هذه التسعة وجدت
الجنة بما فيها وعند حركة ذلك الاعلى يكون جميع ما في الجنة وبحركة الثاني الذي يلي الاعلى
وجدت النار بما فيها والبعث والقيمة والحشر والنشر هذا اخر كلامه والغرض من نقله اطلاعك
به على اسرار كثيرة وعرفت ترتيب البسملة على التسعة بعد ان عرفت سر ترتيبها على الثلثة وعلى
السبعة فان اشتمالها على التسعة على من اشتمالها على غيرها مما عرفتها وقد عرفت ايضا
ان التسعة هي الحركة والنقطة والالف المندرج تحت الباء والباء والسين والميم والله و
الرحمن والرحيم وتقوم منها التسعة مع التسعة لانها في الحقيقة ثمانية عشر حرفا فتكون التسعة
منها بازاء عالم الظاهر المعبر عنه بالملك والتسعة الاخرى بازاء العالم الباطن المعبر عنه
بالملكوت ويكون الموجود الاول في صدد هذين العالمين بصدد الباء وهذين العالمين
بصدد السين والميم والتسعة عشر بزيادة هذه الامر فهي الصورة الجامعة لهذه كلها التي هي
الانسانية فالملك بمثابة القشر من اللوز والملكوت بمثابة الدهن منه والكل واحد كذلك
العالم فان هذه العوالم كلها بمثابة لوزة واحدة جامعة لهذه المراتب المسمى بالانسان
الكبير لقولهم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير فانه جامع لجميع ذلك والملك غير
منفك عن الملكوت كالقشر عن اللب والملكوت لا ينفك عن الجبروت كالدهن عن اللب وكذلك
الانسان الصغير فان جسده بمثابة الملك ونفسه الحيوانية بمثابة الملكوت وروحه المجرد
بمثابة الجبروت واذا تقرر هذا فالالف الصوري كما اختفى في الباء فالالف المعنوي الحقيقي اختفى
ايضا في الباء الحقيقي الذي هو النفس الاولى لقوله خلق ادم على صورته ولقوله لا يسعني ارضي ولا
سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن لان الباء صورة الالف مع تعينه وتميزه لذلك لان الله
دال على ذاته التي هي جامعة جميع الاسماء والرحمن على صفاته التي هي اعظم الصفات العلية واسمائه
الصفاتية والرحيم على اعظم افعاله المحكمة واسمائه الافعالية وليس شيء من اسمائه بخارج
عن هذه الثلثة ويكون اسماؤه منحصرة في هذه الثلثة كما انحصر العالم في المراتب الثلثة انحصار الاسماء
في المراتب الثلث لان العالم مظاهر اسمائه وصفاته وافعاله كما قيل فلا عبث في الخلق لم
يتركوا سدى وان لم تكن افعالهم بالسدية على سمة الاسماء تجري امورهم وحكمه وصف
الذات للحكم اجرت **وبيان** ذلك ان تعرف ان جميع العوالم من العلو الى السفل
مظاهر اسماء الله وصفاته وافعاله والاسماء مرتبة على الجمالية والجلالية المعبر عنهما

قوله صدد الباء يعني الابتداء الى الانشاء والمبدئية الايجاد للسين والميم والسين في صدد المبدائية في القوسين والميم في صدد المنتهائية فيهما كما ... منه

باللطفية والقهرية فبعض العالم يكون مظهر اسمائه الجمالية كالعقول والنفوس المجردة والا
العلوية والملائكة السماوية وبعض العالم مظهر اسمائه الجلالية كالنفوس الشريرة من الجن
والانس والشياطين والمتمردة وامثالهم وعالم المحسوس وما يميل بطبعها الحيوان والبهائم
والدواب والسباع وبعض العالم مظهر اسمائه الجلالية والجمالية معاً كالانسان فانه تارة
يكون متصفاً بالجمالية وتارة بالجلالية بحسب غلبة احدهما فبحسب غلبة الجمالية
الانسان شيطاناً وفرعوناً بالفعل يكون الانسان ولياً او نبياً ورسولاً او وصياً او
مؤمناً موحداً وبحسب غلبة الجلالية بالفعل يكون نمروداً وامثالهم والى تركيب الانسان وتحقيقه
على هذه الاوصاف قال تعالى خلقت بيدي وفي الحديث القدسي خمرت طينة ادم بيدي اربعين
صباحاً والمراد باليدين ليس الا الصفتين المذكورتين باتفاق اهل الله وكذلك قوله
عليه السلم قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن فانه اشارة الى اليدين لان اليد
الاصبع بالنسبة الى جنابه لا يحمل الا على صفاته واسمائه لانه منزه عن اليدين والاصبعين
الصوريين وذلك لان الانسان لا يخلو عن حالتين حالة الفرح والسرور والسعادة الاخروية
فتلك اثار صفة الجمالية وحال الغم والحزن والشقاوة الاخروية وتلك اثار صفة الجلالية
ويعبر عن هاتين الحالتين بالقبض والبسط والرضا والغضب والرحمة والنقمة وغير ذلك
وغير ذلك ومنه قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الجن والانس اشارة الى هذا
المعنى لان ذلك من تقابل الاسماء القهرية واللطفية والجمالية والجلالية وليس هذا
المعنى مخصوص بهذا العالم ولا بالمواطن الربوبية فان ذلك العالم والمواطن الاخروية
مشتملة ايضاً على هذه الاحوال من السعادة والشقاوة وعند التحقيق الجنة والنار مظهرين
لهذين الاسمين وهاتين الصفتين وكذلك الدنيا والاخرة وقد ورد بهذا اخبار كثيرة
وفيه قيل جمالك في كل الحقائق سائر وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها
فنمت بما ضمت عليه الستائر ويجوز ان تكون اسم الرحمن بازاء الجلالية والرحيم بازاء
الجمالية واسم الله الجامع لهما لان الرحمن اسم خاص بمعنى العام وهو يشمل الكل من حيث
المبدائية واعطاء وجود الكل ولهذا قيل رحمن الدنيا والاخرة والرحيم اسم عام بمعنى الخاص
وهو يشمل اهل السعادة من حيث النهاية واعطاء الثواب والاجر ولهذا قيل رحيم الاخرة
وجامعهما اسم الله الجامع للكل وبسم جامع الجميع فان الباء بازاء الله والسين بازاء الرحمن
والميم بازاء الرحيم فتكون جامعة للعوالم لان الباء تدل على التوحيد الذاتي لان الذات
مختفية فيه اختفاء الالف في الباء والسين تدل على التوحيد الوصفي لان السين بازاء

المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكثرات فيه تدل على التوحيد الفعلي لانه بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة الافعال والايجاد واليه الاشارة النبوية في دعائه اللهم اني اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فانه اشارة الى هذه المراتب الثلث والتوحيدات الثلث وفيما اشرنا اليه في هذا المقام من مباحث البسملة كفاية لاولي الالباب والله الموفق للصواب **قوله الحمد لواجب** الوجود ومفيض الخير والجود **اقول** لما كان من حق النعمة مقابلتها بشكرها وحمد موليها والثناء عليه بدء بحمد الله تعالى لانه المعطي للنعم والموجد لاصولها وفروعها وعلى العبد منه نعم جمة لا يمكن حدها فاستحق الشكر والحمد والثناء الجميل منه في جميع الحالات وبكل الالات بل هو المختص به والمالك له ولهذا اضاف اليه بلام الاختصاص والملك واختار فيه الجملة الاسمية لتدل على الثبات والدوام وذكره باخص صفاته الذاتية الجامعة لجميع صفات الالهية والحاوية المطلق لكمال والجلال اذ وجوب الوجود اصل لجميع الكمالات ومبدء لجميع الصفات بل هو عين الحقيقة المعلومة عند ذوي العقول والذي عليها مدار فروع علم الكلام والاصول ولذلك تصدرها في براعة الاستهلال وجعلها كمطلع الهلال ثم عطف عليها اخص الصفات المتعلقة بافعاله اذ هو بصدد البحث عن الذات وافعالها واخص الافعال باعتبار الوصف وعمها باعتبار الشمول افاضة الخير والوجود عنه تعالى والافاضة ماخوذة اما من فاض النهر بالماء اذا سال من جوانبه لكثرة مائه او فاض بمعنى الدفع بكثرة وهو هنا كناية عن كثرة اثاره وتعدد مكوناته وعجائب مصنوعاته **وحصر** تلك الافاضة في امرين احدهما الخير وهو لغة ما يتشوقه كل عاقل بالنسبة الى ما يلائم طبعه والمراد به هنا الوجود الحاصل عنه اذ هو كله خير لا شر فيه اذ الشر نقيضه وهو العدم وكون الوجود خير محض من المقدمات المشهورة المسلمة **اقول** اشار الى ما قرره اهل البحث من ان الوجود المطلق كلي صادق على افراد متعددة ثم انهم يقررون ان هذا الوجود الكلي كله خير لا شر فيه وليس لهم على ذلك من الادلة القطعية ما يحصل به اليقين الموجب للجزم بهذه المقدمة بل انما يلجئون في ذلك الى ادلة خطابية اقناعية فصارت عندهم من جملة المقدمات المشهورة المسلمة المتلقاة بالقبول عند جميعهم فاذا وقعت في معرض الجدل والمناظرة كان للمانع ان يمنع منها ويطالب بالبرهان على اثباتها فيصعب عليهم ذلك لانه يعسر لهم اقامة البرهان وتبقى مجرد دعوى مجردة واما على طريق اهل الاشراق والكشف فانهم لما تحقق عندهم ان الوجود المطلق واحد لا تعدد فيه ولا كثرة وانه غير صادق على افراد متعددة وانه الوجود الحق الذي لا يزول والوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ولا يعتريه نقص ولا

نقيض

نقيض ولا ضد وانه النور البحت الذي لا يخالطه الظلمة تحقق عندهم بطريق الكشف انه خير
محض وما ذلك عندهم من الامور القطعية اليقينية الظاهرة بطريق الاشراق الذي لا يحتاج
الى اجراء البحث فيه وشيا لذلك بادلة تحقيق **قال** فانه من عرف حقيقة الوجود عرف ان
الشرور الواقعة عند العرف انه شرور وجدت بسبب شر بل قد يلزم شر اذ الشر في الحقيقة عدم شيء
او عدم كمال والاشياء الحاصلة من حيث هي كمالات ووجودات ليست بشرور وانما لزمها الشر باعتبار
تلك الاعدام فالخير المحض هو هو الوجود المحض **قول** اراد الوجود المطلق الذي هو الوجود
الواجبي اذ لا وجود محض غيره بل لا وجود في الحقيقة الا هو فان ما سواه مما يطلق عليه اسم الوجود من
الوجودات الخاصة انما لحقها هذا الاسم باعتبار نسبتها اليه واضافتها الاعتبارية الفيضية عند تنزلها
الى التقيدات وتطوره باطوار الكثرات فليست وجودات محضة لتقيدها كلها بالنقيصة الامكانية
اللازمة لجميعها فما ذلك هو منبع الشرور من حيث تقيده بالعدم اللازم له بذلك الاعتبار **قال**
فالوجودات الفائضة عنه يجب ان يكون كذلك لاستحالة ان يحدث عن الخير شر من حيث ذاته بل
قد يلزم شر باعتبار الطبيعة او باعتبار عوارض واسباب خارجية **والثاني** الجود ويراد
به هنا الصفات اللازمة والكمالات الفائضة لذلك الوجود كالجسمية والعرضية والجوهرية
وما يتبعها من اللوازم فان ذلك كله جود فايض عن مفيض ذلك الخير اعني الوجود الفايض عن
الوجود الحقيقي الذي هو الخير المحض العري عن الاضداد البري عن الامثال **ولما** كان الجود
اعطاء ما ينبغي لما ينبغي لا لعوض كان تركبه من ثلثة قيود اعطاء ما ينبغي وهو افاضة الخير
اللازم عنه لصفات الكمالية التي هي كلها خير فان ذلك كله مما ينبغي اعطاؤه **ب** كونه لما
ينبغي لكون افاضته مشروطة باستحقاق القابل للفيض بسبب الاستعداد الحاصل له باعتبار
هويته او في تركيب مزاجه اذا كان ذا مزاج ليكون ذلك الفيض واقعا على وفق العناية الالهية
التي بها نظام الوجود وسوق الاشياء الى غاية كمالاتها الممكنة لها اللايقة بها باعتبار
استعداداتها باخراج ما فيها من القوة وابرازه الى الفعل فيعطي كل واحد بقدر ما
استحق بسبب الاستعداد لئلا يلزم الجزاف في الوجود والتخصيص بلا مخصص لاقتضاء
العناية الازلية توقيف المسببات على الاسباب ولاجل ذلك تفاوت الفيض ووقع فيه
الاختلاف لا لبخل من المفيض ولا لترجيح جزافي لتساوي الكل بالنسبة الى فيضه وجوده
فلا نسب بينه وبين شيء الا العناية المقتضية للفيض بواسطة الاسباب الاستعدادية
فانه الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين **ج** ان ذلك الاعطاء والفيض لا
لعوض اي لا لطلب المجازات والتعويض في مقابلة تلك الافاضة بل لا معوض لذلك اذ من

سازمان اسناد وكتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

كان فاعلا كذلك لا يعد جوادا بل مصانعا ومتاجرا ومستفيدا فلا يكون جوادا مطلقا بل الجواد المطلق من تنزه فيضه وعطاؤه عن قصد شيء من ذلك ولهذا تنزهت افعاله من الاستلزام لشيء مما ذكرناه حتى عن قصد افاضة الكمال لاجل الكمال ولاظهار الكمال فانه ح لا يكون كاملا مطلقا ولا جوادا كذلك **اقول** اعلم ان الغني المطلق هو الذي لا تعلق له بغيره بما هو خارج عنه في امور ثلثة اي ذاته **ب** في هيئات متمكنة في ذاته **ج** في هيئات هي كمالات لذلك الشيء في نفسه فتكون تلك الهيئات مبادي اضافات الى غيره كالعلم والقدرة والفقير هو الذي يتعلق بغيره في شيء مما ذكرناه ويرجع حاصل الغنى الى وجوب الوجود كما انه يرجع حاصل الفقر الى امكان الوجود واما الملك بالحق فهو الغني المطلق الذي يفتقر كل شيء اليه وله ذات كل شيء واما الجود فهو افادة ما ينبغي لا لعوض وانما اشترطنا كون الفائدة ما ينبغي بالقياس الى الذي عنده مرغوبا فيه عنده لان المفيد بما لا ينبغي ليس بجواد لعدم الاستعداد وانما اشترطنا ان يكون الافادة لا لعوض لان المفيد لما ينبغي طالبا به عوضا او غرضا سواء كان عينا او مدحا وثناء او كمالا او تخلصا من مذمة وقبيح او لاظهار فضيلة او غير ذلك فليس بجواد بل هو معامل وقد عرفت ان الغني المطلق هو الذي لا يستغني عنه شيء ويكون فقر الشيء الى الغني اذ في بذلك الغني ممن لا فقر اليه ويلزم من استغناء ذلك الشيء عن ذلك الغني المطلق وحدة فقره اليه ان يستغني عن الغني المطلق ما هو اولى بدوا اذا استغنى عنه ما هو الاولى فهو عادم كما وكل عادم كمال فهو مفتقر الى غيره في تحصيل ذلك الكمال وكل مفتقر الى الغير لا يكون غنيا مطلقا فلو استغنى عن الغني المطلق شيء لزم ان لا يكون الغني المطلق غنيا مطلقا لكونه مفتقرا الى الغير في تحصيل ذلك الكمال المفقود ومتى كان الغني المطلق موجودا لزم بالضرورة ان لا يستغني عنه شيء من الاشياء وكل ما هو غني مطلق لا بد وان يكون تاما كاملا مطلقا وهذا يدل على وحدانية الواجب لذاته فانه غني مطلق فلا يجوز ان يكون في الوجود واجبان والا لكانا غنيين مطلقين ح فقد لزم بالنظر الى المذكور ان كل ما يستغني عنه شيء لا يكون غنيا مطلقا فيلزم ان يكون الغني المطلق منهما لا محالة واحدا وذلك خلف فواجب الوجود الغني المطلق لا يكون الا واحدا وذلك هو المطلوب **قال** فان قلت قد ورد في الكتاب العزيز ما يدل على ذكر الغايات وكون الخلق لاجلها كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكذا في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف **قلت** ان ذلك محمول على ان ذلك واقع على وفق ما في العناية الازلية في العالم العقلي اذ هو في العلم كذلك فوقع الخلق مطابقا له وسببا لذلك تحقيق في باب الافعال ان شاء تعالى **اقول** تقرير هذا الجواب انه

في بيان الغني المطلق

تعريف الغني

في بيان وحيد تشخصه جلت عظمته

لما كان العلم متعلقا بالاشيا على ما هو عليه في نفسها قبل وجودها مجملا بها كما هو وهو المسمى عندهم بالعناية وقد يعبرون عنه بالعالم العقلي وجب ان يكون الوجود العيني واقعا على وفق ذلك لوجوب المطابقة بين العالمين ولما تحقق عندنا وصفه تعالى بالجود المطلق المقتضي لتنزيه افعاله عن الاغراض المستلزمة للاستكمال ولاظهار الكمال وكان في العالم العقلي ان ذلك الخلق ينتهي الى غاية معينة هي ان يكون جميع وكل فرد من افراده مظاهر الكمال ومستلزما للعبودية اللازمة في النشاة المفاض عليه من الكمال المطلق جاز الاخبار عن ذلك وجب ان يكون كذلك لما قلنا من وجوب المطابقة بينهما فيصير التعبير بان خلق الجن والانس مستلزما لكونهم عبادا خاضعين للملكة داخلين تحت قهره خاضعين بان يكون كل واحد منهم مظهر الالهية لظهور اثارها فيه وتجليه تعالى في كل مراة منها وان تفاوت في كيفية ذلك الظهور باعتبار الجلاء والخفاء والقلة والكثرة فال امرهم الى ذلك العرفان مطابقا لما في نفس الامر وجاز الاخبار منه والافصاح والابانة له في الاخبارات الشديدة العناية في التعريب والتلطيف ليكون الكل في معرفته سواء ويكون اهل الاهتمام والتضييع على وتيرة واحدة في العلم بذلك ولهذا قال بعض اهل التحقيق ان اللام في ليعبدون ونحوه لا عن حيث لام الغرض بل لام العاقبة بمعنى ان عاقبة امرهم تصير كذلك وورود لام العاقبة في كلام العرب كثير كما في قوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين فان اللام هيهنا للعاقبة والا لزم عدم وجوب التطهير الا لاجل الطائفين مع ان الامر ليس كذلك بالاجماع وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب **قوله** والصلوة على الغاية والمقصود محمد منبع الوجود واله اهل الزيادة والالاء على المعبود **قال** يريد ان العلة الغائية للافاضة المذكورة المقصود الحقيقي منها هو النشاة المحمدية التي هي مشتمل جميع النشئات الواقعة في العالم العقلي والانوار المجردة المشار اليها في قوله عليه السلم اول ما خلق الله نوري وكانت نشاته الصورية الظهورية متممة للكمالات في عالم الحس بسببها وانتشارها فيه بظهوره بحسب الغاية المشار اليه في قوله عليه السلم انما بعثت لتتميم مكارم الاخلاق **اقول** لقائل ان يقول انكم قد منعتم الاغراض بالنسبة الى افعال الجواد المطلق وقلتم ان افاضته للوجود ولوازمه جود مطلقا فلا يستلزم شيء من الاغراض والا لما تحقق معنى الجود كما قررتموه فكيف اثبتم الغاية وجعلتموها هنا العلة في الفيض وذلك ينافي ما قررتموه **والجواب** انا انما نمنع الغرض مطلقا وانما منعنا الغرض المستلزم للاستكمال ولاظهار الكمال ولم نمنع الغاية اللازمة في افعال الكامل لان فعل الكامل يجب ان يكون كاملا في حد ذاته لاستحالة صدور الناقص عن الكامل ليس بكمال بل افعاله كلها كمالات مشتملة على حكم واغراض وغايات تنجبر تعالى عن نقصها

لا يمكن كان تطهيرا نفسه ويمكن ان يقال تخصيص لاشتغالهم بهذا النفع كما قيل في تخصيص اكثر خطابات القران بهم في الذكر مبتدا وختما ومعنى لام العاقبة قوله سبحانه فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ...

... لتعلقها به بعدما حقق سابقا من القول في ترتيب الغايات على الافعال من غير الاشكال لم يرد هذا السؤال منه

واذا تحقق ذلك لم يلزم التناقض بين ما قررناه انفا وبين ما اثبتناه هيهنا من ان الغاية
من الافاضة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو النشاة المحمدية من حيث ان ذرات الوجود
على ترتيبه مودية الى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصايص جميع تلك الوجودات فصح
ان يقال انها كلها مقصودة بالعرض لانها كالشروط والاسباب المعدة لهذه النشاة الخاتمة
فلا جرم صح ان يقال انها الغاية والمقصود وهذا دقيق لا يفهمه الا اهل الالباب لا من قنع بالقشور
قال فكان محمد صلى الله عليه واله هو صاحب النعمة الثانية على جميع الخلق بسبب الهداية و
اعطاء الوجود في النشاتين وحصول الكمال في البداية والنهاية فاستحق الشكر والحمد والمدح
من الكل بعد المرتبة الاولى ولهذا ثني به بعد حمد الله تعالى والغاية يقال على نهاية الشيء
منقطعه ويقال على ما لاجله وجد الشيء وكان المقصود والغرض منه فنبينا صلى الله عليه و
اله كان هو الغاية بالمعنى الثاني فهو العلة الغائية لايجاد الخلق المشار اليه في الحديث القدسي
في قوله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك فعلم بذلك انه العلة الغائية لايجاد الخلق والغاية
والمقصود من افاضة الجود والجود فظهر الوجودات الخاصة بما لها من الصفات هو المبدا لها لانه
العقل الاول الظاهر فيه خواص اسمه هو الرحمن **اقول** يدل على ذلك قوله عليه السلم اول
ما خلق الله العقل مع قوله عليه السلم اول ما خلق الله نوري فلو لم يكن هو العقل لزم التناقض
بين الكلامين فوجب ان يكون العقل هو نوره عليه السلام الذي خلق اولا وانما ظهر وجود
خواص اسم الرحمن فيه فلذلك بحث واسرار كثيرة ومباحث دقيقة يحتاج كشفها الى تدبر كثير
وتعمق في الافكار واطلاع كشفي على خفايا ما هناك من دقايق صنع تلك الانوار وسنشير في
الاشارة الى بعض منها فيما ياتي ان شاء الله تعالى **قال** فهو المقصود في العناية الازلية
والغيب الالهي المتاصل في العالم العقلي الذي منه نشات المكونات باعتبار فيضها عن الوجود
الاكمل الذي به سوق الاشياء الى غاية كما لانها بحسب الاستعدادات المادية والقوابل
الطبيعية **اقول** الطبيعة يقال على قوة يصدر عنها الحركة والسكون اولا وبالذات
من غير ارادة وشعور والطباع يقال لما هو الصفة الذاتية الاولية لكل شيء كما يقال الطبع الماء البرودة
وطبع النار الحرارة فيكون اعم من الطبيعة المخصوصة بصدور الحركة والسكون فقط ويقال ايضا
الطبيعة على الكيفية الغالبة على المركب الممتزج من الكيفيات المتضادة كما يقال الطبيعة الفلفل
حارة وطبيعة الافيون باردة ويقال الطبع والطبيعة والطباع على الاستعداد القوي التام
الظاهر بافعال الاسباب كقولهم للذكي الفطن انه مطبوع والمتهتك الى بعض الامور بغير علم
كالضحك والبكاء والنفاخ الشدي وغير ذلك انه بالطبع والطبيعة ويقال ايضا طبيعة الاصل

قوله الحركة والسكون
اما ما صدر من الحركة والسكون
من غير ارادة وشعور من
الفاعل عنه فهي ذاتي
وتسمى هذا الحركة العرضية
القادر والموجب ان الفاعل
القادر فاصدرت عنه
عن شعور وقصد والآخر
ما صدر عن الفاعل لا عن
شعور وقصد

اي لا لاجله وجد الشيء
الاجله اوجد الفاعل الشيء
فافهم

قوله والغرض منه هذا بالنسبة
الى ظهوره في عالم النور
واما بالنسبة الى ظهوره في النشاة
الجسدية فهو غاية بالمعنى الاول
ايضا كما لا يخفى منه

والى اول ما خلق الله العقل

في معنى الطبيعة والطبع الخ

عن امر لا یتخلف عنه ولا یحتاج الی حالة خارجة کهبوط الحجر واسخان النار لا کالماء الراجع عن طبیعة البرودة باسخان النار بل کنبات الحبوب کتصویر النطفة حیوانات وکذلک ما یصدر عن الحیوانات من غیر تعلیم ولا فکر من الحرکات والافعال فالطبیعة مخصصة عند قوم بما یصدر عنه الحرکات علی نهج واحد من غیر شعور وقد یسمی قوم کل قوة جسمانیة طبیعیة والعلوم الطبیعیة هی الناظرة فی کل متحرک وساکن وما عنه الحرکة وما الیه الحرکة والسکون واما الطبیعیات فهی عبارة عن کل ما یقع تحت الحواس من الاجسام والاعراض من الافعال والحرکات فهذا ما قیل فی الطبیعة والطبع والطباع **قال** ولهذا کان صلی الله علیه وآله مقرب الحضرة العلیة الذی کان منه تعلیم العقول النوریة والنفوس المضیئة فی النشأة الاولیة المشار الیه فی قوله ع فسبحنا فسبحت الملائکة بتسبیحنا وقدسنا فقدست الملائکة بتقدیسنا اشارة الیه والی آله اللذین هم ظلال انواره واشعة لمعات بروقه وشرکائه فی خصائص کماله ومرآتا به فی الخفاء النوریة البهیة التی هی ظلال نور الربوبیة المشرق علیها نوره البهی وشعاع النیر السنی لما ظهرت للعقول النیرات والنفوس المقدسات تحیروا وتهتوا لما راعهم من ذلک الجلال والبهاء والکمال فظهر عنهم التسبیح والتقدیس لیحصل لهم بهم التنبیه والاهتداء الی نور الوحدة فاقتدوا بهم فی ذلک التسبیح فکان لهم ایضا نعمة الارشاد فی النشأة النوریة العقلیة والهدایة فی النشأة الصوریة الجسمیة فوجب شکرهم وحمدهم والثناء علیهم ومدحهم بل محبتهم وسلوک آثارهم والاقتداء بهم فهم سفن النجاة ومصابیح الدجی والعروة الوثقی وانوار الهدایة وابواب البدایة والنهایة علیهم افضل الصلوات واکمل التحیات ولهذا ثلث بذکرهم ووصفهم بانهم اهل الرئاسة والادلاء علی المعبود **اما الاول** فلانهم بطهارة انفسهم واتصالها بالحضرة الالهیة قادرون علی هدایة الخلق واصلاحهم ببث العلوم الحقیقیة والاحکام الشرعیة ونشر العدل واقامة السیاسات فهم خلفاء الله فی ارضه وقوامه علی عباده فلهم الرئاسة الحقة وان کانوا فی غایة الخمول لانهم القائمون بحجج الله وبیناته لقدرتهم علی الاستفادة من الله تعالی بطریق الفیض والالهام **واما الثانی** فلانهم الطرق المرشدة الی المعارف الربانیة فی النشأتین النوریة والصوریة اما فی الاولی فلما تقدم واما فی الثانیة فلان لهم قوة الاستعداد لاستخراج النتائج الیقینیة الحاصلة عن البراهین والمقدمات الحقة وایصالها الی اهلها الذین لهم قوة الاستعداد لقبولها ولهم الاستعداد لبث المواعظ الحسنة الجاذبة الی النجاة لمن لا قوة له علی قبول البراهین من العوام وضعفاء العقول ولهم الاستعداد لالزام المعاندین للحق فی شبههم المقلقة للخلق

النشأة الاولیة عالم العقل والثانویة عالم الحس

ليرجعوا الى الحق بعد ظهور ضلالتهم باقامة الحجة عليهم كما اشار اليه سبحانه في قوله ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اشارة الى المراتب الثلث التي هي سبب
في هداية الخلق والائمة هم القائمون بعده عليه السلم بذلك لانهم الوارثون له والقائمون
بالآيات والحجج بعده يعرف وقوع ذلك منهم من علم سيرهم ووقف على آثارهم واطلع على اخبارهم
فانه يعلم انهم اهل الجهاد الاكبر والدفاع عن حوزة الاسلام عليهم افضل الصلوات والتسليم

قوله وبعد فان احرى ما توجهت اليه الهمم واحق ما جرى به القلم معرفة بادي الامم
ومبدع النور والظلم على النهج السوي والطريق الاقوم ليحصل الوصول الى النعيم المؤبد و
الخلاص من العذاب السرمد اذ هو الغاية القصوى والمقصد الاعلى **قال** الابداع والاختراع
بمعنى واحد هو ايجاد الشيء من غير احتياج الى مدة ولا مادة والنور والظلمة عند اهل النظر
من الامور الضرورية التي لا يحتاج في بيان ماهيتهما الى حد ورسم لانهما من الامور المحسوسة الا انه
يقال فيهما على سبيل الشرح وتبديل الالفاظ ان النور والضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا
اما من ذاته كما في الشمس او من غيره كالجدار المستنير بضوء الشمس واما الظلمة فقال بعضهم انها
عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وقال الآخرون انها كيفية وجودية تقابل الضوء تقابل
التضاد وعلى الاول اكثر محققي المتكلمين والمشائين من الفلاسفة فيكون التقابل بينهما عندهم
تقابل العدم والملكة واما اهل البواطن والاشارات فقالوا ان كان شيء في الوجود غنيا عن الاحتياج
الى تعريف وشرح فهو الظاهر الجلي في نفسه المظهر لغيره ولا شيء في الوجود اظهر من النور فلا
شيء اغنى منه عن التعريف فالنور هو الظهور وذلك اما الذوات القائمة بنفسها كالعقول
والنفوس وهي انوار نورانية قائمة بالغير روحانيا كان ذلك الغير او جسمانيا ولما كان
الوجود بالنسبة الى العدم كنسبة الظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة كانت الموجودات من حيث
خروجها من العدم الى الوجود كالخروج من الخفاء الى الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود
كله نورا والعدم كله ظلمة والنور والضوء عندهم شيء واحد ينقسم الى ما هو نور وضوء
في حقيقة نفسه والاول ينقسم الى ما هو ليس هيئة لغيره بل قائما بنفسه تسمى بالانوار
المجردة والنور المحض والانوار الالهية كالعقول والنفوس والى ما يقوم بغيره ويكون
هيئة عارضة له ويسمى الانوار العرضية وهي ما لا يقوم بذاتها بل يفتقر الى محل يقوم
به سواء كان محلها الانوار المجردة او الاجسام وتسمى بالهيئة والنور العارض والثاني وهو
ما ليس بنور في حقيقة نفسه ينقسم الى مستغني عن المحل وهو الغاسق اعني الجوهر الجسماني
المظلم في ذاته من حيث جسميته فانه مظلم لا نور فيه والى ما هو محتاج الى المحل فهو هيئة لغيره

في بيان معنى الابداع والاختراع والنور والظلمة

في ذكر النور المجرد والنور العارض والاصطلاحات

وضوء ع

وهو الهيئة الظلمانية وهي المقولات التسع العرضية فليست الظلمة الا عدم الضوء والنور بناء على ما هو رأي الاشراقيين من الحكماء وليست الظلمة من الاعدام التي يشترط فيها امكان الاتصاف بالضوء كما هو رأي المشائين ومحققي المتكلمين فانهم قالوا انها عدم الضوء عن محل يمكن اتصافه بالنور ولهذا لم يكن الهواء عندهم مظلما لامتناع قبوله النور لشفيفه وعند الاشراقيين هو مظلم لانه ليس عندهم بمشف لا ولون بالعرف ويكذب ادعاء العرف ان من كان سليم البصر وفتح عينيه في الليلة الظلماء ولم ير شيئا يسمى ما عنده ظلمة جدارا كان او هواء او غيرهما **و اذ اعرفت** ذلك فمعنى قوله مبدع النور والظلم على المذهب الاول اجار في النور على الحقيقة لانه تعالى هو الموجد لتلك الكيفية ومعطيها الاجسام النيرة واما في الظلمة فعلى مذهب القائلين بانها صفة وجودية فكذلك ايضا واما على مذهب القائلين بانها صفة عدمية فلا يكون جاريا فيها على الحقيقة لان الابداع لا يتعلق بالعدميات لكن لما كانت من عدم الملكات وكان لها حظ من الوجود صح تعلق الابداع بها بنوع من المجاز او من حيث ان الاجسام المستنيرة بافاضة النور لمقابلة النيرات وقبولها للنور بسبب المقابلة او توسط الشفاف فمع حصول حائل يمنع من ذلك تنقبض لا تحصل الاستضاءة وعدمها هو الظلمة كانت متعلقة بالنور نوعا ما من التعلق وقد تعلق الابداع بالظلمة ايضا من تلك الحيثية **واما** على مذهب الثاني فالمراد بالنور عالم العقول وعالم النفوس لانها الانوار الذاتية وبالظلم عالم الاجرام لان نوريته ليست ذاتية له او يكون المراد بالنور عالم الافلاك بما فيها لانها كلها نورية مضيئة بذواتها المنزهة عن الكون والفساد فتكون كلها وجود محض وبالظلمة عالم العناصر لانه عالم الكون والفساد فكله غواسق مظلمة انما يستفيد النور بالافاضة عليه من عالم الافلاك او يكون المراد بالنور عالم الغيب عالم الملكوت المنزه عن النقائص الزوال والتغير لانه الانوار الالهية الخالص عن شوائب المواد وادناس الطبيعة فهو نور محض لا ظلمة فيه وبالظلمة عالم الخيال وعالم الشهادة لاشتماله على الاجسام الكاسفة والهيئات الظلمانية فاحتاج ظهوره الى مظهر لانه غير ظاهر بنفسه ولا بريا من النقص والزوال والتبدل والتغير ويكون الابداع في الكل جاريا على الحقيقة لا يحتاج الى تقدير ولا تجوز **اقول** المراد بالخيال هنا الخيال المقيد وهو الحاصل بالحاسة المسماة بالخيال التي هي احد الحواس الباطنة واما الخيال المطلق وهو المسمى عندهم بعالم المثال والعالم مشتق من العلامة وهو لغة ما يعلم به الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله تعالى من حيث اسمائه وصفاته اذ كل فرد من افراده يعلم به اسم من اسمائه تعالى لكونه مظهرا لذلك الاسم فاجناسه وانواعه مظاهر الاسماء الكلية

في بيان المراد من النور والظلمة على المذهبين

بيان العقل الاول ... [illegible]

واشخاصه وجزئياته مظاهر الاسماء الجزئية فالعقل الاول لاشتماله على كليات الخقائق وصورها اجمالا عالم كلي مظهر اسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع الجزئيات التي اشتمل عليها العقل الاول تفصيلا عالم كلي مظهر اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع للصغيرة الاجمالي من حيث مرتبة روحه والتفصيلي من حيث مرتبة قلبه عالم كلي مظهر الاسم الجامع للاسماء وهو اسم الله ولما كان كل فرد من افراد العالم مظهر الاسم خاص من اسمائه تعالى كانت العوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن الحضرات الكلية الالهية خمسة فتكون العوالم الكلية خمسة **أ** حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية ويسمى عالم الغيب وعالم الامر وعالم الربوبية وانه عالم العقل **ب** حضرة الشهادة وهي الاعيان الثابتة بالتميز الخارجي والتعينات الخاصة من حضرة الوجود ويسمى عالم الشهادة وهو عالم الملك وهو في مقابل عالم الغيب **ج** حضرة الغيب المضافة وهو الاقرب الى حضرة الغيب المطلق وهو صور مجردة عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق ويسمى عالم الاشباح وعالم الانوار وعالم الجبروت وهو عالم النفوس والعقول المجردة **د** ما هو اقرب الى عالم الشهادة وهي الصور المثالية المناسبة لعالم الشهادة ويسمى عالم المثال وعالم الملكوت وعالم المثال المطلق والخيال المطلق والمثل المعلقة **هـ** الحضرة الجامعة للاربعة وهو العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو مظهر عالم الجبروت اعني عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان وهو مظهر الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية فافهم ذلك **ولبعض** اهل هذه الطريقة في معنى العالم طريقة اخرى وهي قولهم العالم هو الظل الثاني وليس هو الا الوجود الحق الظاهر بصور الممكنات فلظهوره بتعيناتها سمي باسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق والحق هوية العالم وروحه وهذه التعينات في الوجود الواحد احكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن ولهذا قالوا العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط واهل الظاهر على عكس ذلك فيقولون العالم ظاهر والحق تعالى غيب فهم فكل هؤلاء عبيد السوى وقد عافى الله تعالى العبد من هذه الداء والحمد لله **بحث وتفصيل** اعلم ان الاجسام الحسية من الكون والافلاك والعناصر بعضها محاط وبعضها محيط ومشتمل على الكل الارض والارض في المركز مشتملا عليها فهي كثف الاجسام واغلظها واظلمها ويحيط بها الماء الذي هو الطف منها بكثرة احاطة ضربها منه ثم الهواء المحيط بالماء الذي هو الطف منه بكثرة احاطة تامة ثم يحيط بالهواء النار الذي هو الطف منه بكثرة وهكذا الافلاك الباقية بعضها ببعض الاعلى بالادنى على الاتم

الى فلك الافلاك ومحدد الجهات الذي هو منتهى الاشارات الحسية المحيط بجميع الاجسام وهو اصفاها والطفها واشفها والطائف فوقها كلها وله طرفان تختنا يحيط بجميع الاجسام ويماس سطحه الادنى السطح الاعلى من الثوابت وروحانيته بسبب شدة لطافته وشفيفه تقرب من لطافة النفس الناطقة ولذلك لا يستغني عن المكان والزمان والجهات بل هو علة الامكنة وعلة الزمان بسبب صفائه واذا فهمت هذا في الاجسام فافهم مثله في الانوار العارضة لهذه الاجسام فانها يحيط بعضها ببعض الاقوى والاشد نورا بالاضعف والانقص نورا فانه اضعف الكواكب نورا محيط بالاجسام ثم يحيط الاقوى فالاقوى حتى ينتهي الامر الى الاقوى من الثوابت المشتري والزهرة والقمر ثم الشمس هو النير الاعظم محيطة بجميع الانوار الطامس لها كاحاطة العقل الاول العالي بجميع الانوار المجردة العقلية فيكون نسبة احاطة الفلك الاعلى بالاجسام وقهره لها ولطفه وصفائه وشدة شفيفه وروحانيته كنسبة احاطة نور الشمس في لطافته وشدة نوره وروحانيته الى باقي الانوار العرضية فيكون نور الشمس اقرب الى الروحانية من سائر الانوار والاجسام الا احاطته ونفوذه في تمام الاجسام الا المقدار المخروط ظل الارض وكذلك المجردات من النفوس والعقول بالكلية فالنور الاشد يحيط بالاضعف الى ان ينتهي الامر الى النفوس الكلية التي هي اشد عالم النفوس نورا وشفيفا وصفاء ولطافة ثم يحيط بعد ذلك العقل الاشد نورا بالاضعف نورا على الترتيب حتى ينتهي الامر الى العقل الاول المحيط بجميع العقول والنفوس والاجسام وانوارها ونور المبدء الاول محيط بالعقل الاول وبجميع العقول والنفوس والعوالم المثالية التي حكمها حكم عالم الاجسام من وجه وروحانيات من وجه آخر على النسبة المذكورة وكذا محيط بالعوالم الجسمانية وانوارها العرضية وهو لها قاهر لها ونافذ فيها نفوذ نور الشمس في الاجسام الشفافة المطيفة وقهره لها كقهر نور الشمس لسائر الانوار العرضية وكذلك العقل الاول والنفس الكلية بالنسبة الى ما بعدها من العقول والنفوس فالعوالم على اختلافها باللطافة والكثافة والجسمية والحسية والمثالية والنفسية والعقلية واللاهوتية محيطة بعضها ببعض الاعلى بالادنى والاشد نورا بالاضعف والالطف بالاكثف على الوجه المذكور والترتيب للطبقات بينها فكان المجموع عالما واحدا مركبا من اعضاء واجزاء وهيئات كثيرة مشتملة على قوى من الروحانيات لا يتناهى يبتدي من العلة الاولى الذي هو اشدها لطافة وصفاء وهو النور المحض القاهر لجميع الموجودات وينتهي الى ما يقابله من الكثافة والظلمة والغلظ وهي الارض والعوالم الباقية تترتب فيما بينهما وكلما قرب الشيء من المبدء الاعلى الطف صفاء ولطفا ونفذ في سائر العوالم وغاب عن الحس وكلما قرب من الارض كثف وغلظ وبسببه ظهر للحس واعلم ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون مماسا للعدم كما يقال ان فوق العالم الا خلاء ولا ملاء ليلزم من ذلك ان وراءه عدم محض فان الامر الوجودي لا يجاوز العدم ولا يماسه بل وراءه خلق روحاني مثالي قائم بذاته لا في مكان ولا زمان وهو وان كان محيطا به احاطة روحانية فهو نافذ في جميع

في أن العوالم على اختلافها محيطة بعضها ببعض فكان المجموع عالما واحدا

الاجسام المجردات وسافلها على ما هو الحال في الامور الروحانية وهي طبقات كثيرة متناهية الى العالم الادنى
الا انه كلما علا لطف وصفا حتى ينتهي الامر الى جسم فلكي مثالي يقرب مرتبته من مرتبة النفس الكلية ثم يترقى
الترتيب متصاعدا الى ان ينتهي الى العقل الاول والعلة الاولى ثم ان الفلك الاعلى في المحيط بالافلاك
وما فوقه من افلاك عالم المثال كانت محيطة بالاجسام الفلكية ونافذة فيها فهي ايضا تحيط بالاجسام
العنصرية والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية من عالم المثال وهي المثل المعلقة في الهوا
الروحانية القائمة بذاتها النافذة في الاجسام السارية فيها ونسبة احاطة النفس الناطقة البشرية
ببدنها وسائر العوالم كنسبة احاطة النفس الكلية ببدنها اعني مجموع العالم الجسماني وجميع العوالم
كنسبة احاطة العقل بذاته وبسائر الاشياء وكنسبة الباري الى احاطته بذاته وبسائر الموجودات
الا ان الاحاطة في الاعلى اعظم واتم واكمل مما هو ادنى وانت اذا عرفت نفسك الناطقة وتركيبها بدنك
واحاطتها بالاشياء سهل عليك تصور هذه الاشياء ومعرفتها الا انه لا يحيط بها ولا ينفذ فيها
احاطة تامة ونفوذا كاملا كما انا نشاهد قرص الشمس بالبصر ونعرفه الا انه ليس لنور بصرنا من القوة
النورية ما يحيط بذلك وينفذ فيه وهذا الحكم مستمر في جميع الانوار العقلية والنفسية والجسمانية
والعرضية فالعقل الاول مع شدة نوريته لا يتمكن من مشاهدة الباري على سبيل الاحاطة العقلية
المذكورة والنور الناقص كمثال وانموذج للنور التام افهم هذه اللطائف فبمعرفتها تصير حكيما
فيلسوفا وانما كانت الارض اكثف العوالم لانها في اخر المراتب لان الاعلى الطف والادنى اكثف
حتى انتهت الكثافة الى الكثافة الارضية التي لا وراءها وفي كثافتها حكمة عظيمة لتكون مستقرا
وهي المركبات العنصرية ولولا ذلك لما قبلت حفظ الجرمي والعقلي وحفظتها مدة فكانت العوالم
مترتبا له طبقات كثيرة مختلفة مرتبة من الالطف فالالطف حتى ينتهي الى الاكثف فالاكثف فهي باسرها
منظومة مرتبة كانها عالم واحد وقد اتفق مشاهير الحكماء كهرمس وانباذقلس وفيثاغورس و
افلاطون وغيرهم من الافاضل ان في الوجود عوالم ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه و
غير عالم النفس وعالم العقل فيه العجائب والغرائب والعباد والبلاد والبحار والانهار والاشجار
والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى ويقع هذه العوالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا
وجابرصا وهو قلب ذات العجائب وهي وسط ترتيب العالم وليس هذا العالم افقا للادنى
اللطيف وهو الطف من الفلك الاقصى الذي نحن فيه وهو مرتفع عن ادراك الحواس الا في
الاعلى بل النفس الناطقة وهو اكثف منها والطبقات المختلفة الانواع من اللطيفة و
الكثيفة الملذة والمبهجة والمولمة المزعجة لا يتناهى بينهما ولا بد للسالك من المرور عليه
الفاضل منهم من خرج عنه الى فضاء الانوار المشرقة وقد شاهد هذه العوالم بعض الكهنة

لمعرفة هذه اللطائف تصير حكيما فيلسوفا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

والسحرة واهل العلوم الروحانية فعليك بالايمان بها واياك والانكار لها فان في الآثار النبوية والاخبار الامامية والكتب السماوية من الاشارة الى ذلك شيء كثير لعلك تقف عليه بالتفتيش عنها والتطلع لها وما ورد عليهم فانما يتوجه على ظاهر افواههم لا على مقاصدهم فظهر ان العوالم كلها متسقة منتظمة في حشو المحدد فالعالم كله كرة واحدة وبيضة واحدة لا امكان لها فيجب ان يكون المحيط لا مكان له ومكونه وحاويا متصلا بافق العالم الاسفل وسط لكل نوع من الاجرام المتمكنة في مقعره نوع من المكان فعلم ان العوالم باسرها منظومة مرتبة كانها عالم واحد مبتدئ من عالم العقل الذي اوله العلة الاولى وآخره العقل الاخير القريب جوهره من جوهر النفس الكلية لان آخر كل عالم واول الذي يليه متقاربان وبينها تناسبا وكذلك يتوسط كل عالم بالعالم الذي يليه ثم آخر مرتبة النفوس يتصل باول مرتبة عالم المثال والاشباح يتقاربان بالجوهرية وآخر مرتبة عالم المثال يتصل بعالم الاجسام الحسية الى الارض التي هي آخر العوالم وكشفها فهذه بحوث نفيسة شريفة يجب ان يغض بها ولا يجوز للعقلاء اهمالها **وليعض** الفضلاء تقسيم الاشياء الموجودة على سبيل البسط على رأي الحكماء وهو تقسيم لطيف وترتيب حسن ينتفع به السامع وهو اعلم ان الشيء يقال على ما يخطر بالبال ويقال له المعنى والى ما لا يخطر بالبال ولا اسم له في اصطلاح القوم والمعنى ينقسم الى ما يعبر عنه ويقال له المنطوق به والى ما لا يعبر عنه ويقال له غير المنطوق به والمنطوق به ينقسم الى ما له آنية ويقال له الموجود والى ما لا آنية له ويقال له المعدوم والمعدوم ينقسم الى ما لا ضد له ويقال له المعدوم المطلق والى ذي ضد ويقال له المعدوم المضاف والموجود ينقسم الى ما لا يلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الواجب لذاته والى ما يلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الممكن لذاته والممكن لذاته ينقسم الى موجود لا في موضوع ويقال له الجوهر والى موجود في موضوع ويقال له العرض والجوهر ينقسم الى ما لا كثرة فيه ويقال له البسيط والى ذي كثرة ويقال له المركب والبسيط ينقسم الى ما لا يكون مبدأ للمركب ويقال له المفارق والى ما يكون مبدأ للمركب ويقال له المقارن والمفارق ينقسم الى ما يكون مجردا عن المادة وعلائقها ويقال له العقل والى ما يكون مجردا عن المادة دون علائقها ويقال له النفس والمقارن ينقسم الى مقوم ويقال له الصورة والى متقوم ويقال له المادة والمركب ينقسم الى ما لا يقبل الكون والفساد ويقال له الاجسام العالية والى ما يقبل ويقال له الاجسام السافلة والاجسام العالية ينقسم الى نيرة ويقال له الكواكب والى غير نيرة ويقال له الافلاك والكواكب ينقسم الى ما لا يقبل السير ويقال له الثابت وهي كلها في فلك الثامن وهي الف وثلثة وعشرون كوكبا في الرصد الاحكام عن عدا الكثير لانه لخفته لا يؤثر ولا يرى وذهب بعض المنجمين انها نوابر لبعض الافلاك ودوائرها فان الكواكب كثيرة خارجة عن الحساب والرصد والى خفيف السير ويقال له السيار والسيار ينقسم الى

في ان العوالم كلها في حشو المحدد

تقسيم الاشياء الموجودة على سبيل البسط

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اعظم ويقال له الشمس والى اصغر ويقال له العطارد والى متوسط وهو ان كان اعظمها عند
راى العين يقال له القمر وان كان اصغرها يقال له الزهرة وان لم يكن كذلك فاما ان تميز السيارة
من الشمس يقال له الثلثة فان كان يلي الشمس يقال له المريخ وان كان يلي الثوابت يقال له زحل
وان توسطهما يقال له المشتري والفلك اما يكون شاملا فقط ويقال له فلك الافلاك و
اما ان يكون مشمولا فقط ويقال له فلك القمر واما ان يكون شاملا ومشمولا فان كان يلي المحيط
يقال له فلك البروج الذي هو الثامن وان كان يلي المحاط به يقال له فلك عطارد وان توسطهما
فهو فلك المريخ وان كان علاه وكان يليه فهو فلك المشتري والا فهو فلك زحل ان انحط
عنه وكان يليه فهو فلك الشمس والا فهو فلك الزهرة والاجسام السافلة تنقسم الى ما يكون
جزءا اوليا لغيره ويقال له العنصر والى ما لا يكون كذلك ويقال له المزاجي والعنصر ينقسم الى
ما يتحرك بالطبع الى الفوق ويقال له الخفيف والى ما يتحرك الى اسفل ويقال له الثقيل والخفيف
ينقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار والى خفيف مضاف ويقال له الهواء والثقيل ينقسم الى
ثقيل مطلق ويقال له التراب والى ثقيل مضاف ويقال له الماء والمزاجي ينقسم الى غير ذي نفس
ويقال له المعدن والى ذي نفس فاما ان لا يكون ذا حس ويقال له النبات واما ان يكون ذا حس فان
لم يكن ذا نطق فيقال له الحيوان الاعجم واما ان يكون ذا نطق ويقال له الانسان والانسان ان استخرج
الفضائل من القوة الى الفعل فيقال له الكامل وان لم يستخرجها فيقال له الناقص و
الكامل اما ان يكون كماله مستفادا فيقال له الحكيم او يكون بالفيض من غير استفادة فيقال له النبي و
النبي ان تصدى لتكميل غيره فهو المرسل وان لم يكن فهو غير المرسل والمرسل اما ان يكون اول المرسلين
فهو آدم ابو البشر وان كان آخر المرسلين فهو سيد البشر نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والعرض
اما ان لا يكون قارا فهو الحركات واما ان يكون قارا وهو المقولات فما لا يقتضي قسمة ولا النسبة
فيقال له الكيف وان اقتضى الاول دون الثاني فيقال له الكم وان اقتضى الثاني فهو المضاف و
النسبة وباقي المقولات العشرة تدخل في النسبة فهذه هي القسمة الوافية لسائر الاشياء نفعنا
الله واياكم بتحقيقها وهو تقسيم حسن وترتيب لطيف والغرض من نقله تذكرة للطالب وتقريب
الى فهمه والا فالكل مندرج تحت ما ذكرناه في مباحث الرسالة **قال واعلم** ان هؤلاء يطلقون
اسم النور والضوء ايضا على ما هو واضح عند العقل فان النور عندهم لما كان هو الظاهر بذاته والموضح
عند العقل ظاهر عنده كان نورا ويقال لما ليس بواضح عنده ظلمة في مقابلة الواضح وح
جاز ان يحمل كلامه على ذلك فيقال اراد بالنور ما هو واضح عند العقل من المعقولات الضرورية
وبالظلمة ما ليس بواضح عنده من المعقولات الكسبية التي يحتاج الى الاقتناص بالافكار المستنبطة من

في تقسيم العنصر وما يتعلق بها

في النور والظلمة

كانه

المقدمات الضرورية فانها قبل ظهورها ظلمة ثم تصير نورا كحالة الوجود قبل وجوده ولا ريب انه تعالى علة
الكل النفس ومفيضه عليها بحسب الاستعداد **تنبيه** لما كان الوجود كله نورا وجب ان يكون نور الواجب
لنفسه ولذاته الذي لا يحتاج الى غيره وهو النور الذاتي والنور الحقيقية ونور الانوار فهو المبدأ لجميع
الانوار الذاتية والعاضية والظلمات الجسمية والعرضية بل الوجود حقيقة غيره فهو الوجود المطلق الذاتي
العري عن القيود المعبر عنه عندهم بنور الانوار جل وعلا ان يحيط به العبارات ويوصف بالصفات الا انهم
يفرقون وجوب نسبها الانوار القائمة بذاتها والعاضية والغواسق وهيئاتها الى نور مجرد عن جميع
المواد قائم بذاته ليس وراءه نور فهو نور الانوار لان الجميع منه والنور المحيط لجميعها لشدة ظهوره وكمال
اشراقه ونفوذه فيها بلطفه والنور القيوم لقيامه بذاته وقيام الجميع به والنور المقدس المنزه عن جميع
صفات النقص التي امها الامكان والنور الاعظم الاعلى اذ لا اعلى ولا اعظم منه والنور القهار القاهر
للكل بشدة اشراقه وقوة لمعان نوره الغير المتناهي شدة وقوة اذ سائر الانوار المجردة ضعيفة في لمعانها
اشراق شمسه وتلويحات لمعات بروقه وغير منفصلة عنه بل متحدة به نوعا من الاتحاد واعتبره باتحاد انوار
الكواكب واشعتها في النهار بنور الشمس وشعاعها فالنور العظيم القاهر مشتمل على الكل ضرورة اشتمال
الاشد من النور واحاطته بالاضعف كاحاطة نور الشمس بنور الكواكب فتصير الانوار كلها كالشيء الواحد
والجوهر الواحد لانها كلها انوار مجردة محضة لا ظلام فيها ولشدة نورانيتها وقوة اشراقاتها و
افراط ظهورها تتحير عنها الحواس وتتنبو عنها النفوس فلا تدركها الابصار ولا تجول فيها الخيال
ولا تنفذ فيها الاوهام ولهذا لا يصل الى ادراكها اكثر الافهام فهو الغني لذاته اذ ليس وراءه شيء
من مراتب العلو ليفتقر اليه فلا يفتقر في ذاته ولا في كماله الى غيره فهو الغني المطلق ولما كان واهب
جميع الانوار نورا مجردا وجب ان يكون حيا مدركا لذاته بذاته لانه نور بنفسه وادراكه لنفسه هو
عين ادراكه لغيره لانها ناشئة من ذاته ولما بينها وبينه من الاتحاد كما عرفت فتفطن ايدك الله لما
لوحنا به في هذه الاشارات الاشراقية فانها اسرار الاسرار وذوق الحكماء الكبار فلتكن على ذهنك
ليكون تأنيسا لك فيما انت بصدده من مباحث هذه الرسالة والله الموفق والهادي **اقول**
قال بعض المتأخرين لا نظن ان الانوار المجردة ذوات مقدار بل لا مقدار لها لان كل متقدر
برزخي وكل برزخي لا بد له ذاته بل هي انوار بسيطة لا تركيب فيها متشاركة في الحقيقة النورية
ويتفاوت بالكمال والنقص وتنتهي فيه حتى تصير عارضة لغيرها لان تفاوتها ليس بالمقدار ولا
بالشكل اذ لا شكل ولا مقدار بل بالشدة والكمال الا انك ترى نور المصباح القليل مقداره كامله
ضعيف لما لم يصغر مقداره كامل شعاعه وجب من الشعاع شيئا كثيرا على قدر كامل ذلك الشعاع
فتفاوت الانوار ليس الا بالشدة والضعف فنور الانوار لما كانت كالنية ظهوره وشدة اشراقاته

بجميعها

[illegible]

القوى

[illegible]

الضعف والنقص

کتابخانه ... جمهوری اسلامی ایران

غير متناهية لم يتسلط عليه شيء بالاحاطة بل كان هو المتسلط بالاحاطة والنفوذ والقهر على جميعها واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره وقوة اشراقه وضعف قوانا عن الاحاطة به الاكتناه والنفوذ فيه لتلاشيها واضمحلالها عند قهره العلى لخفائه وشدته وكماله لا ينحصر عند حد يمكن ان يتوهم ان وراءه نورا اعلى منه ليكون له حد وتخصيص يستدعي مخصصا يكون قاهرا عليه بل هو القاهر بنوره لجميع الاشياء ومنتهى كلها والمخصص لجميعها فعلمه نوريته وكمال فعله نوريته القاهرة للاشياء لان الفاعلية والفيض من خاصية النور وغيره من الانوار متناهية الكمال لانها مخاطة بما هو اتم منها وقاهر عليها وان كانت من حيث افعالها وتاثيراتها غير متناهية لان هذه الحركات الدائمة انما دامت لمدد الانوار القاهرة فلها القوة الغير المتناهية لكمال نوريتها الفائضة عن نور الانوار فنور الانوار جل وعلا وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى

واعلم ان كل واحد من الانوار المدبرة بمدد صاحبه من الانوار القاهرة لانه لا يأخذ المدد الا بمدد من نور الانوار فلابد في النسب العقلية من تضاعف الاشراقات الغير المتناهية بل هناك عجائب لا تحيط بها عقول البشر ما داموا في عالم الظلمة وعالم الاجرام وكلما نشاهد هنا من العجائب فهنالك الطف واعجب واغرب بمراتب فانا لما عرفنا هذا القدر ونحن اسراء الغسق وهذه الاغلال لو لم يكن هناك الا هذا القدر لكنا قد احطنا بها ونحن في ظلمات الغاسقة والعلائق المانعة ومحال ان يحيط به نور الانوار بقياسنا لان كوننا في الظلمات والتعلق بالحجابات مانع من تلك المشاهدة ورؤية العجائب الغير المتناهية بل جميع ما ذكره منها وعرفوه من عجائبها انما هو انموذج قليل منها ولما عرفت انه لا يتصور بطريق العقل بل ولا عند الحس استقلال النور الناقص بالتاثير في مشهد نور اقوى منه واكمل يقهره بكماله ويغلب عليه بشعاعه في نفس ذلك التاثير بل في نفس ذلك الشيء واضمحلاله معه وجب ان تعلم ان نور الانوار سبحانه هو الفاعل الغالب مع كل واسطة والمحصل منها فعلها بل هو القائم على كل فيض حصل من الكل وبدوله فهو بالضرورة الخلاق المطلق والفاعل الحقيقي مع الواسطة وبدونها وتلك الوسائط الحقيقية شروط وحيثيات وجهات واسباب ناقصة حصل معها وبها التنزل الى مقام الكثرة والتعدد فليس شان في الوجود ليس فيه شانه منه المبدأ واليه المعاد نعم قد يتسامح المشايخ في الافعال الى غيره على سبيل المجاز فاعلم ذلك فانه سينفعك في كثير من مطالبك الواردة في هذا الكتاب والله الموفق للصواب

قوله وقد صنف العلماء في ذلك اكثروا وطولوا في بحثهم وقصروا والتمسوا مني بعض اعزة الاخوان ممن شانه البحث في الاديان رسالة مختصرة الاوزان قائمة في مقام البرهان لتحصيل المطلوب بعينها في غير الوضوح والتجلي وتسلم الناظر فيها من كثرة الخبط والتوقف

قال

فمن انه فعل
حل وكل
الفاعل

البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات لانتاج يقيني وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق لما في نفس الامر غير ممكن الزوال وهو المخصوص باسم العلم فبالاعتقاد الجازم يخرج الظن وبالثابت يخرج التقليد وبالمطابق يخرج الجهل المركب واما انه غير ممكن الزوال فلحصوله علة بثبوته ودوامها ودوام العلة يستلزم دوام المعلول فحيث لا زوال لها وما هو جازم فلا يمكن زواله وانما خص مقام البرهان بالذكر لان مقامات الاقيسة الموصلة الى المطالب خمسة أ مقام البرهان المشار اليه فانه يفيد اليقين بعد الترتيب الصحيح وهو الحكمة المشار اليها في الكتاب العزيز وصاحبه يسمى حكيما وفائدته حصول الاعتقاد الجازم لينال به السعادة الابدية وبقاء النفس في العوالم النورية وارتقائها عن النقايص الموجبة لردها اسفل السافلين ب مقام الخطابة ويحصل الظن الغالب بقبول شبه الجزم وهو القياس المركب عن المقبولات والمظنونات بالترتيب الصحيح وصاحبه يسمى خطيبا وفائدته جذب العوام الى الاعتقاد بالامور الحقيقية وردعهم عما يوجب اختلال نظام المعاش والمعاد لتكميل نفوسهم وترقيها الى المقام الاول فهو سلم اليه يكون سببا في نجاتهم من مهاوي الهلكة بسبب الجهل في الاعمال الردية وفائدته جليلة لان اغلب الناس واكثرهم من لا يحتمل البرهان في مسلكه ج مقام الجدل وبه يحصل قطع الخصم وغلبته وهو القياس المركب عن المقدمات المسلمة او المشهورة مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى جدليا وفائدته قطع اهل العناد في الدين والخلاف فيه وردعهم عن اضلال الخلق بابطال شبههم والزامهم بالصواب والحق لعلهم ان يفيقوا عن ضلالهم او يحترزوا عن سوء اضلالهم ومنفعته جليلة لان به حفظ الملة وحراسة الدين عن تاويل المنتحلين له او المغيرين او المعاندين بابطال اقوالهم واخفاء مذاهبهم ليحصل استقامة العوام بغلبتهم واظهار غلطهم د مقام الشعر وهو المؤثر في النفس لانه القياس المركب عن المقدمات المخيلة وصاحبه يسمى شاعرا وفائدته انبساط النفس وانقباضها بالمدح والذم ليحصل ما يترتب على ذلك من المنافع بل ربما يؤثر في النفس اخلاقا حميدة كالكرم والشجاعة وقد يؤثر الحزن والبكاء واضدادهما والنوم وضده خصوصا اذا كان جيد الترتيب وانشد بصوت طيب والحان موافقة للحال المراد فانه يؤثر تاثيرا بليغا ﻫ مقام المغالطة وبه يحصل الغلط لانه القياس المولف عن مقدمات باطلة مشبهة بالصادقة واما صورة او معنى مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى مغالطا وفائدته احد امرين اما ان يعرف للاحتراز عنه وهي اعظم فوائده او معرفته ليغالط به من يستعمل المغالطة من اهل الجدل ليقطع مغالطته بمثلها والاغلاط كثيرة لكثرة وجوهها وصعوبة تميزها عن الحق بسبب الاختلاط في الصور والمواد يحتاج المبرهن الى معرفتها لئلا يقع في الغلط فيبعد عن اصابة اليقين وتحقيق هذه المقامات واحكامها وشرائطها على التفصيل مذكور في المنطق واخترنا الاختصار في هذه الرسالة ارادة المقام الاول لان عرضه تحصيل الطالب اليقين الذي هو المخصوص باسم العلم وهو

في البرهان

في الخطابة

في الجدل

وغلبته

هم الذين يدخلون في الدين ما ليس منه ويخرجون ما هو منه

في الشعر

في المغالطة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في تعريف البرهان وتقسيمه الى اللمي والانّي وتعريفهما

اقول مقامات الاقيسة خمسة **الاول** البرهان وهو المركب من المقدمات اليقينية سواء كان من ذاتها او بسبب مقدمات اخرى وينقسم الى لمي وانّي لان العلم بالاوسط يقتضي العلم بثبوت الاكبر للاصغر فالاوسط ان كان علة للاكبر فان كان علة لحصول الاكبر في الاصغر في الذهن والخارج معا بان يكون معطيا العلة انتسابهما في نفس الامر وفي تصديق العقل كما نقول هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فالاوسط وهو تعفن الاخلاط علة لحصول الحمى وثبوتها ويسمى برهان اللم ولا يشترط فيه ان يكون علة لوجود الاكبر في نفسه مطلقا بل قد يكون علة له مطلقا كما في المثال وقد يكون علة لثبوت الاكبر في الاصغر مع كون الاوسط معلولا لوجود الاكبر مثل كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم فالحيوان الاوسط ليس علة لوجود الجسم في الخارج بل ثبوت الحيوانية للانسان علة لثبوت الجسم للانسان وان كان الاوسط علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فقط دون الخارج ليكون معطيا لعلة حكم العقل بالنسبة ولا يعطي الثبوت لتلك النسبة في نفس الامر فيسمى برهان انّ مثل هذا الشخص محموم فاخلاطه متعفنة فالاوسط وهو الحمى ليس علة لحصول تعفن الاخلاط بل الاكبر وهو تعفن الاخلاط علة لحصول الحمى وانما الاوسط علة لحكم العقل بحصول تعفن الاخلاط والاول احق باسم البرهان لان دلالة العلة على المعلول اقوى واتم من دلالة المعلول على العلة

في ذكر اجزاء العلوم البرهانية اي الموضوعات والمبادي والمسائل وتعريفها

واجزاء العلوم البرهانية ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل فالموضوع هو الذي يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كالوجود للعلم الالهي والجسم للعلم الطبيعي والمقدار للهندسة والعدد للحساب والاعراض الذاتية ما يلحق لماهية اما لذاتها كالتعجب للانسان او لامر هو جزء داخل فيها كلحوق الحركة للحيوان بواسطة كونه جسما او بواسطة امر اعم ليس بجزء او اخص كلحوق الحركة للابيض بواسطة الجسم ولحوق الكتابة للحيوان بواسطة الانسان والمبادي هي الحدود والمقدمات لان المقدمات قد يكون بينة بنفسها ولا مسئلة الا بعد تصور موضوعاتها ومحمولاتها ولا يتصور الا بالحدود فالحدود هي المتصورات لماهية موضوع العلم ولماهية موضوع المقدمات ولماهية محمولها واعراضها الذاتية والمقدمات ما يثبت المطلوب بها فاما بينة بنفسها وهي اليقينيات او غير بينة فان اخذت على سبيل الوضع والتسليم الى ان يبرهن عليها في علم اخر او بعد حين وكانت مع طيب النفس بلا انكار وعناد تسمى اصولا وان كان ذلك مع انكار وعناد تسمى مصادرات ثم المبادي العامة هي التي يشترك فيها سائر العلوم كالاوليات وقد يكون عامة لعلمين او اكثر كقولهم الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونصف كل شيء اقل من كله وضعفه اكثر منه وقد يكون خاصة بعلم وهو ما يكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك العلم او نوع موضوع ذلك

العلم او عرضا ذاتيا له وحمولاتها اعراض ذاتية لموضوعه او نوعه والمسائل هي القضايا المختصة بكل
علم وهي التي يشك في انتساب محمولاتها الى موضوعاتها ويطلب برهانها في ذلك العلم وموضوعات يشك
المسائل قد يكون نفس موضوع ذلك العلم باعتبار ذاته وقد يكون موضوعه باعتبار عرض ذاتي
له وقد يكون نوع موضوع ذلك العلم قد يكون موضوعها نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وقد يكون عرضا
ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم ومقدمات البرهان يجب ان يكون ضرورية اذا كان المطلوب
ضروريا وان يكون ممكنة اذا كان المطلوب ممكنا وكذلك الحكم في سائر الجهات اعلم ان الضروري
المورد في باب البرهان اعم من الضروري المورد في باب القياس فان الضروري في البرهان هو الذي يكون
المحمول ضروري الثبوت للموضوع ما دام وصف الموضوع ثابتا للموضوع وهو مشروطة العامة وقد يكون
وصفا ثابتا بدوام الذات وقد لا يكون واما الضروري في القياس فهو الذي حكم فيه بضرورة ثبوت
المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع موجودا وهي الضرورة الذاتية وايضا المقول على الكل في باب
البرهان بعضا من المقول على الكل في القياس لان المقول على الكل في القياس هو كون المحمول ثابتا لكل موضوع
او مسلوبا عنه بالنسبة الى كل فرد من الافراد لا يعتبر في ذلك شرط الضرورة والمقول على الكل في البرهان
لا بد ان يكون ضرورة النسبة بحسب وصف الموضوع موجودة ثم اذا **نقول** المطالب اما تصورية
او تصديقية فالمطلب الموجه نحو التصور اما بمطلب ما او اي والمطالب الموجهة نحو التصديق اما بمطلب لم
او بمطلب هل فالمطالب اربعة **الاول** مطلب ما وهو اما ان يطلب به مفهوم الاسم اذ ما لم يفهم
الاسم لا يمكن ان يحكم عليه بشيء او يطلب به حقيقة الذات ان عرف وجودها لان قبل الوجود لا
يقال هناك حقيقة بل يسمى مفهوما فالحقيقة من حيث انها متعقلة ولا شك في الوجود بل ما عرف انها
انها حقيقة فاذا كان الشيء قبل الوجود يسمى مفهوما وبعد الوجود يسمى ذلك الشيء حدا او
رسما **الثاني** مطلب اي وهو ما يطلب به تمييز الشيء عن مشاركته في الجنس وفي الجملة يطلب به التمييز
في امر ذاتي او عرضي **الثالث** مطلب لم وهو يطلب به علة الشيء فقد يكون بحسب القول وهو
الذي يطلب به الحد الاوسط الموجب الجزم بصدق القول في القياس المنتج لذلك القول كقولك
لم كان العالم حادثا فيقال لكونه ممكنا وكل ممكن حادث فالعالم حادث وقد يكون بحسب الامر
نفسه وهو ما يطلب به علة وجود الشيء في نفسه من وجوده مطلقا ومن وجوده على حال من الاحوال
كقولك لم كان المجرد عن المادة موجودا ولم كان المقناطيس جاذبا للحديد **الرابع** مطلب
مطلب هل وهو يطلب به التصديق باحد طرفي النقيض وهو اما بسيط او مركب فالبسيط ما يطلب
به وجود الشيء او لا وجوده كقولك العنقاء موجودة او ليست بموجودة والمركب هو الذي يطلب به

فتنقسم المطالب الى تصورية وتصديقية

مطلب ما

٢ اي في الوجود

مطلب اي

مطلب لم

مطلب هل

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كون الوجود الذي للشيء اهو على حال كذا او على صفة كذا او ليس موجودا عليها كقولك هل الانبيا مؤيدون اي هل هم موجودون على تلك الحال التي وراء الوجود فهذه المطالب الاربعة هي الامهات **اما** مطلب كيف وكم واين ومتى فلست نغني عنها بمطلب هل المركب لانه اذا سأل كيف يكون زيد وكم طوله واين مكانه ومتى ماتى وجوده يقوم مقام الاول منها هل وجد زيد هو ابيض او ليس بابيض ويقوم مقام الثاني هل وجد زيد طوله خمسة ذرع او ليس ويقوم مقام الرابع هل وجد زيد في هذا اليوم او ليس في مطلب ما الذي هو بحسب مفهوم الاسم يتقدم على جميع المطالب لان من لم يفهم الاسم يستحيل منه طلب الحقيقة الموجودة وكذا لا يمكنه ان يسأل هل هو موجود او هل هو موجود بحال كذا او يستحيل ان يطلب العلة في انتسابه الى غيره او العلة في وجوده في الخارج او في اتصافه بصفة كذا فان ذلك كله انما يكون بعد مفهوم الاسم ومطلب هل البسيطة يتقدم على مطلب ما الذي بحسب الحقيقة لان الذي يطلب حقيقة امر فانما يطلب حقيقة امر موجود فوجب ان يتقدم علمه بوجوده وذلك يطلب هل البسيطة ويجوز ان يكون الشيء موجودا في ذاته مع الجهل او الشك بوجوده فيطلب معنى مفهوم الاسم الدال عليه لان طلب مفهوم الاسم مع الجهل او الشك في وجوده جائز فاذا اجاب عن مفهوم الاسم كان ذلك الجواب حدا بحسب الاسم فاذا عرف وجوده يصير ذلك بعينه حدا بحسب الحقيقة فعلم ان الجواب الواحد يجوز ان يكون حدا بحسب المفهوم وبحسب الحقيقة بالنسبة الى شخصين او الى واحد في زمانين **الثاني** الخطابة وهي صناعة علمية كلامية الغرض منها اقناع الجمهور من السامعين في كل فن يكون التصديق فيه بقدر الامكان فان الاقناع تصديق بشيء مع اعتقاد امكان خلافه لكن النفس بما تسمعه من الخطابة تصير اميل الى التصديق مما يخالفه وهو الظن الغالب يشترك مع الجدل في انهما يفيدان الظن وانهما يعمان جميع المطالب وانواع العلوم ويفترقان بان الجدل ينظر في الامور الكلية فان اكثر منافعها في الامور الجزئية والجدل انفع وانجح في الالزام والمقصود بالقصد الاول منه الالزام والغلبة والخطابة ينفع في الامور المدنية وتدبير المصالح الجزئية اكثر من منفعة الجدل والبرهان فانها تؤثر في النفوس تأثيرا بليغا فتنفعل بحسب ذلك وان لم يحصل التصديق اليقيني والمشهوري وتأثير الخطابة عام وتأثير البرهان والجدل خاص والنفوس لعاميتها اقبل للخطابة فافهم لها واطوع من كل نوع من انواع العلوم ولم يزل خطباء الملل يجذبون النفوس الى ارائهم ويميلون العقول الى اهوائهم بالحجج الاقناعية والاقيسة الخطابية واصول الخطابة ينقسم الى ما يتعلق بالعقائد الالهية والى ما يتعلق بالاعمال فيشتمل على الاولى بالالفاظ الاقناعية والاقيسة الخطابية ويشتمل على الثاني بالمشاورة والمشاجرة والمنافرة والمطلوب بالذات المصالح الجزئية في

مقام الثالث هل وجد زيد هو في البيت او ليس ويقوم ٣

في الخطابة وتعريفها

دون الجزئية كالخطابة لا يختص بالامور الكلية ٤

الاجتماع وامور المعاش وعمودها القول المفيد للاقناع لاهل الجمهور ومباديها من المشهورات والظنون والمقبولات الماخوذة عن الاشخاص الموثوق بصدقهم كالانبياء والاولياء والائمة وبطريق بدعهم كالحكماء والشعراء والمظنونات والقياس المؤلف عن هذه القضايا يسمى خطابة والنتيجة ظنية مقنعة بحسب المواد والصورة معا ولا يكون المواضع علمية دقيقة فان العوام لا ينتفعون بذلك بل ينفرون ويستوحشون عنها ولا يكون ابيضا واضحة جلية يستغنى عن ذكرها ولما كان منفعة الخطابة لنفع الجمهور وهي مخاطبة معهم فهي اما مشاورة يتعلق بجذب نفع او دفع ضر فيفيد اذنا او منعا ان تعلقت بالمستقبل وان تعلقت بالماضي فهي منازعة فيوجب اما شكرا او شكاية واعتذارا او يتعلق بالحال وهي المنافرة فيتعلق بالافتخار بالحسب ويقتضي مدحا او ذما والمشاورة غايتها اما اكتساب خير او اجتناب شر فالعظام منها ما اشتمل عليه الشرايع الالهية والنواميس النبوية والسياسات المتعلقة بحفظ المدن وترتيب الحرب واحوال الصلح وجمع الذخاير والمواد وكلها ماخوذة من القوانين الكلية التي يشرعها الشارعون باعطاء الاصول الكلية فان المصنفين لو وقت لا يمكنهم بيان الجزئيات الغير المتناهية على التفصيل ثم يبينها من ياتي بعدهم من الائمة والمجتهدين بتفريع الفروع وتفصيل الاحكام وقد يؤخذ عن قوانين جزئية وهي الجزئيات التي اشتملت بيان ماخذها الواقفون عليها اللا العمل بها في الازمان والاشخاص كالحكام والقضاة والمنوطين كالفتوى الذي هو بيان حكم كلي في صورة جزئية على وجه كلي لا يتعلق بزمان ولا شخص معين وغير القضاء هي التي يشير اليها الخطيب لفطن فيجب على الخطيب ان يحث على اقتناء الفضايل ويمنع عن ارتكاب الرذايل ويعد الانواع المنسوبة الى الخير والشر وهو صلاح الحال وفسادها مما يتعلق ببيان الممالك والمدن والمنازل والنفوس فيحسن شيء ويقبح شيء وتقبيح الخير اما بدنيا كالصحة والقوة والحسن والجمال والثروة والجاه والنسب والصيت والفصاحة والبلاغة وكثرة الاتباع والاعوان ووفور القوم وصلاح العشيرة ونفسانيا كالعلم والحكمة والذكاء والفطنة والسخاء والجود والزهد والشجاعة والعفة والاخلاق الحسنة والسيرة المرضية وكثرة التجارب وجودة الصناعة والشر ما يقابل هذه الامور فيعدد المنافع والمضار كالطلب والاستعداد وانتهاز الفرص والجد وصحبة الافاضل والاخيار وينهى عن الكسل والبطالة واللهو واللعب واتباع اللذات وفوات الاسباب وتضييع الفرص وسوء التوفيق والعهد في باب المنافرة بالاسباب التي يستعمل المنافر كالخوف من التباري في العلم والحكمة وطلب الجاه والثناء والغنى ويعدد انواع المدح والذم بالفضايل والرذايل وفي المشاجرات يجب على الخطيب ان يعدد انواع الاسباب الافعال الفاسدة من حب البطالة واللهو واللعب والشرارة واستجلاب الاموال والاعراض والعرض في العداوة ومحاكات

في بيان منافع الخطابة واقسامها

سازمان اسناد وكتابخانه ملى
جمهورى اسلامى ايران

الناس والاستهزاء عليهم وغير الصفات ما يقابل ذلك وما يعد للاستدراجات ما يحث على الغضب من مدح الاشتهار
بالخلق والاضرار بالناس والوقاحة والملامة والكفران ولتسكينه تحسين الاعتذار والتدارك والتواضع و
الاعتراف بالذنب والهشاشة عند لقاء الخلق والتخويف من الغاضب وغيرها مما يوجب التسلية امكان الدفع
وان الملامة ممكن ورجاء التدارك سهل والتسلي بحال الغير والاباعد وما يوجب الخجالة تخويف الفضيحة
وتصور شماتة الاعداء والاستشعار الدنائة وما يوجب الصداقة والايثار والاحسان بالامنة وحفظ الاسرار
وستر العيوب وحفظ الغيب والوفاء والمروة وما يقابل ذلك لابطالها وهذه كلها امثلة اي نفعا الا تحصل في
النفس واما عون الخطابة اما كالشهادة او حيلة تعد السامعين للاذعان كالاستدراجات فقد تكون بحسب
القائل كهيئته وفضائله وشمائله وجودة حركاته وسكناته وعذوبة كلامه وفخامة منطقه وحسن صوته و
خشوعه وشوقه فيبكي الناس لهيبته قبل الكلام ويكون بحسب القول كتصرفات الصوت والكلام من تليين
وحفظ ودفعها اخرى ومن انين وحنين وبكاء وبحسب المستمعين باحداث انفعالات فيهم فانه كان
الاستعطاف فيحدث الرقة وان كان الاغراء فيحدث القساوة وان كان التصديق فيحدث المحبة كمخاطب خصم وكحاكم
وانظاره والتصديقات اما ثابتة بسنة مكتوبة كوجوب الصلوة والصوم والحج او بتشريع العقل كوجوب
العدل والانصاف وما يتعلق بالالفاظ ان تكون حلوة عذبة فصيحة بليغة غير ركيكة ولا وحشية
ويكون تحسنه الروابط جيدة الانفصالات ويربط كل كلام الى ما يناسبه ويشاكله ويفصل عما لا يناسبه
ولا يشاكله ويزين الالفاظ بانواع المجاز والاستعارات والتشبيهات ولا يستكثر منها وتكون موزونة
مسجعة ويذكر القرائن المناسبة وان يكون الخطيب في هيئة وزي يليق به في حال الخطابة من فرح وهشاشة
وحلم وغضب وتعبيس والعوام وضعفاء العقول اقبل للخطابة واقبل لقبول الاستدراجات من الخواص
ولذلك يعظمون المرتاضين ويحبون المساكين وان كانوا من اهل البدع والاهواء والخطيب التام
من احاط بما ذكرناه ويحتاج مع ذلك لفطرة وطبع فان كثيرا ممن لا وقوف لهم على قوانين الخطابة
خطبوا فاحسنوا ووعظوا فاقنعوا واثروا تاثيرا بليغا وخطب اخرون ممن وقف على هذه القوانين
الكلية فقصروا ولم يجيدوا لان القوانين الكلية ~~فقصروا ولم يجيدوا لان القوانين الكلية~~ غير القرائح
المطبوعة التي هي مرتاضة بتجربة في ذلك الفن واختلفوا في ان الجدل افضل او الخطابة والحق اكثر
الخطابة والحق ان الخطابة افضل لان الجدل لا يفيد الاقناع للخواص ولا للعوام ولان الجدل خصوص
فلا يحصل به الاقناع اصلا مع ان الله تعالى يقول ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن فتاخيره الجدل عن الخطابة يدل على افضلية الخطابة فالبرهان والخطابة يفيدان النفس
الاقناع والجدل مقصور على المقاومة والبرهان والخطابة موجبان الافادة ما ينبغي والجدل لازالة ما لا
ينبغي والخطابة جارية مجرى حفظ الصحة والجدل يجري مجرى ازالة المرض وحفظ الصحة افضل من ازالة المرض

من ٤٢ قائب ع

٢ الغرض

والسامعون ع

في افضلية الخطابة على الجدل

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الثالث الجدل وهو ملكة صناعية يتمكن بها من تأليف الحجة من المشهورات او المسلمات فينتج نتيجة ظنية
فالصناعة ملكة نفسانية بها يتمكن من استعمال موضوعات نحو غرض صادر عن ارادة وبصيرة بحسب الامكان
وليس من شرط الصناعة حصول الغاية ابدا بل بحسب الامكان لان الطبيب من افاد الصحة بحسب الامكان وكذلك
الجدلي من قوي على ذلك الفعل المذكور بحسب الامكان وذكر الحجة ليدخل فيه القياس والاستقراء والتمثيل
وهذا اولى من قول الغزالي انه منازعة تجري بين متعاضين لتحقيق حق او ابطال باطل فان المنازع ان كان الغرض
منها تحقيق الحق وابطال الباطل فلا منازعة تجري بين متعاضين هناك اذ الكلام ان لم يفهمه الخصم طالبه
بالتفهيم لا بالمنازعة وان فهمه وجزم بالصحة فلا نزاع وان جزم بالفساد طولب ببيان الفساد فان ذكر
وجه الفساد يعود الى التقسيم الاول وان لم يفهم طلب التفهيم وان فهم فاما ان يجزم بالصحة او الفساد او
التوقف فالمتناظران اذا طلبا الحق لم يتنازعا وايضا الجدلي ربما جادل لاجل تحقيق الباطل وابطال
الحق لقوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فليس من شرط الجدلي ان يكون جداله لتحقيق الحق وابطال
الباطل وايضا تحقيق الحق يشتمل على تحقيق الباطل والجدل هو القياس المؤلف من المشهورات عند
الجمهور وارباب الصنايع والمسلمات عند الخصم فيما بين اهل تلك الصناعة او منهما لانتاج قول
آخر والمشهورات والمسلمات ربما كانتا صادقتين وربما كانتا كاذبتين والمشهورات والمسلمات
قد تكون اولية وقد يحتاج الى البيان وهما لا يدخلان في الجدل من حيث انهما صادقان او كاذبان او من
حيث الاولية بل من حيث الشهرة او التسليم كقولك كشف العورة والظلم قبيح والغرض
يختص بذه فوايد آ اقناع القاصرين وذوي الاوهام الكثيفة عن الترقي الى درجة البرهان
ب الزام خصوم الحق وهم الذين لا يتفقون المخاطبة بالبرهان وافحامهم ودفعهم بتلك
الاقيسة الجدلية المناسبة لطباعهم الجمهورية ج ان الجدل يعرف تفصيل النفوس معتادة مستمرة
على تركيب المقدمات وتاليفها اي نوع كان فيتمكن الذهن من دفع الاسولة وردها ومن عليه من
الخصم فيتدرب طبعه ويتحد فكرته بكثرة الاعتراضات الجدلية فانها رياضة من انفع الرياضات
لطالب الحقيقة د حفظ الاوضاع الشرعية والنواميس النبوية والمصالح المدنية ه معرفة
لتميز عند النفس من غيره فيستفيد النفس قوة وزيادة اعتقاد في البرهان فلا يبقى تطرق احتمال
القدح والشك في الاعتقاد الحاصل من البرهان و ان مصالح الانسان الدنيوية والاخروية
لا يتم ولا يتكمل الا باعتقاد وجود الحق ووحدانيته والجزم بحقيقة المبدأ والمعاد والجزاء بعد الموت
وهذه الامور المهمة ان لم يستند بالحجج والادلة المركبة من المشهورات والمسلمات ضعفت وزالت
عند تطاول الازمنة لان تركيبها من المقدمات اليقينية لا يفهمها العوام ويعجزون في ادراكها
فوجب تقرير برهان في قلوبهم بما يليق بهم من مقدمات الجدل فيصير رسوخ تلك العقايد في قلوبهم

في المشهورات والمسلمات

بالقهر والالجاء اي اسكتهم في خصومتهم او غيرها

فى ان الجدل فى هذا الزمان على خلاف ما كان عليه

واذهانهم بسبب النظام المصالح الدنيوية ثم ان منكر الحق قد يبلغ فى الجهل والحمق الى حد لا يبالى
بانكار اليقينيات ولا يمكنه انكار المشهورات والمسلمات لان انكارها يعد من القبيح السمج فكون
الجدل فى حقه انفع من البرهان **واعلم** ان الجدل فى هذا الزمان على خلاف ما كان عليه فى الزمان
القديم لان مداره على السائل والمجيب والمراد بهما فى الزمان القديم غير المراد بهما فى هذا الزمان
لان السائل عند اهل هذا الزمان هو الذى يبتدئ فيسئل الغير فى مسئلة معينة فاذا اجاب
بما هو مذهبه يكون مجيبا ويكون الاول سائلا ثم اذا قرر المجيب دليله فى المسئلة يكون السائل ساكتا حتى
يتم المجيب الدليل ثم يشرع السائل فى اعتراض دليله بما يرد عليه من وجوه الاعتراضات ومباحثه
فى صحة المقدمات التى هى مقدمات دليله بوجوه اخرى مشهورة ما لوفة واما فى عرف القدماء
وكان اذا عرف واحد منهم بمذهب فى مسئلة وكان يسئله واحد ويسلم من هذا المجيب مقدمات
كثيرة متبددة لا يناسب بينهما فاذا استوفى تلك المقدمات ركبها قياسا ينتج له نقيض مذهب
المجيب ويصير مفحما لا يمكنه دفع ذلك الالزام فجواب الاوائل كان على هذا الوجه وهى انفع واتم فائدة
وادل على قوة الذهن من مناظرة اهل هذا الزمان ثم ان المشهور يجب ان يكون انتاجها المطلوب
فى مجلس واحد فيحصل لها الاقناع او الغلبة فان لم تحصل الا فى مجالس فلا يكون المحاورة جدلية بل هو
اولى بان يسمى تعليمية لان الاقناع والغلبة اذا كانا مقصودين وهما من الامور السهلة فلا يتوقفان
على امور كثيرة لا يتم الا فى الزمان الطويل فيجب على الجدلى جمع المقدمات المشهورة فى ذهنه ويحفظها
عن الاضداد لان ضد المشهور يكون شنيعا فى الغالب والمشهور اما مشهور فى الغاية وقريبا من الغاية
الا انه يحتاج الى مثال وقد لا يكون فى الغاية ولا قريبا منه الا انه متى خطر فى الذهن حمده
العقل فى اول وهلة لمناسبة فى المحمودات الحقيقية والسبب فى الشهرة اما تعلق المصلحة العامة
مثل العدل حسن والظلم قبيح وقد يكون لاجل الحياء والخجل والرحمة والعفو والمشابهة بينها
وبين الواجب قبولها والمحمودات من المشهورات فربما كانت محمودة بحسب جمهور الخلق وقد يكون بحسب
امة عظيمة وقد يكون بحسب طائفة وصناعة مثال الاول العدل حسن والظلم قبيح ومثال الثانى
متابعة الشرائع الحقة ومثال الثالث قول القائل راى بقراط فى الطب محمود وراى فيثاغورس فى
الموسيقى محمود ويحفظ السائل ان يرتب كلامه فيما فيه سواله ترتيبا كاملا بحيث يندرج سوق
فيه لتيسر اليسر لئلا يعلم المجيب موضع الالزام ويخفى النتيجة بان يبتدى بالمقدمات البعيدة
عن المقصود لئلا يتوهم المجيب معها الى انتاج المطلوب ويمزجها بالامور غير المناسبة لمحل
النزاع فاذا سلمها انتج المطلوب منها بالضرورة فينخدع المجيب بتوهمه انه ينتج ما لا ينفع
به فى المطلوب ولا يرتب المقدمات ترتيبا يظهر للمجيب لزوم النتيجة منها فيمتنع من تسليم الضروريات

والسمج بمعنى القبيح

فى بيان ...

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

بل يناقض بالنتيجة من حيث لا يعلم المجيب وجه اللزوم فيتخيل انه كالمستغنم الموافق له المناقض
لنفسه وان يظهر الانصاف البطيء اليه المجيب في تثبيت المطلوب بالمقدمات على جاري المتبلد عما ذكرنا فهو
وشهر بها التوقف المجيب عن منعها حتى يصير توقفه كالتسليم وبخلط المقصود بالمعين منه لينجلي
مطلوبه ويؤخر الكلام عما هو العمدة في الاحتجاج لان المجيب في بداية الاول ثم يضجر فيسامح في الآخر
ويستعمل مع الافاضل القياس ومع غيرهم الاستقراء وكذا يستعمل قياس الخلف بل القياس
المستقيم ويصرح بالنتيجة عند الوصول اليها على سبيل اللزوم والانتاج لا على سبيل السؤال
وما يخص المجيب ان يسلم المشهورات من غير انكار ويحترز عن وقوع الالزام مغافصة ويتوقف
عن جواب ما لا يفهم وان كان اللفظ مشتركا او مشككا فيستفهم ليتعين الغرض ولا يمتنع
من تسليم الاستقراء عن الجزئيات المحدودة بل يستانف فيها شيئا آخر فانه اولى من قبول الامتناع من
الاستقراء الموجب ليوطن السامعين به ويستفسر عن الاصطلاحات الغريبة والالفاظ المبهمة
له ان يمنع مقدمات السائل وينضم الى ما يسلمه فيها الا ما يوجب ليه ليبينها الالزام واما التشويش
على السائل بافعال او بحركات يغضبها مما يخرج عن الصناعة للغلبة والاستطهار فهو شنيع عند
الفضلاء والعلماء الدلالة على العجز ويشترك بين السائل والمجيب ان يتجهز ويتناصف في الجدل واكثره
الاحتجاج للاثبات والابطال ويكون حاضرا في ذهنه جميع قوانين كلية وان يكون له قوة ان المقدمات
في المواضع المختلفة لاثبات كل مطلوب ولابطاله وان ياخذ من كل صناعة طرفا صالحا ويعلم الاحكام
اولى بالسائل بعضها انفع للمجيب وكذلك فان الحجة اخص بالسائل والمناقضة والمعارضة
ذات المقاومة اخص بالمجيب وعلى السائل ان يهدأ للتشنيع وعلى المجيب ان يحفظ المشهور ويحترز عن مجادلة
من يميل الى المهاترة والرياء ومن يتعوّد منع المشهورات لئلا يفسد طبعه فان الطباع تنفعل عن الطباع
ولتشرع منها فان بلي بمناظرة من يميل الى المهاترة والرياء ويؤثر الغلبة او يتوقف في المشهور فيعاملهم
بمثل معاملتهم له ولا لوم عليه فقد نقل انه من مقالات اليونانيين كان كثير التشوق الى مجادلة
سقراط وقطعه وغلبته ليرتقي الى مرتبته ويحط من مرتبة سقراط الفاضل في مزيله عن مقامه
وكان يتعلق عليه ويحيد عن الطريق اللائق في الجدل فغالطه سقراط من جهة اشتراك الاسم فاسكته
واخجله وغلبه **الرابع** الشعر وهو ملكة علمية يقتدر منها على ايقاع تخيلات تكون مبادي
التخيلات حتى اي نفعالات نفسانية يكون مطلوبه وانما لم يقل ههنا ان الشعر صناعة لكون
الشعر ليس صناعة بل الشعر الذي يحصل عن الصناعة ومنفعة الشعر يكون في الاخلاق والتدابير
المنزلية والسياسات المدنية بالجزئيات وقد ينفع في الامور الالهية وذكر الشيخ ابو علي ان منافع الشعر
تقرب من منافع الخطابة لان الاستعمال انما يكون في جزئيات الامور لا في كلياتها والشيخ الالهي زعم ان

هكذا وجدت اي اخذ نقر على غرة وفي نسخة اخرى يناقض وفي اخر بخ ايج

معناه ما لم يفهم صح

في تعريف الشعر

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

لها نفعا عظيما لا سيما في الامور الالهية حتى انه فضل القضايا الشعرية على الواجب قبولها واكثر اهل المنطق يزعمون انها قد يكون انفع من الخطابية لان نفوس العوام تميل الى التخييل فهي لها اطوع منها للاقناع والسبب في ميل نفوسهم الى التخييل التذاذها بالمحاكاة لانه تعجب ومثل شيء فلهذا التصور بادراكها قدرة وقوة وهو كمال للملائم النفس واللذة ادراك الملائم والمحاكاة قد يكون طبيعية قولية كما يصدر عن الببغاء وطبيعية فعلية كما يصدر عن القرود واما ان يكون المحاكاة صناعية يحاكي الشيء بمطابقة على ما هو عليه او يحاكيه مع تحسين كصورة الملائكة ومع تقبيح كصورة الجن والشعر محاكاة صناعية وهو عند الحكماء القدماء كلام مخيل مسجع لا كما عليه الشعر في زماننا هذا فان الشعر عند المحدثين كلام موزون بالاوزان العروضية متساوي الاركان مقفى ولا يعتبرون التخييل وهذا متفق عليه في اللغة العربية والفارسية والتركية واما عند الامم القديمة السالفة من اليونانيين والسريانيين والعبرانيين فلم ينقل عنهم ولا عن احد من قدمائهم شعرا موزونا بل نقل عنهم ما هو كالاسجاع الشبيهة بالنثر من غير قواف ثم انهم بعد ذلك خلطوا بالعرب والعرق فتعلموا منهم ذلك الاسلوب ووضعوا شعرا موزونا يدخل في العروض والقوافي على قانون اهل زماننا وكلام المعلم الاول يدل على ان الشعر ما كان له وزن في زمانهم واصطلاحهم بان الشعر يوقع اثرا في النفس يشبه التصديق في انقباضها وانبساطها وابتدادها وكراهتها وميلها واعراضها وتسهيل الامور وتهويلها وتعظيمها وتحقيرها كقولك للعسل مرة مهوعة مقيئة فتنفر النفس عنه وللخمر انه ياقوتية سيالة مفرحة فيسهل شربه وتميل النفس اليه وللسم بانه خمر لذيذ فيقدم عليه فالكلام الشعري قياس مؤلف من قضايا يتوقع في النفس تخييلا يشبه التصديق فقد يكون اولية كضرورة الموت فانها تؤثر في النفس قبضا وقد يكون مشهورة كاحوال الجنة والنار والشعر التام قد يحاكي الكلام المخيل كالنثر المجرد عن نغمة التخييل وقد يكون بالالحان كالاصوات النغمية وقد يكون بالاوزان كالايقاعات الرقصية وقد يكون باللحن والوزن والكلام كالشعر المغنى بالنغمة والكلام يحاكي بالالفاظ او بالمعاني كمحاكاة الايقاعات والانقراط او بهما جميعا يكون بحسب جوهره كما اذا كانت قضية جزئية متبينة فيحاكي الاضداد والصنعة كقول امرئ القيس وما ذرفت عيناك الا لتضربي بسهميك في اعشار قلب مقتل وقد يكون بحسب المعاني اذا كانت غريبة لطيفة كقوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي او بالمعاني معها كما اذا كانت العبارة بليغة فتؤدي حق المعنى اللطيف بلا زيادة ولا نقصان والتي بالحيلة فبصناعة البديع والصنعة فبعضه يختص بالشعر المنظوم وبعضه بالكلام المنثور وقد يشار

موحدا قد ولدني وثالثين مفتوحتا والثانية ساكنة و بالعين المعجم الطائر الاخضر يسمى بالعدرة بدال مهملة مضمومة والناس يحتالون لتعليمه النطق وعن الزمخشري انه يقول ويل لمن كانت الدنيا همه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فيه كالوزن والرديف فقد يقع في الالفاظ مشاكلات في مخالفات اما تامة او ناقصة او بالنسبة
فالتامة باتفاق الالفاظ كالعين والعين او باتفاق الجوهر واختلاف التصريف كالسماك و
السماك والناقصة بتقارب الالفاظ اما في الجوهر كالعليم والعظيم والجوهر والتصريف
كالسها والسهى والمخالفة ان يقع احد اللفظين على شيء ويقع الآخر على ما يخالفه كالرحمن
وجهنم ولاهل البيان في هذا الفن مصنفات عديدة فليطلب منها والمحاكيات الشعرية قد
يقع ببسائط كزيد قمر وقد يكون بمركب كقول من قال في الهلال لما فاذا ما الزهرة كانه قوس من فضة
يرمي بندقة من ذهب وقد يكون بذوات ظاهرة كقول الشاعر وهز الريح ارادفا ثقالا و
غصنا فيه رمان صغار ومخفية كقوله اذا نحن سرنا خلنا سيوفنا من التيه في اغماد
نشيم فقد حاكى الجماد بحي ناطق شبه برحل فسره ذلك فتبسم واما محاكيات الاحوال فكقوله
اوحدني فوجدت حزنا فجعلته في صاحبا شبه محاكاة حال هو الحزن بجسم هو الصاحب وهو
خفي في العمل ثم المحاكاة اما محاكاة تشبيه واستعارة او دوابع فالتشبيه ما يحاكي به الشيء شيء
آخر ويعرف انها محاكاة بحرف التشبيه مثل كاف التشبيه وفيه مثل وكانها ولا يكون كذلك
بل يحاكي الشيء بوضع شيء آخر مكانه والاستعارة قريبة من التشبيه الا ان الفرق بينهما ان الاستعارة
لا يكون في محاكاتها حرف التشبيه كقوله لسان الحال افصح من لسانى وعين الطبع طامحة البكاء و
الروايع فهي القائمة مقام ذات المحاكاة لكثرة الاستعمال فلذلك لا يكاد يوقف على كونها محاكاة
كقولهم الكريم البحر والمليح غزال والقد غصن ونحوها فاذا تركبت صار تشبيهها استعارة كقوله
يا قمرا في غصن نقاه وقول الآخر غصن على نقاء عليه قمر واذا كانت المحاكاة محالا لا شيء
خرافات وقد تكون احسن واملح من المحاكاة الصحيحة بحسب الاحوال واعدا مواضع المحاكاة وانواعها
لا يمكن في المخيلات فان المخيلات كلما كانت اندر واغرب كانت الذ واعجب **واعلم** انك اذا
اعتبرت القياس الشعري وجدته عين الموسيقي باعتبار اصل وزنه واذا اعتبرته بالاوزان المعتبرة
عند العرب فهو العروض واذا اعتبرته من حيث التاليف من المقدمات التخيلية فانه يقوم
مقام التصديق فهو منطق وليس من شرط مقدماته ان يكون صادقة او كاذبة او ذايعة او
شنيعة بل ان يكون مخيلة واكثرها محاكيات الاشياء بالاشياء كمحاكاة الشجاع بالاسد والوجه
الصبيح بالبدر ولا يجب ان يكون كل المخيلات محاكيات بل كثير منها قد يخلو عنها وان كان المقصود
هو التخيل فان الاقاويل المحكية اذا وردت موزونة سميت شعرا عند العرب مع خلوها عن التخيل
والمحاكاة ولو كان فيها محاكاة وتخيل بلا اوزان لم تسم شعرا عند العرب واجود الاشعار
واحسنها ما جمع الوزن والقوافي مع التخيل والمحاكاة وان يكون متضمنا للكلام الحكمي العلمي

في انواع المحاكات

فيما يتعلق بالشعر والقوافي من غير هيكل

الروايات المهيّة الصّافية بالفاظ فصيحة بليغة ومعرفة الوزن يعرف بعلم العروض يحسب الاستعمال ونظهر حقيقته في علم الموسيقى **الخامس** المغالطة وسمّيها المعلم الاول بلغة سوفسطائية ومعناه تبكيت المغالطين وهو قهرهم وغلبتهم بالحجّة وعرف فيها وجوه المغالطة ليتميّز من يريد التمويه والتشبيه بالحكيم المحقّق والمغالطة قياس ينتج نتيجة تناقض حقا معينا فيكون تبكيتا فان كان حقا كان برهانيا او مشهورا كان جدليا والا فمغالطيا اشبه البرهان او مشاغبيا اشبه الجدل والمغالطة والمشاغبة مشابهة للبرهان والجدل في مادة او صورة او فيهما والاولى بالمغالطة ان يسمّى غالطة في نفسه مغالط لغيره وسبب وقوعها قصور في جوهر النفس بعيدا لم يمكن من التمييز بين ما هو من ذات الشئ وبين ما هو من غيره ولولا هذا القصور لما تمّت للمغالطين صنعة لانها صناعة تمويه وكذب في نفعها ليس بالذات بل بالعرض وهو ان لا يغلط في نفسه ولا يغالط الغير ويكون له قوة يتمكن بها من مغالطة المغالط وقد يستعمل للتدرب وتشحيذ الذهن وللامتحان وللعناد وموادها الوهميات والمشبهات لفظا او معنا فهي قياس مؤلف منها للتغليط الخصم وانقطاعهم والغلط الواقع اما ان يكون في الصورة او في المادة او فيهما جميعا فاما الغلط من الصورة فان لا يكون على هيئة شكل من الاشكال المعتبرة لعدم تكرر الوسط في القياس مثل بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان ينتج بعض المنقوش حيوان ومثل الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج الانسان ينبت لان المحمول في الصغرى بتمامه ليس بموضوع في الكبرى او يكون على بعض الاشكال لكنه لا يكون على هيئة الضروب المنتجة مثل الانسان حيوان والحيوان جنس لينتج ان الانسان جنس والغلط من جهة ان الكبرى ليست كلية لانها لو كانت كلية لكذبت فانه ليس كلما يقال له حيوان يصدق عليه انه جنس لان الجنس انما يصدق على الحيوانية المقيدة بقيد العموم وهي الصورة الذهنية وقد ينضم الى الاصغر ما يوجب الغلط مثل الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان فينتج الانسان وحده حيوان والغلط من تركب الصغرى من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة كل انسان ضاحك والسالبة لا شئ من غير الانسان بضحاك فاذا ضممنا الموجبة الى الكبرى كان هكذا كل انسان ضحاك وكل ضحاك حيوان انتج صادقا واذا ضممنا السالبة الى الكبرى لم ينتج شيئا لوجوب كون صغرى الاول موجبة وقد يحصل الغلط بان يؤخذ موضوع النتيجة لا على ما وضع في الصغرى مثل الفلك المحدّد للجهات جسم لا جهة فوقه وكل جسم لا جهة فوقه غير متحرك لينتج ان كل فلك لا يتحرك في موضوع الصغرى كل فلك فانه لا يصح نسبة الاوسط الى ذلك وقد يقع في الاكبر مثل ذلك مثل ارسطو كامل كل

في ذكر امهات الاغاليط

في ذكر الغلط بسبب المادة

ما هو كذلك فهو الحكيم لينتج ان ارسطو هو الحكيم فقد بدل في الاكبر ما يقتضي الحصر او يكون في الاصغر ذلك ومنها ان يكون المطلوب مغايرا للنتيجة كمن اقام البرهان على امتناع وجود الهيين وكان دعواه استحالة وجود قديمين ولم يتبين ان الالهية لازمة للقديمين وعند رعاية الاجزاء لا يقع هذا الغلط فبالجملة اذا اختل احد الشروط المعتبرة بحسب الكم او الكيف او الجهة لم يحصل الانتاج **واما الغلط** بسبب المادة **فمنه** ما يكون بسبب المصادرة على المطلوب وهو ان يكون الاصغر والاوسط شيئا واحدا عبر عنه بلفظين مترادفين مثل الانسان بشر وكل بشر ضحاك لينتج الانسان ضحاك والكبرى والمطلوب شيء واحد في جهة المعنى وتكون المقدمات ليست ابين من المطلوب مثل هذا الشيء جوهر لكونه جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر لينتج ان هذا الشيء جوهر فانه انما يستقيم بعد تقدم الشيء بجميع اجزائه فان ذلك الشيء اذا كان مثل الابيض فانه جوهر من جهة موضوع البياض لا من جهة البياض مع كون البياض جزءا للابيض من حيث هو ابيض والابيض يكون جوهرا من جهة محل البياض فقط لا من جهة الجزئين جميعا اعني البياض والمحل فلا يلزم من حمل الجوهر على مجموع الجزء الصوري والجزء العرضي باعتبار ان يكون البياض جوهرا **ومنه** ما يكون بسبب كذب المقدمات في انفسها لكونها مشتبهة بالصادقة فيقبلها العقل لاجلها وذلك للمشابهة اما في اللفظ او في المعنى والاول اما بسبب اشتباه اللفظ باللفظ او بسبب اشتباه اللفظ بالمعنى فالاشتباه اللفظي المحض قد يكون بسبب الاشتراك والمجاز فالذي بسبب الاشتراك فما يكون بسبب نفس اللفظ المشترك مثل الواجب لوجوده ان كان موجودا فاما ان لا يمكن او يمكن فان لم يمكن يلزم ان يكون الواجب ممتنع الوجود اذ كل ما لا يمكن وجوده ممتنع فيكون الواجب ممتنع الوجود وهو محال وان امكن وجوده كان ممكن العدم فان كل ما يمكن وجوده يمكن عدمه فيكون الواجب ممكن العدم وحله ان الامكان مشترك بين العام والخاص فان كان المراد الامكان العام فيسلم ان الواجب ممكن بهذا المعنى ولا يلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى ممكن العدم فحسب بل يكون اما واجب الوجود او ممكن العدم وان كان المراد به الخاص فلا يكون الواجب ممكنا بهذا المعنى فانه ليس بممكن بهذا المعنى لا يلزم ان يكون ممتنعا بل يلزم ان يكون اما واجبا او ممتنعا ومثل قول القائل فصول الجواهر كيفيات وفصول الجواهر جواهر لينتج بعض الكيفيات جواهر وهذا الغلط بسبب اشتراك الكيفية على الفصول وعلى الهيئة القارة وما يكون بسبب هيئة اللفظ كالقابل مثلا فانه على صيغة الفاعل وقد يظن بعضهم ان القبول فعل وقد يكون بسبب تصريف اللفظ مثل ضرب زيد بالسكون فيحتمل ان يكون زيد ضاربا او يحتمل ان يكون مضروبا بسبب الوقف والابتداء

في ذكر الغلط بسبب كذب المقدمات

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فان الوقف على الله يقتضي كون الواو في والراسخون للابتداء ويلزم ان يكون معرفة التأويل مختصة بالله تعالى ومع الوقف على الراسخون يكون الواو للعطف فلا يختص علم التأويل بالله تعالى بل الراسخون في العلم مشاركون معه في علمه او يكون بسبب انصراف الكنايات مثل قول القائل كلما يعلمه الحكيم فهو يعلمه فيجوز عود الضمير الى الحكيم والى كل ما يعلمه وعوده الى الحكيم يعاند عود الكلام الى كل ما يعلمه فان الحكيم يعلم الحجر فيلزم ان يكون حجرا فتكون القضية كاذبة بخلاف عود الضمير الى ما يعلمه او بسبب حروف العطف مثل الخمسة زوج وفرد فان المراد ان كان بجميع الاجزاء فهو حق لان الخمسة حصلت من زوج وهو الاثنان ومن فرد وهو الثلثة وان كان جميع الصفات كذب لامتناع اجتماع صفتي الزوجية والفردية في الخمسة **واما الغلط** باعتبار المجاز كما قيل الباري تعالى نور وكل نور محسوس لينتج ان الباري تعالى محسوس وغلطه من حيث ان لفظ النور يقع للنور العقلي ويقع لفظ النور للنور الحسي ثم استعماله في النور العقلي بطريق المجاز ومثل العرض زائد على السطح لقولهم سطح عريض وخبر عريض فصحة هذا الاطلاق يدل على انه زائد وغلطه انشا من استعمال العرض مجازا كما قيل لون ابيض والابيض هو ما يوصف بالبياض فاللون العرضي كيف يكون هو الابيض الموصوف بالبياض الذي هو الجسم الجوهري فالاحتياط في التجوزات واجب فقد وقع بسببها غلط كثير **ومنها** الواقع بسبب الاشتباه اللفظي كاخذ العدمي مكان العدم كمن سمع ان الهيولى عدمية فيحكم عليها بانها عدم واما اشتباه اللفظ بالمعنى فهو كما قيل ان الاسم هو المسمى فاذا حقق الحال فقد يسلم ان اسم المسمى قول او لفظ لم يشق بزعم ان من المسمى ما ليس من هذه الامور في شيء وكذلك المسمى بالنار حار ولفظها لا يعقل ذلك ومن هذا غلط بعضهم حيث قال ان الحد اذا نظر اليه من حيث انه الحيوان الذي هو بعينه الناطق كان واحدا فالحد هو المحدود فاذا نظر اليه من حيث التركيب فهو غير المحدود وغلطه من حيث انه نسي ان الحد قول دال على ماهية الشيء فالقول الذي هو الحد يمتنع ان يكون عين المحدود وهذا اشتباه اللفظ و الاشتباه بحسب المعنى فقد يكون بسبب تركيب المفصل وهو الصادق مفصلا لا مركبا مثل النفس يصدق عليها الجوهرية ويصدق عليها القوة ايضا مفصلا فاذا ركب فقال ان النفس جوهر بالقوة حصل من لزوم هذا التركيب ان النفس غير جوهر بالفعل وقد يكون بسبب تفصيل المركب وهو الصادق مركبا لا مفصلا كما في الجسم يطلق على الهيولى والصورة ومراده انه يقال على المجموع فظن سامعه انه يقال على اجزائه مفصلا فوقع في الغلط ومثله ما يصدق على الخمسة انها زوج وفرد اي انها حصلت من عدد زوج ومن عدد فرد فيظن ان

في ذكر المغالطة باعتبار المجاز

في ذكر المغالطة بسبب الاشتباه اللفظي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ان كل واحد منهما يصدق على سبيل التفصيل فقد يقع بسبب ايهام العكس مثل من يسمع ان كل ما في الجهة فهو موجود فيحكم على الظن ان كل موجود في الجهة ومثله الغالب مشتاق وكل مشتاق يفضي الى خلاء او ملأ لينتج ان الغالب ينتهي الى خلاء او ملأ والغلط نشأ من ايهام العكس في الكبرى فان الصادق هو قولك كل خلاء او ملأ مشتاق ولا يصدق عكسه وهو ان كل مشتاق ينتهي الى خلاء او ملأ الذي هو نفس الكبرى وقد يكون بسبب غفلته في اللازم او الملزوم فما يكون باعطاء حكم الشيء اللازم الاعم لشيء منه الى مشاركه انه الغالب مثل الانسان حادث لانه جسم وكل جسم حادث فالانسان حادث وهو غلط لجواز كون علة الحدوث هو كونه انسانا او جسما عنصريا فلا يتعدى الحدوث الى كل جسم وقد يستعمل هذا كثير من الفقهاء فيضيفون الحكم الى الامر العام فيقولون ان الحركة لا يمكن بقاؤها لانها عرض فيكون البياض والسواد والطعوم والروائح وغيرها من الاعراض كذلك ولو فتح هذا الباب ليصح ان يقال الحجر جماد لانه موجود او شيء ليلزم ان كل موجود او شيء جماد او يقال البياض والطعم يجتمعان لانهما عرضان ليلزم منه اجتماع كل الاعراض حتى الحرارة والبرودة والبياض والسواد وما يكون بسبب اخذ لازم الشيء مكانه مثل ان البياض مفرق للبصر لكونه لونا فكل لون مفرق للبصر فيتعدى الحكم الى غير البياض من الالوان ويغفل عن ان التفريق انما هو بنفس خصوصية كونه بياضا ومنه ظن بعضهم ان مفهوم النوع هو مفهوم الفصل بعينه وظن ان قولنا ان الجوهر يتحيز انه نفس الجوهرية وما يكون اخذ الشيء علة للازمه مثل لو لزم من الاشتراك في الاخص الاشتراك في الاعم كان عدم الاشتراك في الاخص يستلزم عدم الاشتراك في الاعم وهو خلاف الواقع فان الانسان والفرس المفترقين بالفصول يشتركان في الاعم كالجسمية وغلطه من حيث انه ظن ان الاشتراك في الاخص المستلزم للاشتراك في الاعم علة متعينة لوجوب الاشتراك في الاعم وليس الامر كذلك فانه قد لا يكون علة مطلقا كالكتابة والضحك اللازمان للانسان مع انه ليس احدهما علة للآخر او يكون علة ولا يكون متعينة بل لها بدل آخر وما يكون باخذ اللزوم مكان العلة للدور الفاسد مثل الابوة يتوقف على البنوة والبنوة يتوقف على الابوة فتوقف كل منهما على الآخر تقتضي عدم حصولهما عينا وذهنا ووقوع هذا الغلط من اخذ ما مع الشيء مكانه ما به الشيء والتوقف الفاسد انما يكون فيما به الشيء لا ما مع الشيء والشيئان اذا كان كل واحد منهما لا يوجد الا مع الآخر فحصولهما يكون معا بخلاف ما اذا كان كل منهما علة للآخر فيلزم تقدم كل واحد منهما على المتقدم عليه فيلزم ان يتقدم على نفسه ومن هذا ينحل ما قيل انه لا يتصور ان يكون شيئان موجودان معا بالضرورة لانه ان لم يكن احدهما علة للآخر فيوجد كل واحد منهما بدون الآخر وان كان يغير المتضايفين غير حاجته الجسم الى المتضايف

في ان الغلط يقع من ايهام العكس

في ذكر الغلط بسبب الاشتراك في الاخص والاعم

وغيرهما واحدة فان ذلك ان تقول المتضائفين ان لم يكن لاحدهما مدخل في وجود الاخر فلا يوجدان معا وان كان لكل منهما مدخل في ايجاد الاخر فيجيء الدور فان عدد وا بان المتضايفين لا وجود لهما في الاعيان قلنا ذلك نجمع المشائين يقولون ان لهما تحققا في الاعيان ووجودا وان قلنا انهما في الاذهان فتعقلهما يكون معا فيجاء لزوم المعية ايضا من جملة ما لا يتصور الشيء الا معه **ومن هذا الباب** ما يكون بسبب اختلاف جهة التعلق كما يقال ان الاب يتوقف على الابن لانه لا يكون ابا الا عند حصول شيء الذي هو الابن والابن يتوقف على الاب فيتقدم عليه الاب فانه لولا الاب لم يكن للابن حصول وهو دور والغلط فيه ان ذات الشخص التي وصفت بالبنوة يتقدم على ابوة الاب بالذات فانها لو لم يكن لم يكن الاب ابا فقد تقدمت على ابوة الاب دون ذاته والاب يتقدم ذاته على ذات الابن وبنوته وابوته معه فلم يقع الدور من جهة واحدة **ومنه** ما يقع بسبب الدور الغير الممتنع مثل كل دجاجة فانها يتوقف على بيضة وكل بيضة فانها يتوقف على دجاجة فيكون دورا وحله من جهة ان كل دجاجة يتوقف على بيضة يكون من غير الدجاجة المتوقف عليها تلك البيضة بالعدد فهو دور غير ممتنع الوجود بل هو واقع في سبب هذا بحسب الشخص لا بحسب الامر الكلي الذي لا وجود له في الاعيان المتوقف وجوده على شيء واما بحسب الذهن فتعقل البيضة والدجاجة الكليتان لا يتوقف احدهما على الاخر فهذه المغالطة كلها بطريق اللزوم واختلاف جهاته وبسبب اختلاف اللازم عليه **ومنه** ما يكون بسبب اعطاء ما هو معدوم احكام ما هو موجود فيه اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كقول صاحب الجزء لو كان الجسم المتناهي قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا الغلط انما نشأ من ظنه ان القسمة الى غير النهاية في الجسم حاصلة بالفعل وهو خطأ فان القسمة المذكورة انما هي بالقوة لا بالفعل ليلزم المحال المذكور **ومنه** قول بعضهم لو كانت الحركات غير متناهية في الازل لكانت اما شفعا او وترا وعلى كلا التقديرين يلزم تناهيها وهما غلطة من حيث ان الحركات المتقدمة الغير المتناهية لها كل مجموعي ويتصور ان يكون لها كل مشتمل على جميع الاحاد وليس الامر كذلك **ومنه** ما يكون بسبب اخذ ما بالفعل مكان ما بالقوة مثل قول القائل ان الهيولى بالقوة لا بالنسبة الى ذاتها بل بالنسبة الى ما يقبلها من الصور والاعراض وهي في ذاتها جوهر والقوة نفسها لا يكون جوهرا فالهيولى من حيث الجوهرية حاصلة بالفعل وان كان ذلك الحصول يتوقف على علل فليس من شرط ما حصل بالفعل ان لا يكون علة فيركب قياس ويكون غلطة ناشيا عن نقل الحد الاوسط بكليته كقولك الهيولى ذات قوة وكل قوة عدمية في ذاتها فلينتج ان الهيولى عدمية في ذاتها **ومن الغلط** اخذ العدم المقابل للوجود ضدا كمن اخذ الشر ضد الخير

في ذكر المغالطة بسبب اختلاف التعلق والدور

في ذكر المغالطة بسبب اعطاء المعدوم احكام الموجود وغيرها

والظلمة ضدا للنور ولا شيء من المتضادين عن مبدء واحد فيلزم ان يكون الشر والظلمة مبدء غير
مبدء الخير والنور فتكون الظلمة ذات تدبير للاشياء وحله ان الشر ليس ضدا للخير ولا الظلمة للنور
لانهما عدميان يقابلان الخير والنور تقابل العدم والملكة فلا وجود لهما في الخارج والضدان وجوديان
ومنها ما يكون بسبب اخذ العدم والملكة مكان الايجاب والسلب كما يقال الباري تعالى اما متصل بالعالم او
منفصل عنه فاما ان يكون داخلا في العالم او خارجه فان الايجاب والسلب لا يخرج عنهما شيء وهو غلط
من حيث ان الانفصال عدم الاتصال فيما من شانه الاتصال فما لا يمكن عليه الاتصال لا يمكن عليه الانفصال و
كذلك الخروج والدخول الا ترى ان الجهل عدم العلم والعمى عدم البصر لا يصح حملهما الا على من يتصف بالبصر
والعلم وفتح هذا الباب يوجب ان يثبت للباري تعالى من كل متقابلين احدهما فيلزم ان يكون
اما فاعلا او مولودا ومنها ما يكون بسبب اخذهم اسم السلب مكان العدم المقابل للوجود واخذ اسم الاعدام
كلها على وجه واحد فان بعض الحكماء الذين يثبتون ان الظلمة انتفاء النور فيما يمكن عليه النور
يقتصرون على مجرد هذه الدعوى فيقولون الهواء الذي مظلم او لا مضيء وهو بناء على انه قابل
للنور واذا لم يقبل النور لا يسمى مظلما فان اخذ هذا بعينه فهو غلط وكيف يكون كذلك
وقدماء الحكماء وسلاك الامم يرون ان كل ما ليس بنور ولا نوراني فانه يكون مظلما حتى لو فرض
لوجود الخلاء كان مظلما واما اسماء السلوب كالقدوسية والفردية والسلام فانها عندهم
سلب مادة او سلب قسمة [illegible] او سلب عيوب من غير اشتراط الامكان
فيها لكونها مقولة على الذات المفارقة التي ليس لها امكان وجود هذه الامور فلينظر المتفطن ان
الاسم اذا دل على انتفاء شيء فهل يدل مع ذلك على ان الانتفاء مع الامكان او على الانتفاء
فقط فان كلا القسمين واقعين في الوجود ومنها اثبات المذهب بابطال مذهب الخصم اذا لم يكن
النزاع في طرفي النقيض الذي يلزم من ابطال مذهب الخصم اثبات مذهب نفسه بل بينهما واسطة
ومما يناسبه اخذ ضد الشيء ضد اللازمة وهو باطل لان الحرارة تضاد البرودة ولا تضاد العرضية
واللونية وابو الحسن الاشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق فقال وجدنا كل من ليس بمتكلم
اخرس فحكم بان الكلام والخرس متضادان فحكم بانه تعالى لو لم يكن متكلما لكان اخرس لا نرى في
الشاهد كذلك ثم اثبت للباري شيئا سماه كلام النفس ولم يثبت له الكلام الذي اخذه ضد الخرس
فان الكلام النفسي ليس ضدا للخرس فانه يجتمع مع الخرس لعدم اشتراطه بالحروف والصوت فيجتمع مع
الخرس فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان وان الخرس لا يزول بكلام النفس ومنه
اثبات احد النقيضين بابطال دليل الآخر فيقتضي انه كقول من قال انا ابطلنا ادلة حدوث العالم فثبت
قدمه وغلطه من حيث انه انما لزم ذلك من ابطال نقيضه لا من ابطال دليل نقيضه فانه يمكن

في نسخة صحيحة قد ضرب من قوله فتكون الى قوله الاشياء فتدبر

في ذكر اقسام المغالطة بسبب العدم والملكة ووضعها

في ذكر المغالطة في اثبات المذهب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

ان يكون النقيض صحيحا مع بطلان الدليل وعجز الخصم عن اقامة البرهان عليه لا يدل على بطلان دعواه لان
عدم العلم بحقيقة الشيء لا يدل على بطلان ذلك الشيء ومن هذا الباب حكم من حكم ان عدم ادراك الشيء لا يدل
على عدم ذلك الشيء كحكمهم بان للون في الظلمة ليس بموجود لانا لا نراه وكلما لا نراه فهو معدوم وهو غلط فان
عدم ادراك الشيء لا يدل على عدم الشيء لجواز كونه موجودا غير مدرك **ومن الغلط** اخذ جزء العلة
مؤثرا مثل قولهم الانسان انما كان سمينا لانه حي والنبات حي فيصح عليه وهذا الغلط من حيث ان الحيوة
انما هي جزء علة صحة السمن وللعلة جزء اخر وهو الالات الجسمانية وهي غير موجودة للنبات ومن هذا
قولهم ان الحصاة الصاعدة تقاوم الرحى النازلة ولو منعتها زمانا لوقع بين حركتي الحصاة زمان
سكون وحله ان ثقل الحصاة نسبته الى الرحى وليس مثله فيقاوم ميل الحصاة ميل الرحى زمانا
ينقص عن زمان مقاومته ميل الرحى للحصاة على مقدار نقصان ميل الحصاة عن ميل الرحى وحله انه اذا كان
ميل الحصاة نسبته الى ميل الرحى لا يلزم ان يقاوم الرحى زمانا ينقص عن زمان مقاومته ميل الرحى
للحصاة بمقدار ما ينقص ميل الحصاة عن ميل الرحى فان جماعة من الناس اذا اشتغلوا بتحريك جرم ثقيل
لا يلزم ان يقدر واحد منهم على تحريكه اصلا فضلا ان يحركه بعض من تلك المسافة فلا يلزم ان يكون
جزء العلة مؤثرا جزءا من الاثر ومن الغلط ما يكون بسبب اهمال الجهات والاعتبارات فان بعض الجهات قد
يثبت لذات الشيء وهي لغيرها مثل قولهم عدم القديم لا يكون لذاته والا لم يوجد ولا لعلة لان الحادث
القديم لا ينافيه وحله انه يلزم من هذا ان لا ينعدم لعدم ما يوجبه وصحته ولا يدل على كونه ممتنع العدم
لذاته فاذا ادعى ان امرا كذا ممتنع الوجود فيحتاج ان لا يكون امتناعه بسبب خارج فيكون ممكنا في ذاته
فان الممكن لا يبتعد الا باعتبار امر خارج وبهذا السبب وقع غلط كثير فليتفطن له ومنه ما يقع بسبب الفرض
فان المحال قد يلزم من نفس الفرض لا مما لاجله الفرض مثل قول المتكلمين في امتناع الهين انه لو
امكن فاراد احدهما ان يوجد حركة في جسم واراد الاخر ان يريد سكونا فيه فان لم يقع مقدورهما بقي الجسم لا
متحركا ولا ساكنا وان وقع يلزم ان يكون متحركا وساكنا معا او وقع مقدور احدهما فيلزم عجز
الاخر والاقسام باطلة فلا اله واحد ووجه الغلط ان المحال انما لزم من فرض اختلاف ارادتهما لا من
تعين وجودهما او من المجموع من حيث هو مجموع دون اجزائه فاحترز من مثل هذه المغالطة فان الكتب
فيها مشحونة **ومنه** ما يكون بسبب اخذ الاعتبارات الذهنية عينية واقعة في الخارج مثل قولهم
الوجود وصف للماهيات واقع في الاعيان والموجود نسبته الى الماهية التي اتصفت به ثم للنسبة الوجود
وجود ولذلك الوجود نسبة اخرى ثم لهذه النسبة وجود الى غير النهاية فيلزم التسلسل والغلط
فيه اخذ الامر الذهني عينيا واقعا في الخارج ومثله قول القائل ان امر كذا اذا امتنع في الاعيان فان كان
امتناعه واقعا في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع الذي هو في الخارج موجودا في الخارج فيلزم

في المغالطة بسبب اخذ جزء العلة مؤثرا

في المغالطة بسبب اخذ الاعتبارات الذهنية

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ان يكون الممتنع موجودا في الخارج يلزم منه وجود شريك الباري لان امتناعه واقع في الخارج وحله ان
الامتناع امر اعتباري عقلي لا تحقق له في الخارج فلا يكون واقعا في الخارج ليحتاج الى موصوف
فيه يقوم به ومنه قولهم لو كان العدم متصورا لكان متميزا وكلما هو متميز فهو موجود في الخارج
في الخارج فينتج لو كان العدم متصورا لكان موجودا في الخارج وحله ان تالي الصغرى وهو التميز ان
كان هو التميز في الخارج فيمنع الصغرى لكون المتصور الذي هو مقدم الصغرى ليس يلزم ان يكون
متميزا في الخارج وان كان هو التميز في الذهن فقضية العقلية لو كان العدم متصورا في الذهن كان متميزا
في الذهن فصدقت القضية لكن يكون التميز الموضوع في مقدم الكبرى ان كان هو الخارجي لم يتكرر الوسط
وان كان هو الذهني فالكبرى ممنوعة اذ لا يجب ان يكون كل متميز في الذهن موجودا في الاعيان لان
المستحيلات والممتنعات والاعتبارات الذهنية متميزة في الذهن وليس لها تحقق في الوجود فاياك والغفلة
عن مثل هذه المغالطة فانها كثيرة الوقوع في كتب القوم واكثر وقوع الغلط في المتصلات يكون بسبب
دخول لزوم ما لا يلزم او وضع ما لا يجوز وضعه او رفع ما لا يجوز رفعه وفي المنفصلات بسبب اهمال قسم منها
واخذ غير الحقيقية حقيقية او بالعكس ومنه قولهم العرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي زمانين لاستحال
عدمه لان عدمه اما بانتفاء شرط او لانتفاء امر له مدخل وهو محال لعود الكلام الى ذلك الامر او
بالفاعل حدّ ولا عدمه لفقدان الفاعل عليه فان العدم غير مقدور عليه او لوجود الضد فانه ليس ابطال
الوارد للسابق اولى من العكس فيكون عدمه لاستحالة بقائه زمانين والغلط فيه انه لو سبق
الضد فيجوز ان يكون عدمه لا للضد بل لما يستدعي وجود الضد بخصوصه الا ترى ان الحرارة كيف
ابطلت البياض مع كونها ليست بضد للبياض لاجتماعهما معه في اول الامر ثم تبطله بعد ذلك عند
مكثها **ومنه** قولهم في الضدين ان الحرارة ليست بابطال البرودة اولى من العكس وهو فاسد
فانه يجوز ان يقوى احدهما على الابطال بواسطة مدد من الخارج فيصير اولى كالنار الممدة للحرارة
المتقوية بذلك على ابطال برودة الماء **ومنه** اخذ المشهورات اوليات مثل لو عجز الباري عن جمع
الضدين لزم ان يكون ناقصا فيقتصر على مجرد الشهرة وهو غلط فان القدرة انما يتعلق بالممكنات
لا بالمحالات وكذلك اخذ الوهميات اولية **ومنها** ما يقع بسبب اخذ الكل المجموعي مكان الكل الافرادي
ومكان الكل مثل الافلاك لها نفوس فكل فلك له نفس ومنه اخذ البعض الصوري مكان البعض
الحقيقي كقولهم بعض الزنجي ابيض فيحتمل ان يكون اسنانه وحدقته ويحتمل ان يكون بعض افراده فاخذ
احدهما مكان الاخر غلط **ومنه** ما يعتبر الجهات كما توصف موجبات الجهات والسوالب الموجهة
بالجهات كل مكان الاخر فان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الوجودية غير
سالبة الوجود **ومنها** دعوى عدم وقوع امر ويعلل بعدم الاولوية لاجل طبيعة موجودة

في المغالطة بسبب اخذ الاعتباري الذهني عينيا

في المغالطة في الضدين وغيرهما

جمهوری اسلامی ایران

في عالم التضاد مثل انه لا يجوز قيام العلم بعضو فانه ليس قيامه بعضو اولى من قيامه بعضو آخر وهو خطأ لجواز ان يختص ذلك العضو بامر خارج غائب عنا كما تختص بعضنا بالذكورة وبعضنا بالانوثة واما الغلط بسبب اشتباه الحق بالباطل في الصورة والمادة فيعرف الغلط فيه بالاحكام بالقسمين السابقين فلا يفتقر الى استيفائها فهذه الجملة من الاغاليط هي امهات المغالطات وهي اهم اجزاء المنطق لانه انما وضع للعصمة من الخطأ والغلط فالمغالطات اهمها نفعا واشدها في مراتب اهل العلم والحكماء ومعرفة احوال الافكار والآراء فيجب الاستكثار منها فان الاستقصاء عليها متعذر ولكن استقصاء الالزم مع ما ذكرناه نعم المعين على ذلك والله الموفق والهادي قوله فاجبت الملتمس واسعفت الطالب بالقبس من المقتبس وصنفت هذه الرسالة في وقت عجيب وسميتها بسلك الافهام في علم الكلام ومن واهب الجود ومفيض العناية استمداد انوار الهداية **قال** لما كان المقصود باحاث هذه الرسالة على طريقة المتكلمين سماها باسم فنهم الذي لاجله سموا متكلمين فاحتيج الشارع فيه الى معرفته اجمالا ومعرفة موضوعه ومباديه ومسائله وغايته والحاجة اليه ليكون طالب المعلوم عنده محترسا عن العبث في طلبه شديد العناية **فنقول** كل علم لابد له من موضوع ومبادي ومسائل فموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية لذلك العلم ومباديه هي الامور التي يتوقف عليها الشروع فيه ومسائله هي المطالب المثبتة فيه بالبرهان فمعرفة علم الكلام اجمالا انما يكون برسمه فقد عرفه بعضهم بانه علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو هو على قاعدة الاسلام وعرفه آخرون بانه ما يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وافعاله واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الاسلام واحترزوا بالقيد المذكور فيهما عن الفلسفة الالهية فانها تبحث عن ذلك لا على قانون الاسلام بل على قواعد الفلاسفة **واما موضوعه** فعلى التعريف الاول هو الموجود من حيث هو هو وعلى التعريف الثاني هو ذات الله وذات الممكنات **واما مباديه** فمن الجواهر والاعراض وما يلحقها من اللوازم والعوارض بل الموجود وجميع عوارضه على التعريف الثاني وعلى التعريف الاول فمن العلوم التصورية الحاصلة عن المفهومات العامة كالمعقول والمعلوم والمتصور والذوات والهويات والحقائق وما يلحقها من العوارض **واما مسائله** فهي مطالبه المثبتة فيه ببراهينه كمسئلة حدوث العالم واثبات الصانع ووحدته تعالى وعدله **واما غايته** فتكميل النفس بالمعارف الحقة لتصل بها الى كمالها الممكن لها لتشابه الانوار المجردة وتتصل بالعالم المقدس وتتصف بالقرب الى حضرة الربوبية فتنال السعادة الابدية والبهجة السرمدية واما

في تسمية هذا الكتاب بسلك الافهام في علم الكلام

في تعريف علم الكلام وموضوعه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وجه الحاجة اليه فظاهر من حيث ان نوع الانسان انما تخلص عن صفة الحيوانية بالتحلي بالعلوم الحقيقية والاعمال المرضية اذ لولاه لكان كسائر الحيوانات لان القوى الحيوانية فيه اكثر من القوى الملكية واقوى واشد لان تعلق النفس المدبرة اليها اغلب لانها كانت بها عمارة مدينتها التي هي ملكها ومستويها اعني البدن ولا ريب ان المحصل لعمارتها انما هو قوتا الشهوة والغضب اللتين هما القوة البهيمية والسبعية وتسمى النفس باعتبار غلبتهما عليه بالكلية باسمهما كانت العناية الالهية تقتضي تخليص نوع الانسان من هذه المعايب الخاصة به لتمن التكريم والتعظيم على سائر الانواع الحيوانية فايدته بالنفس الناطقة المدركة للمعقولات وجعل جميع القوى الالهية خوادم لها وامر النفس الحيوانية بطاعتها لتحصل على قوتها في العناية فعلم ان التخلص لها انما هو التحلي بالصفتين المذكورتين فاحتاج كل عاقل الى ذلك غاية الحاجة وجب بطريق العقل وايده النقل الشريف وان غاية عليه بالتكاليف السمعية المؤدية الى ذلك والنبوات والالطاف منا منه على المكلف ورحمة له واشفاقا عليه جل بالله عن جهالة ابو الطبيعيات في مصائد الظلمات **واما السبب في تسمية بعلم الكلام** فلوجوه **ا** انه لما كان باحثا عن المعتقدات بالحق والاطلاع على معرفتها لانه كان احق بالتكلم فيه من سائر العلوم واسبق منها ومن جميع انواع الكلام فسمي به **ب** ان العالم به والمستحضر لقوانينه يصير له قوة التكلم في سائر العلوم فسمي به **ج** ان المتواصل فيه ينتهي الى حالة يقول فيها ليس عن الكلام **د** ان علماءه طالت به السنتهم على غيرهم من اهل الفنون **ه** ان المتكلم فيه كالمتكلم في سائر العلوم **و** ان المتقدمين من اهله كانوا يعنونون فصول مباحثهم بلفظ كلام فيقولون كلام في القدرة كلام في العلم الى غير ذلك فلما كثر لفظ كلام في بحثهم سمي به **ز** قيل انه اوله مسئلة يبحث عنها المتكلمون واختلف راءهم فيها هي مسئلة الكلام وبعد ذلك ضموا اليها باقي مباحث الصفات والافعال فحيث كان اول مسائله مسئلة الكلام سمي به **ويسمى** ايضا اصول الدين والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره ويرادف القاعدة والدين يقال لغة على الجزاء منه كما تدين تدان وعلى الطريقة يقال هذا دين فلان وديدنه اي طريقته ويقال على الشريعة لانها طريقة وهو المراد هيهنا وهي الاحكام المنزلة من الله على نبي من انبيائه ليعلمها امته وانما سمي بذلك لان العلوم الدينية الثلثة المشهورة جميعها تتوقف على الشارع والعلم بها يتوقف على العلم به والعلم بالواسطة المبلغ عنه اعني الرسول والقائم مقامه وعلم الكلام باحث عن ذلك فكان اصلا لها لتوقف العلم بها على العلم به ولا ريب في افضليته وشرفه على سائر العلوم فيجب تقديم علمها الوجوب تقديم الفاضل على المفضول عقلا

العبادات والمعاملات والاعتقادات

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ونقلا **وبيان** افضليته ان العلم انما يفضل على غيره باحد امور آ شرف موضوعه
فانه لا ريب ان شرف العلم بشرف موضوعه ب كون احد العلمين اوثق من الاخر بان يكون
ادلته برهانية قطعية دون الاخر ج بقاء اثره في النفس بعد الممات دون الاخر د
كون احد العلمين قابلا للنسخ والتغير دون الاخر ه كون احد العلمين مقصودا لذاته دون
الاخر ولا شك ان هذه الوجوه الموجبة للشرف والتفضيل مجموعة لعلم الكلام فان موضوعه
اشرف الموضوعات اذ هو اما ذات الحق تعالى او الموجود من حيث هو ولا كلام في شرفهما وادلته
كلها قطعية برهانية منتهية الى الضرورة لوجوب انتهائها الى اليقين لان المطلوب فيه هو العلم
ومصاحب للنفس بعد الممات بل يقوى اثره في النشأة الاخرى لا يقبل التغير والنسخ بل
هو واحد من لدن اول الاوائل الى اخر الاواخر والمقصود بالقصد الاول اذ هو الغاية
المطلوبة من العلوم الآلية فيفضل على العلوم الدينية والآلية بما قررناه فتامل **اقول**
اعلم ان العلم الالهي ليس وراءه في مرتبة الشرف علم لان شرف العلم بشرف معلومه والمعلوم
في هذه العلوم هو ذات الذوات وحقيقة الحقائق وهو الباري جل جلاله وتقدست اسماؤه
ومعرفة صفاته والمقربين الى حضرته وهو اغمض العلوم وادقها واعصاها على الاذهان لانه
ينظر في الامور المجردة عن المواد ولهذا قال الحكيم الاعظم ارسطاطاليس من اراد ان يشرع في علومنا
فليستحدث لنفسه فطرة ثانية ولدقة هذا العلم وشدة غموضه وبعد مرامه قل من يفهم مقاصد
اهله او يقف على اسرارهم او يشرف على رموزهم واغراضهم او يسلك طريقا يؤدي الى الغاية
القصوى والنهاية العليا فلا جرم اكثر الخائضين في هذا العلم لا يزيد كثرة النظر فيه الا حيرة
وضلالة وتشويشا للقواعد والاصول مع خبط وتعسف في الفروع الا من ينبه بعنايته بديهي
والهام رباني فيصلح الفاسد ويلم به الشعث ويقرب البعيد ويلين الصعب الشديد ولما كان
هذا العلم هو افضل العلوم واهمها وهو المقصود بالذات اذ بمعرفته تنال السعادة العظمى
واللذة الكبرى وبتحصيله تحصل المراتب السنية والدرجات العلية وجب على من اعطاه الله
تعالى قوة في هذا العلم وبصيرة ان يتصدى الى ايضاح المطالب المهمة ويبادر الى كشف المقاصد
التي ينتفع بها العباد ويتوقف عليها اصلاح المعاد ففي هذا العلم تظهر مقامات الرجال ويتبين
الجبناء من الابطال فان تيسر لاحد ذلك فقد حصل له الكمال التام والخير العام فاذا سطر
في كتاب كان هو الاجر الجزيل والذخر الجميل والذكر النبيل فان ارشاد ابناء الجنس من اعظم القربات
واتم السعادات فقد جاء في الكتب الالهية كلمات كثيرة تدل على شرف مرتبة تحصيل الكمالات
والتكميلات ومما اوحى الى ادم المستنبطين للعلوم عبيدي افضل من عمار الارض الجنا

في بيان اشرفية علم الالهي على غيره فيما عليه

في قول ارسطاطاليس في تعليم علم الالهي

واذا عرفت ومن استنبط شيئا فقد وضع في كتابه فهو عندك بمنزلة ادم صفي
ذلك فاعلم ان الحكيم الفاضل لا يلتفت الى المشهور والى عظم القائل بل لا يلتفت الا الى محض الحق
والى ما قيل لا الى من قال وما احسن ما قاله امير المؤمنين علي عليه السلام لا تعرف الحق
بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف اهله فعند كل مسئلة ينظر الى كلام القائلين فيها ويأخذ
زبدة ما قالوه وينبذ زبده ويضم اليه ما حصله بفكره ونظره بعقله ويعتقد بذلك التقرب
الى الله تعالى الباري جل ولمن سواه جل جلاله ولتحصيل الحكمة والعلوم العقلية الحقيقية شروط اولها
اعتدال المزاج وثانيها احسن الاخلاق وثالثها سرعة الفهم ورابعها جودة الحدس وخامسها
ان ينضاف الى ذلك ذوق وكشف وسادسها ان يكون في القلب نور من انوار الله تعالى يتقد
دائما كالقنديل المعلق وذلك هو المرشد الى الحكمة والعلوم العقلية الدقيقة كما يكون المصباح
مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه الشروط فلا ينبغي في طلب هذه العلوم فانه لا يصل
الى غايتها وان كان قد يشد شيئا من اطرافها بحسب ما له من الشروط والله الهادي **وانما**
سمي هذا العلم بالعلم الالهي لان فيه معرفة ذات الاله وصفاته والمجردات التي هي ثمرة هذا
العلم ومعرفة الوجود واقسامها الغير المفتقرة الى المادة من حيث هو وجود واختلف في
موضوعه فزعم بعضهم انه الاله تعالى ويكون المراد معرفة صفاته وافعاله واعترض عليه بان
وجوده سبحانه مطلوب بالبرهان واثباته انما يكون في هذا العلم فهو من مطالبه فيمتنع
ان يكون موضوعا لهذا العلم وايضا فان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية
لما هو هو وهذا العلم يبحث عن تقاسيم الوجود كالكلي والجزئي والوحدة والكثرة والقوة
والفعل والعلة والمعلول وهذه الاشياء لا تعرض لذاته من حيث هو هو بل انما تعرض له من حيث
هو موجود وفي هذا الاخير نظر فانه مبني على مغايرة الوجود لذاته وزيادته عليها فاما اذا
قيل ان الوجود عين ذاته صح عروض هذه التقاسيم لها لانها تقسيم الوجود نعم الاول لا جواب له
وقال الاخرون انه موضوعه هو الموجود من حيث هو موجود واستدلوا بوجهين احدهما ان
جميع الاحوال والاعراض هي مطالب في هذا العلم فلا بد ان يكون موضوع هذا العلم هو الشيء الذي
عرض له هذه الاحوال من حيث هو هو وليس ذلك الا الموجود من حيث هو موجود فيكون هو موضوع
هذا العلم الثاني ان هذا العلم هو فوق جميع العلوم وليس فوقه علم اخر ليتبين موضوعه
فيه فيتعين ان يكون موضوع هذا العلم مستغنيا عن البيان بنفسه واظهر الامور واوضحها
هو الموجود من حيث هو موجود فيكون موضوع هذا العلم **ولما** كان الوجود اعم الاشياء
وكان المطلوب في هذا العلم الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو موجود كان الباري تعالى

في بيان تسمية هذا العلم بالعلم الالهي

قوله واعترض عليه بان المسئلة تقتضي وجود الواجب لا الواجب موضوع فافهم واغتنم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

٢ يكون

وصفاته وافعاله وجب ان ننظر في مطالب هذا العلم نظراً عاماً كلياً يختص في مطالب حتى ينتهي
الى مبادي العلوم الجزئية التي هي اقسام الوجود المطلق فيكون واحد من اصحاب العلوم الجزئية التي يكون
تحت هذا العلم انما يتسلم مباديه من ارباب هذا العلم تسلماً اماً مع طيب نفس او مع انكار حتى
ينتهي به النظر اليه فيعلم انه يتبين فيه جميع مبادي العلوم الجزئية **واعلم** ان جميع العلوم
يشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الناطقة بالفعل لتستعد بذلك للسعادة
الحقيقية الابدية ولكن منفعة جميع العلوم مبحثها بالقصد الذاتي الى هذا المعنى بل الى اعانة
بعضها في بعض فتكون منفعة بعض العلوم هو التوصل به الى معرفة علم آخر فقد صار المنفعة
تطلق على المنفعة المطلقة وهو الذي يكون النافع موصلاً الى معرفة علم آخر كيفما كان والى
منفعة خاصة وهي ان يكون النافع موصلاً للشيء الى شيء هو اجل وافضل منه و يكون هو الغاية
المقصود وحينئذ على التقديرين لا بد لهذا العلم من منفعة فمنفعته بالمعنى المطلق ظاهرة لتوقف
على تحقق علم ما واما منفعته بالمعنى الاخص فهو اجل من ان ينتفع في علم آخر بل يكون سائر العلوم
ينتفع فيه بالمنفعة المطلقة فمنفعة هذا العلم هي افادة النفس منفعة العلوم الجزئية و تحقق
ماهيات الامور المشتركة فيها وهو يشبه منفعة الرئيس للمرؤس والمخدوم للخادم فاذا كان منفعة
هذا العلم انما هو كمال النفس لسائر العلوم فيكون التواصل اليه فيحصل الكمال الانساني العقلي
الذي فضيلته وغايته قالوا وينبغي ان يتعلم بعد علم الطبيعي والرياضي لان بعض العلوم المسلمة في
هذا العلم يثبت في الطبيعي كالكون والمكان والفساد والزمان والحركات والمتحركات ولان
الغرض المقصود منه هو معرفة حقيقة الباري تعالى ومعرفة الجواهر العقلية ومراتب طبقاتها
ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك وكيفية حركاتها ومقاديرها وهو يحتاج الى علم الهيئة
المحتاج الى الهندسة والحساب ايضاً فانك ستعلم في هذا العلم انه يمكنك اثبات المبدأ الاول
من غير احتياج الى الاستدلال عليه بالمحسوسات بل تبينه بالمقدمات العقلية الكلية الموجبة لوجود
مبدأ هو واجب الوجود لذاته مع امتناع التغير والتكثر و يوجب المقدمات الكلية ان يكون
مبدأ لجميع الموجودات على ترتيبها الا ان القوى البشرية تعجز عن سلوك هذا الطريق
البرهاني الذي هو السلوك من العلة الى المعلول الا في بعض مراتب الموجودات على سبيل
الاجمال دون التفصيل فيعلم ان هذا العلم مقدم من جهة الوجود والرتبة على جميع العلوم
متاخر عن بعضها **قوله** ورتبتها على مقدمة وقسمين وخاتمة اما المقدمة فالعلم اما
حصول الماهيات ساذجاً او الحكم عليها معه الاول تصور والثاني تصديق وكل منهما اما ضروري
لا يحتاج الى كسب وهبة واهب الاسباب الموصلة او نظري يحتاج الى الكسب بالفكر وهو الموجب

في بيان منفعة علم الالهي وافضليته

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

لارتفاع الدرجة لاشتماله على المشقة **قال** لما كان نوع الانسان انما يتميز بصفة العلم
اشار الى معرفة اقسامه وقد تعرض لتعريفه لانه بديهي التصور كما ستشير اليه ثم اذا اتصفت النفس
الانسانية بالقوة العلمية وهي الملكة لما اليه التعقل فيه يتصرف وتسمى بالقوة العاقلة
والنفس الناطقة والنفس الملكية فالنفس تدرك المعقولات الكلية والجزئية سواء كان
مبداها من المحسوسات ام لا بواسطة هذه القوة بان تنطبع فيها صور المعقولات كما تنطبع صور
المرئيات في المرآة المقابلة فالقوة العاقلة كالمرآة المصقولة فمتى حصل بينها وبين المعقولات
مقابلة انطبعت صورها فيها فيحصل ادراكها لها بواسطة تلك الانطباع والمقابلة تحصل
بواسطة استعمال القوة العاقلة بالافكار وهي اسباب معدة للقوة العاقلة لقبول فيض تلك
الصور عليها من المبدأ الفياض وهو العقل الفعال على رأى الحكيم فالفكر عندهم معد للقوة العاقلة
ومهيئ لها لقبول ذلك منه وعند الاشعري الموجد للصور فيها هو الله تعالى باجراء العادة بناء على نفي
الاسباب واسناد التاثير اليه في الكل بلا واسطة واما المعتزلة فقالوا ان الافكار اسباب مولدة لانطباع
انطباع تلك الصور من غير احتياج الى فاعل آخر بناء على تاثير الاسباب في مسبباتها وتسبيبها التحقيق بل
فالاتفاق واقع على انطباع صور المعقولات في القوة العاقلة على اي وجه كان على هيئة انطباع
الصور المرئية في المرآت المحسوسة الا ان ما ينطبع في القوة العاقلة اقوى واتم واشمل لانه لا يزول
عنها ولوصولها بذلك الانطباع الى معرفة ذاتياته وعوارضه المفارقة واللازمة وكون
المنطبع فيها صور المرئيات وغيرها من المحسوسات بالحواس الخمس وغير المحسوسات من المعقولات التي لها
في الخارج ما يطابقها المسماة بالمعقولات الاولى بل وما لا يكون كذلك من المعقولات الثانية بل
والمعدومات والممتنعات بخلاف المرآت الحسية حينئذ يكون هناك ثلثة امور **ا** نفس الصورة **ب**
قبول النفس لها وانفعالها عنها **ج** النسبة الحاصلة بينهما من جهة الحال والمحل اعني الاتصاف
فاسم العلم هل هو موضوع لنفس الصورة او لذلك القبول والانفعال او لتلك النسبة وبحر الاتصاف
الحكمي ذهب فريق فقال محققوا الفلاسفة واكثر المتكلمين وجملة المنطقيين بالاول فاسم العلم
عندهم لنفس الصورة ولهذا يقولون العلم صورة مباينة للمعلوم منتزعة منه لها مثال له حالة في
ذات العالم بحيث لو برزت الى الخارج لكانت بعينها هي المعلوم ولهم في كيفية كون تلك الصورة الشخصية القائمة
بالقوة العاقلة متعلقة بالمعقولات الكلية مع كونها جزئية متشخصة في محل توجيه مذكور في
كتبهم لولا خوف الاطالة لاشرنا الى شيء منه **اقول** اعلم ان هذا بحث شريف نفيس يشتمل على
نكات مهمة في كيفية علم الانسان وقبل الشروع فيه نقدم مقدمة في بيان كيفية معرفة الانسان
نفسه ثم نترقى الى كيفية علمه بغيره **فنقول** كل من رجع الى ذاته من الناس بصيرة يعلم انه يدرك

في ادراك الصور وقبول العقول على الاختلاف

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في ان النفس تعلم ذاتها علماً حضورياً

ذاته لانه غير غايب عنها فادراكه لذاته انما يكون بنفس ذاته لا بغيرها لما تبين من تجرد النفس الناطقة
والمدرك للمجرد لا بد وان يكون مجردا اذ ذلك الغير المدرك لذاته ولغيره هو المجرد لا البدني لا نه لو ادرك ذاتها
ثم ذلك الغير المدرك لذاته ولغيره المسمى بالنفس يعود الكلام اليه في انه هل يدرك ذاته بذاته ام لا وهلم
جرا ويلزم التسلسل وذلك محال فوجب ان يكون النفس مدركا لذاته بذاته لا بغيره وهو المطلوب فالنفس لطيفة
كيف ما كانت تدرك ذاتها لذاتها لانها نفس الظهور والنورية فظهورها لذاتها لا يمكن ان يخفى لان
ما ذاته نفس الظهور والنورية كيف يتصور غيبوبته عن ذاته فهي عقل وعاقل ومعقول فظهر انها تدرك
ذاتها لا بصورة ومثال بل وتدرك اشياء اخرى كذلك بل بمجرد الحضور فتدرك بدنها وتتصرف فيه
تصرفات مختلفة لا بحصول صورة مختلفة لا بحصول صورة فيها لانه امر جزئي والصورة المنطبعة
فيها تكون كلية وتدرك جميع قواها كالخيال والوهم وقواها البدنية لاستعمالها وتصرفها
فيها وليس واحد من هذه القوى مدركا للنفس حتى ان الوهم ينكر نفسه وينكر سائر القوى فالذي
للجميع هو النفس على وجه جزئي لا بصورة منطبعة في ذاتها لما عرفت بل وللنفس لها الاطلاع على
الجزئيات لانها تركب الحدود والمقدمات وتنزع الكليات من الجزئيات فدل على انها تدرك
هذه الجزئيات على وجه جزئي فالنفس تدرك ذاتها بذاتها وتدرك بدنها الخاص وسائر قواها
وما يظهر في تلك القوى لا بصورة ومثال بل بالادراك الحضوري الاشراقي بان يقع للنفس اشراق
حضوري على الشيء فتدركه من غير صورة ولا مثال فيجب على الانسان الفاضل ان يعرف نحو العلم
الاشراقي الحضوري للنفوس المجردة عن المواد والمدرك الغافل لا يمكن ان يكون غايبا عن ذاته الغافل
فان كل مجرد يدوم ادراكه لذاته بدوام ذاته ويجب من دوام تعقله لذاته دوام تعقله لغيره كما
في المبادي العقلية والنفوس فكلما كان التجرد اتم واقوى كان الادراك اكمل وافضل ولاجل
هذا العقل لما كان تجرده اشد من تجرد النفس كان ادراكه اقوى واشد من ادراك النفس
ولهذا يختلف ادراك النفوس بحسب اختلاف تجردها وميلها الى القوى البدنية وانغماسها
فيها وقوة علاقتها مع البدن وارتفاعها عنه وميلها الى الجهة العالية فبقدر قوة تعلقها
يضعف ادراكها وبقدر قوة تجردها عن المادة يشتد ادراكها لذاتها وبقدر شدة
حضور الغير لها وانكشافه يقوى ادراكها للغير واذا ثبت ذلك **فنقول** اذا كان الشيء
غايبا عن النفس فيشترط في ادراكه ان يحضر عندها اما بذاته او بصورته ومثاله فان كان
حاضرا بذاته فتدركه بمجرد الحضور الاشراقي وان كان حاضرا لها بصورته فالمدرك بتلك
الصورة اما ان يكون جزئيا او كليا فان كان جزئيا فانما هو بحصول صورته في قوى جسمانية
حاضرة للنفس المدركة كادراك زيد الغايب عنا بصورته وان كان المدرك بصورته كليا فلا

بيحتج ان يدرك الجزئية بانها جزئية في قوى جسمانية لان الكليات يمتنع انطباعها في الاجسام وقواها
فيجب ان يكون الصور الكلية حاصلة في ذات النفس الناطقة ويكون المدرك هو نفس الصورة
الحاضرة سواء كانت في النفس او في القوى الجسمانية ولا يكون المدرك فيما خرج عن التصور مما
يطابقه الصورة الحاصلة فان الخارج عن التصور لا يكون مدركا بالقصد الاول بل بالقصد الثاني
فالنفس الناطقة تدرك بكل هذه الطرق الثلث هذه من المدركات فتدرك ذاتها بذاتها وقوى
ذاتها والاشيا الحاضرة عندها بمجرد الحضور الاشراقي وتدرك الجزئيات الغائبة عنها بالصور
الجزئية الحاصلة في قواها وتدرك الكليات العقلية بالصور الكلية الحاصلة في ذاتها وانت اذا
امعنت النظر في هذا وجدت الادراك بالصورة سواء كانت كلية او جزئية راجعا الى الادراك
الحضوري الاشراقي اذ المدرك في الحقيقة انما هو الصور الخيالية الحاضرة في القوى لا ما خرج
عن التصور وكذلك المدرك نفس الصور الكلية لا ما يطابقه من المجردات العقلية فصح ان
الادراك هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة ولما كان ادراك الشيء لذاته يختلف بعد
شدة تجرده وضعفه فادراكه لغيره يختلف بعد شدة حضوره وقوة انكشافه وجلائه وكلما
كان التجرد اكثر يكون الادراك اقوى وذلك بعد تسلط النفس على البدن وقوة استيلائها
عليه فيكون ادراكها لذاتها ولغيرها اشد واقوى فان الادراك يختلف بحسب شدة الحضور وقوة
انكشافه وجلائه وهذا هو التحقيق في علم النفس وانت اذا حققت النظر فيما تلونا عليك في
هذه المباحث عرفت به معنى قولهم ان الصورة الشخصية يتشخص النفس كيف تكون كلية و
عرفت ان كليتها موقوفة على تجرد النفس وان الاشكال انما يرد على من يجعل النفس جسمانية
واما من اعترف بتجردها والحال فيما ذكرناه فاذا حققته كنت حريا بان تقف به على حقيقة
العلم بكيفية علم الواجب تعالى بالاشيا على قاعدة الاشراق **قال** وقال شذوذ من الحكما
بالثاني وجعلوا اسم العلم واقعا على نفس ذلك الانفعال والقبول ولهذا يقولون العلم
هو قبول القوة العاقلة للمعقول وانفعالها عنه واتحادها به نوعا من الاتحاد والى هذا
مال الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وقال بعض المتكلمين بالثالث فجعلوا اسم العلم النفس النسبة
ومجرد الاضافة ولهذا يقولون العلم اضافة بين العالم والمعلوم فهو نسبة بينهما لا تتم الا
بالمنتسبين فعلى الاول العلم من مقولة الكيف لعرضية الصورة واحتياجها في القيام الى العاقلة
فتكون كيفية قائمة بها **اقول** اذا كانت الصورة متعلقة بالعرض فهي عرض قطعا لان
صورة العرض عرض بالضرورة واما اذا كانت متعلقة بالجوهر فقد وقع النزاع فيها فقال الاكثر
هم انها عرض ايضا لانها وان كانت مثالا للجوهر مطابقة له الا انها محتاجة في تحصلها الى الموضوع

في بيان معنى الادراك واقسامه

لزوالها بزواله وما هو محتاج الى الموضوع لا يكون جوهرا وقال بعضهم بجوهريتها بناء على وجوب المساواة بين الصورة وذي الصورة في الحقائق فصورة الجوهر لا يكون الا جوهرا لوجوب اتحاد الامثال في اللوازم وقال الاخرون انها جوهر وعرض باعتبارين فجوهريتها باعتبار المساواة والمماثلة للجوهر الذي هو مثاله وعرضيتها باعتبار افتقارها الى الموضوع ولا امتناع في اجتماعها باعتبارين هذا في الصور الجزئية واما في الصور الكلية فالاشكال فيها اقوى من حيث كليتها وتجردها فاطلاق العرضية عليها في غاية الاشكال وبعضهم قال بوجود الاعراض الروحانية وجواز اتصاف الروحانيات بها وح فتكون تلك الصور الكلية من الاعراض الروحانية القائمة بالنفس المجردة فتجردها ح يكون تبعا لتجرد محلها لا باعتبار ذاتها وهذا انسب الى القواعد السالفة في كيفية علم النفس **قال** وعلى الثاني هو من مقولة الانفعال لانه بنفسه نفسه وعلى الثالث هو من مقولة الاضافة لانه مجرد النسبة بين العالم والمعلوم ولكل مزيد لا بل مذكورة في مطولات كتب القوم اذا تقرر هذا فنقول العلم المطلق على اي نوع كان ينقسم قسمة عقلية حاصرة الى تصور وتصديق **اقول** قد اشتهر بين القوم تقسيم العلم المطلق الى قسمين المذكورين وقد قال البعض اهل التحقيق لا ينبغي ان يجعل مورد القسمة هو المطلق فان العلم المطلق لا يقبل هذه القسمة لان من جملة افراده ما لا يدخل تحت هذه القسمة كعلم الواجب تعالى بنفسه وبغيره فانه على مذهب جماعة الاشراقيين واكثر المحققين خارج عن القسمين بل علم الواحد منا بنفسه لا ينقسم الى التصور والتصديق لان هذا العلم في الموضعين عند الاشراقيين حضوري لا يدخل تحت واحد من القسمين لانه غير موقوف على حصول صورة ولا غير موقوف شروطها بها فالمنقسم الى التصور والتصديق انما هو قسم العلق بما عدا انفسنا من المعلومات المباينة لنا وهو احد جزئيات العلم المطلق فتقسيم المطلق اليهما غير صحيح على مذهب هؤلاء نعم هو صحيح على من يعم العلم بانه لا يكون الا بواسطة الصورة سواء كان علم الواجب او غيره فالحظ ذلك **قال** لانه اما ادراك الماهيات الحاصلة في القوة العاقلة وحدها باختصاصها الاخير وهو التصور الساذج الذي لا حكم معه او هو ذلك الادراك مع الحكم على المدرك بايجاب وهو ايقاع النسبة الحكمية او سلب وهو انتزاعها وهو التصديق ولا ثالث لهما على سبيل الانفصال الحقيقي المركب من جزئين المعلوم عقلا ولا اشكال في هذه القسمة على المذهبين الاخيرين لظهور مغايرة المقسم لا قسامه اذ المقسم على الاول منهما هو الانفعال وعلى الثاني هو النسبة وكل منهما مغاير للقسمين بالضرورة وانما يرد الاشكال على المذهب الاول الذي هو المشهور وهو ان العلم عندهم هو نفس الصورة والتصور هو حصول الصورة فيكون المقسم داخلا في احد القسمين اذ التصور القسيم للتصديق هو حصول الصورة الذي هو عين المقسم كما ترى وذلك معلوم البطلان لوجوب مغايرة المقسم لكل واحد

تحقيق تقسيم العلم الى التصور والتصديق

محصله ان المدرك ان كان من سنخ المعاني والمفهومات الكلية بما هي هي ليس هذا الادراك بالتصور وان كان من سنخ الوجود فهو التصديق والوجود لما كان قسمين محمولي ورابطي انقسم التصديق ايضا الى قسمين مثال الهلية البسيطة والهلية المركبة مثال الاول الانسان موجود والثاني الانسان كاتب فافهم

في بيان الاجزاء التصديق

في تعريف الفكر

من اقسامه ووجه الخلاص عنه ان التصور ليس هو نفس حصول الصورة الذي هو المقسم بل التصور القسيم للتصديق هو حصول الصورة مقيدا بعدم الحكم والتصديق حصولها مقيدا بالحكم والمقسم هو التصور المطلقة العارية عن القيدين فلا يكون المقسم داخلا في واحد من القسمين وبوجه اخر ان المقسم هو ماهية العلم المطلقة اعني الماهية لا بشرط شيء ثم اما القسمين فاحدهما هو الماهية بشرط لا شيء وهو التصور الساذج اذ هو ماهية العلم مقيدة بعدم الحكم والاخر هو الماهية بشرط شيء وهو التصديق فهو ماهية العلم مقيدة بالحكم فلا اشكال **تنبيه** لا بد في التصديق من امور اربعة **ا** المحكوم عليه وهو التصور **ب** المحكوم به وهو لو وصف الغاهاج **ج** النسبة الواقعة بينهما **د** الحكم وليس شيء من الثلثة بداخل في ماهية التصديق بل هو نفس الحكم والتصورات الثلثة شروط يتوقف عليها حصوله توقف الشرطية فيكون بسيطا اذ لا جزء له وهو مذهب محققي المتكلمين والحكماء والمنطقيين وقال الرازي واتباعه ان الامور الاربعة التي يتوقف عليها ما توقف الشطرية فيكون مركبا عنها عندهم وتحقيقه في المنطق **قوله** والفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر مستحصل تسمى الاولى مبادي والاخرى مطالب **قال** هذا التعريف اختاره خواجه نصير الدين في نقد المحصل لتعريف النظر مع ادنى اصلاح لانه قال تعريف الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امور مستحصلة هي المقاصد فاعترض عليه بان الحاصل من واحد هو النتيجة فلا يكون متعددا ولهذا عدل المصنف عنه بقوله الى امر مستحصلة **اقول** فظهر من مختار المصنف ان الحاصل من النظر امر واحد بناء على مختار المحققين من ان التصديق بسيط وان التصورات شروطه وعلى ما اختاره الخواجه يكون الحاصل امورا متعددة ويكون بناء على القول بتركيب التصديق وكون التصورات اجزاء له كما هو مذهب الرازي واتباعه فعلى هذا ما ذكره الخواجه من التعريف سد باب الاعتراض عليه لانه لم يشتهر عنه القول بمذهب الرازي في التصديق الا انه يمكن ان يقال لما كان هذا التعريف هو مختاره في نقد المحصل كان تابعا فيه مذهب المحصل فاندرج لكن يبعد لما كان الاكثر على مخالفة الرازي حمل المتاخرون بهذا التعريف الى المشهور واختاروا ان الحاصل ليس الا امرا واحدا فاعرف ذلك **قال** هو احسن من التعريف المنقول عن اوائل الحكماء وهو قولهم انه ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول لانه اخص من النظر لانه تعريف للنظر المشتمل على الحركة الواحدة اعني الانتقال من المبادي الى المطالب من غير تصور المطالب واقل ما يتفق مثل ذلك في النظر بل الاكثر الانتقال من المطالب الى المبادي ثم من مباديها اليها وذلك بتمامه لا يدخل تحت التعريف المذكور بخلاف ما اخترناه فانه شامل للحركتين كما حد بهما ذلك

علیها التعريف مطابقة وهو الانتقال الثاني وهو ظ واما الانتقال الاول اعني الحركة من المطالب
الى المبادي فدلالة التعريف عليه التزاما عند قوله ام مستحصل ذالس بين الطلب فالمراد انه انتقل
الى امر طلب حصوله وانما يكون بعد تصوره لاستحالة طلب المجهول المطلق واجاب العلامة عما اعترض
به المحقق على الاوائل بان الترتيب اعم من ان يكون مسبوقا بتصور المطالب ولا فيكون التعريف شاملا
للقسمين اعني الافلي والاكثري وذلك مبني على ان المشتمل على الحركة الواحدة داخل في قسمي النظر
الا لم يكن التعريف جامعا وظ كلام المحقق ان الافلي ليس داخلا فيه ولهذا اخص التعريف بالاكثري
لان المختص بالحركة الواحدة ما يسمى حدسا ولهذا اختص باهل القوة القدسية **قوله** تحقيق
البحث في احسنية احد التعريفين مبنا على ان النظر المختص بالحركة الواحدة هل يصدق عليه
اسم الفكر حقيقة ويكون نوعا منه او ليس كذلك بل يكون خارجا عنه مختصا باسم خاص هو الحدس
فان اطلق عليه اسم النظر والفكر فهو مجاز فعلى الاول يكون تعريف الاوائل هو الاسد في
الاحسن لشموله في بقسمي النظر ونوعيه وعلى الثاني يلزم الفساد لكونه اعم من المعرف ان اخذنا
بمعنى المطلق الشامل للقسمين واذا اخذناه بالمعنى الاخص كان معرفا لما ليس بنظر ويكون
تعريف المحقق على الثاني احسن من تعريف الاوائل واسد لخروج ما ليس بنظر عنه فيكون جامعا
مانعا وعلى الاول يكون غير سديد لانه يكون اخص من النظر والتعريف بالاخص غير مرضي
عند ذوي التحصيل ثم انا نقول على التعريف الاول يكون حقيقته هي الترتيب والانتقال لو
كان متعددا او واحدا شرط وعلى مختار المحقق يكون حقيقته هي الانتقال والترتيب شرط فتأمل
قوله المعرفة واجبة لوجوب شكر المنعم ودفع الخوف لا بنفس الايمان لانها غير ضرورية لعدم
حصولها في مبدأ الفطرة ووقوع الخلاف فيها فيكون واجبا لوجوبها لا بنفس الواجب المطلق
الا به **قال** يعني بالمطلق ما يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه واحترز به عن المقيد يعني
ما لا يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه فان الشرط يكون قيدا في وجوبه بخلاف المطلق فان
شرطه ليس قيدا في وجوبه بل هو واجب مطلقا حتى يستلزم وجوبه وجوب تحصيل ما يتوقف عليه و
المعرفة المشروطة بالنظر ليس حصوله قيدا فيها حتى يتوقف وجوبها على حصوله بل وجوبها مستلزم
لوجوبه والسعي في تحصيله والا يلزم اما التكليف بالمحال او خروجها عن كونها واجبا مطلقا
على تقدير التكليف بها مع عدم وجوب تحصيل المقدمة **قوله** فهو سبب في حصولها كغيره من
الاسباب **قال** اعلم ان النظر مع كونه شرطا في المعرفة فهو من جملة الاسباب الموصلة اليها لان
الشرط جاز ان يكون سببا وان لا يكون والنظر بالنسبة الى المعرفة شرط وسبب وذلك لان النظر
مولد للعلم كما في الاسباب المولدة لمسبباتها فالعلم حاصل منه على سبيل التوليد فهو علة في

قوله باي الترتيب اه ويمكن ان يعمم الترتيب بان يكون المراد به الامور المعلومة مطلق العلوم سواء كانت من المبادي او من المطالب لكن لفظة الترتيب العرفي باقي عنه وهو بعيد جدا

في وجوب تحصيل المعرفة ما الواجب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان معنى الدليل

حصول على ما اختاره المعتزلة كحركة المفتاح المتولدة عن حركة اليد بناء على تاثير الاسباب في مسبباتها
وذهب الاشعري الى ان العلم يخلقه الله بعده بجري العادة كسائر العادات بناء على نفي تاثير الاسباب
في مسبباتها وان الله تعالى اجرى العادة بخلق المسببات عندها لا انه سبب كخلق الاحراق عقيب ملاقاة
النار والري عقيب شرب الماء اذ لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى عندهم وذهب الفلاسفة الى ان
النظر سبب معد للذهن لقبول الفيض من العقل الفعال فالعلم الحاصل عقيب النظر ليس متولدا عنه
عندهم بل هو معد للذهن لقبول الفيض فالعلم يفاض عليه بعد استعداده بالنظر من المبادي العقلية
والفرق بين قولهم وقول الاشاعرة انه واجب عند الحكيم وجائز عند الاشاعرة **قوله** والدليل
ما يلزم من العلم به العلم بامر اخر **قال** انما قال بامر ولم يقل بشيء كما هو المشهور ليشمل المعدوم
والموجود لان المدلول جاز ان يكون موجودا وجاز ان يكون معدوما والشيء لا يكون الا موجودا
لتساوق الوجود والشيئية فلا يكون التعريف جامعا فلهذا قال بامر ليعم الجميع **قوله** هذا على رأي
من يقول بان المعدوم ليس بشيء اما من قال انه شيء فالتعريف شامل وايضا ان المعدوم اذا تعلق به الفكر لا
بد ان يكون متصورا في الذهن فيكون شيئا موجودا في الذهن فيدخل تحت التعريف فيكون على عمومه وقد
اعترض على التعريف بانا اللزوم المذكور فيه ان اريد به البين خرج الاشكال الثلثة عن الدليل وان
اريد به غير البين خرج الاول وان اريد المشترك بينهما لزم استعمال الالفاظ المشتركة في التعريف وهو
ممنوع وقد يجاب بمنع الحصر لانه مبني على ان اللزوم لفظ مشترك بين البين وغيره والجواب انه ليس كذلك
بل هو موضوع حقيقة للقدر المشترك بينهما فلا يلزم خروج واحد من القسمين ولا استعمال المشترك
قوله فقد يكون عقليا محضا نقليا محضا **قال** مثال الثاني تارك الصلوة فاعل كبيرة وكل
فاعل كبيرة مستحق للعقاب بناء على ان استحقاق العقاب سمعي **قوله** ومركبا منهما **قال** مثاله الجمع بين
الاختين حرمه النبي وكل ما حرمه النبي فهو حرام والكبرى عقلية لانها متوقفة على صدق النبي
وهو معلوم عقلا **قوله** استدلالا بعلة على معلولها وبالعكس وباحد المعلولين على
الاخر والاول لمي والاخران اني **قال** مثال الاول الاستدلال على حصول الاحراق بملاقاة
النار ويسمى لميا لانه يفيد لمية اي علية الحكم عند المستدل وفي نفس الامر لانه علة في الدلالة وعلة
في الوجود ومثال الثاني الاستدلال بالاحراق على ملاقاة النار وسمي انيا لانه يفيد انية الحكم
عند المستدل لا في نفس الامر لانه معلول في وجوده لما هو علة له في الدلالة ومثال الثالث
الاستدلال باضاءة العالم على وجود النهار فانهما معا معلولا علة واحدة وهي طلوع الشمس ويسمى
انيا ايضا باعتبار انه علة في الدلالة لا غير **اقول** فعلم من جواز هذا الاستدلال بعدم المعلول على
عدم العلة وان لم يكن علة لعدم العلة في الخارج لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن بان يكون عدم المعلول

اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل بعدم المعلول على عدم العلة فان الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان اني واما بالعكس اعني الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول فبرهان لمي لان الحد الاوسط في البرهان لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لم يكن برهانا على ذلك المط وان كان مع ذلك علة ايضا لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان لمي والا فاني سواء كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج اولا والاول يسمى دليلا والثاني هل يسمى دليلا فيه كلام والمحققون على انه دليل وانما سميا اللمي والاني لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت وبرهان لم يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا فسمي باسم اللم الدال على العلية وبرهان ان انما يفيد علية الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الذهن لا في الخارج واما ان علته ما ذا فهو لا يفيد ذلك فسمي باسم ان الدال على الثبوت والشيخ في الشفا قال العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة العلم بسببه فتوهم من هذا ان الاني لا يكون برهانا لان كون اليقين بقينية معتبرة في البرهان وعلى ما ادعاه لا يحصل اليقين الا اذا استدل بالسبب هو وهم ضعيف فانه خص الحكم بما له سبب واما ما لا سبب له فيجوز فيه برهان ان فانه قال ان كان الاكبر للاصغر لا لسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود والاوسط كذلك للاصغر الا انه ليس بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان لم فظهر من كلامه هذا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان اني ماخوذ من سبب الحكم او من امر اخر والشيخ لا ينفي ذلك بل يثبته والحاصل ان البرهان الاني لا يعطي اليقين في مواضع واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين دائما بل فيما لا سبب له فقد بر **قوله** وقد يكون لموجود على مثله وعلى معدوم والمعدوم على مثله وعلى موجود فالمثال الاول الاستدلال بوجود الجوع على وجود العلم ومثال الثاني الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الاخر ومثال الثالث الاستدلال بعدم الجوع على عدم العلم ومثال الرابع الاستدلال بعدم احد الضدين على وجود الاخر **قوله** ولا يتركب من النقليات المحضة برهان لانه المؤلف من اليقينيات وهي لا بد وان كان لا بد من انتهائها الى المقدمات العقلية كالنظري المنتهي الى الضروري **قال** اختلف في ان الدليل النقلي هل يكون برهانيا مفيدا لليقين ام لا فمنع من ذلك فخر الدين الرازي وقال انه لا يفيد اليقين محتجا بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني ظني بيان ذلك ان صحته موقوفة على عصمة الرواة وامن الغلط في النحو والتصريف واللغة وعدم النسخ والاضمار والتخصيص والمجاز والاشتراك والمعارض العقلي والنقلي والتقديم والتاخير وكل هذه امور ظنية فلا تفيد اليقين واعترضه المحقق بانا نعلم قطعا افادة مثل قوله تعالى قل هو الله احد لثبوت الوحدانية ونعلم انتفاء

في بيان التسمية اللمية والانية

في الدليل النقلي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان عدم حصول العرفي بالتقليد

في بيان ان اول الواجبات ماهي

جميع هذه الاشياء المذكورة قطعا في اكثر محكمات القرآن من هذا الباب **قوله** يعلم من كلامه ان العلم القطعي الحاصل من اللفظ المحكم دالّ على انتفاء كل الامور عنه في نفس الامر عنه وانها محققة عند ذلك العلم فالعلم بانتفائها مستفاد من القطع بصحتها الا ان القطع مستفاد من العلم بانتفائها حتى يكون موقوفا عليه ليكون العلم ظنيا كما توهمه الرازي بل الامر بالعكس لان القطع الحاصل في كثير منها متيقن منتف نعم لو قال ذلك قادح في بعض السمعيات لكان كلاما قويا **قال** وقيل انه لا يفيد اليقين الا بانتهائه الى العقل لتوقفه على ثبوت صدق المنقول عنه وهي مقدمة عقلية ومتى انتهى الى العقل لم يكن نقليا محضا وقيل بل يفيد اليقين وان كان لا بد من انتهائه الى العقل ولا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نقليا الا ان النظري المنتهي الى الضروري لا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نظريا كذلك النقلي الا لوجب ان لا يتركب من النظريات المحضة برهان لانه لا بد من انتهائه الى الضرورة فلو كان وجوب انتهائه الى الضرورة مستلزما لكونه غير نظري لما صدق اسم البرهان الا على المركب من مقدمتين ضروريتين لا غير لكن الاصطلاح اباه يجاز مثله في النقلي وايضا لو كان مستلزما لكونه غير نظري محض للزم انتفاؤه فكما لم ينتف عنه اسم النظري كذلك لا ينتفي اسم النقلي المحض عن المركب من المقدمتين النقليتين من حيث وجوب انتهائه الى العقلي المحض وكونه نقليا من غير فرق **قوله** ولا يحصل المعرفة بالتقليد لانه متردد بين قوم لا ترجيح فيهم ولحصول النقيضين على تقديره ولان لو سوّى ما العلم فغيره كذلك يطرق التناسخ اول الواجبات قيل هو المعرفة وقيل هو النظر لانها لا تحصل بدونه وقيل القصد اليه لان النظر فعل اختياري لا يحصل بدونه **قال** اختلف في ان اول الواجبات على المكلف ما هو فقال اكثر المتكلمين ان اول الواجبات هو المعرفة لان غيرها انما وجب لاجلها فالواجب بالحقيقة هو المعرفة والى هذا اشار علي عليه السلام بقوله اول الدين معرفته وقال آخرون ان اول الواجبات هو النظر لتوقف حصولها عليه فيجب ان يكون سابقا عليها وقال الثالث ان اولها القصد الى النظر لانه فعل اختياري وكل فعل اختياري مسبوق بالقصد فيجب ان يكون النظر مسبوقا بالقصد فيكون واجبا قبله ان قلت يلزم من كلية الكبرى ان يكون القصد مسبوقا بالقصد لانه فعل اختياري ايضا فيجب ان يتعلق القصد به ايضا ويلزم التسلسل قلت نمنع الصغرى فان القصد ليس من الافعال الاختيارية لان الارادة لا تراد فلا يجب ان يكون القصد مسبوقا بالقصد ولهذا قال الاصوليون ان كل الواجبات مشروط بالقصد الا النية والا النظر المعرف لوجوب المعرفة حذرا من لزوم التسلسل وقال بعضهم ان اول الواجبات هو الشك لان المطلوب بالنظر لا يصح ان يكون معلوما لاستحالة تحصيل الحاصل ولا مجهولا لاستحالة توجه النفس نحو ما لا شعور لها به فلا بد ان يكون معلوما ببعض الاعتبارات مشكوكا في حصول كمالها في بعضه او في ثبوت الحكم او سلبه فكان النظر مسبوقا بالشك فرض عليه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

بان الشك المذكور وان كان سابقا على النظر الا انه ليس مقصودا بل واقعا بغير اختيار المكلف فلا يصح ان يكون مقصودا فلا يصح تعلق التكليف به **اقول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على القائلين بالقصد فانه وان كان سابقا على النظر الا انه لا يلزم منه وجوبه لانه ليس من الافعال الاختيارية الا التعلق بالقصد كما سبق فلا يكون من الواجبات الا ان يقال انه فعل اختياري و ح يكون فيه ما فيه **قال** فضل الرازي هنا تفصيلا حسنا فقال اذا اريد باول الواجبات ما وجب بالذات وبالقصد الاول فلا شك انه المعرفة بالله لانها المقصودة بالذات وما سواها من النظر والقصد اليه انما قصد بالعرض وان اريد ما وجب كيف كان فلا شك انه القصد الى النظر لانه سابق على الكل فيكون النزاع لفظيا **قوله** الوجود والعدم لا يحدان لانهما من المعلومات البديهية فهما بسيطان فلا جنس لهما ولا فصل وللحكم بتناقضهما بديهة فهو موقوف على معرفة ماهيتهما اذ التصديق مسبوق بالتصور **قال** شرع في مباحث الوجود والعدم وبدا ببيان انهما من الامور الضرورية المستغنية عن الكسب وقد وقع في ذلك النزاع فقال القدماء الحكماء والمتكلمين انهما من المعلومات بالكسب وقالوا انهما يحدان ويرسمان كسائر الماهيات واوردوا لهما تعريفات كلها ضعيفة سياتي الاشارات الى بعض منها **قال** المحققون انهما غنيان عن التعريف لانهما من المعلومات البديهية فلا يحتاجان الى الكسب واختلفوا في ان بداهتهما هل هي معلومة بالبداهة او يحتاج فيها الى الكسب فذهب الرازي واتباعه الى الثاني قالوا انهما بديهيان والعلم ببداهتهما متوقف على الكسب وحاصله ان كون تصور الوجود والعدم موصوفا في الخارج بالبداهة لا يستلزم العلم بالبداهة فيستدل عليها ليحصل العلم بها والاكثرون على الاول واشار المصنف الى هذا المذهب بقوله لانهما من المعلومات البديهية الى اخره وذلك لان كل عاقل يجد من نفسه العلم بهما فانه لا شيء اظهر عنده من انه موجود وانه ليس بمعدوم والعلم بمطلق الوجود والعدم لا محالة انهما مبدء لهذا التصديق لتوقف الحكم على تصور اطرافه الا انه لما تقرر انه لا يشترط في التصديق معرفة المحكوم عليه والمحكوم به بالحقيقة لم يلزم من ثبوت هذا الحكم تصور الوجود والعدم بالحقيقة نعم هما متصوران بوجه ما وذلك ليس هو المدعى ويمكن ان يجاب بان هذه المناقشات انما هي على المستدل لا على المنبه ومسلكه هنا هو الثاني فلا تضر هذه المناقشة **قال** فلما كانا من المعلومات البديهية المعلوم بداهتهما بالبداهة لم يحتاجا الى تعريف رسمي ولا حدي فيكونان من الماهيات البسيطة لانهما اعم المعلومات فلا شيء اعلى منهما ليدخلا تحته حتى يكون جنسا لهما ويمتاز كل واحد منهما بفصل لم يكن تحديدهما او رسمهما بل لا جنس لهما العدم شمول شيء لهما واذا لم يكن لهما جنس فلا فصل لهما لان ما لا جنس له لا فصل له فيكونان من المعلومات البسيطة الظاهرة عند العقل

في ان العلم بالوجود والعدم ضروري

في ان العلم بالوجود والعدم ضروري غني عن التعريف

في محل الحكم التقابل المتناقض في الوجود والعدم

ثم ان الوجود والعدم الخاص بالبديهة اذ ليس له كون الوجود نقيضا للعدم بل الكاف... لانهما ...

الممكن العام والوجود المطلق مثلا وان صدق الاول على المعدوم المطلق بخلاف الثاني

بانفسهما فلا يحتاجان الى مظهر لهما عنده والا لوجب ان يكون اعرف منهما عنده هف **قوله** هذه مقدمة مقررة عند اهل المنطق واستدلوا عليها بان الجنس كالمادة والفصل كالصورة وقد تقرر في الطبيعي تلازمهما فلا مادة له لا صورة له لان الصورة حال والمادة محل ورفع المحل يستلزم رفع الحال فيلزم من رفع الجنس رفع الفصل وايضا فان الجنس معلول للفصل من حيث احتياجه اليه في تحصيل حصته من النوع وانتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة فانتفاء الجنس مستلزم لانتفاء الفصل **قال** فالبعض العلماء ان الوجود كالماء الصافي في منبعه لا ينجب ولا يحجب ما تحته وانما يتكدر بالبحث كما يتكدر الماء الصافي بالخضخضة فان اخلى الانسان وعقله عرفه واشار الى الثاني بقوله والحكم بتناقضهما بديهة الى اخره فانه استدلال على بداهتهما كما هو مذهب الرازي وتقريره ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الوجود والعدم نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والحكم بذلك الامر البديهي موقوف على تصور طرفيه فيجب ان يكون اطرافه كذلك لان بداهة الحكم يستلزم بداهة اطرافه لانها لو توقفت على الكسب لتوقف الحكم عليه لتوقفه عليهما والموقوف على الكسبي كسبي والفرض انه بديهي هف ولقائل ان يقول لا نم ان بداهة الحكم تستلزم بداهة اطرافه ولا نم ان الموقوف على الكسبي كسبي فجاز ان يكون الحكم بديهيا واطرافه كسبية ولا يلزم منه ان يكون كسبيا لان ثبوته بعد ثبوت الاطراف **قوله** وذلك لان التصديق البديهي هو الذي لا يحتاج العقل بعد تصور طرفيه في ثبوت النسبة الى شيء فمتى حصل العلم بالاطراف عنده جزم بالنسبة من غير توقف على شيء اخر سواء كان العلم بالاطراف ضروريا او كسبيا ولا يضره اكتساب الاطراف ولا يقدح في ضروريته وليس المراد بالتصديق الضروري الذي لا يتوقف على شيء اصلا وهذا بناء على ان التصديق ليس مركبا عن الاطراف كما هو مذهب الاكثر نعم على مذهب الرازي لا يستدلال قوي فتدبر **قوله** وكذلك العلم لانه من الوجدانيات ومن عرفه او لا لزمه الدور **قال** اي والعلم لا يحتاج الى الحد او الرسم لانه من المعلومات البديهية وقد اختلف في ذلك فاكثر المحققين على انه بديهي وبداهته مستغنا عن البداهة محتجين بانه من الامور الوجدانية اي يجده الشخص من نفسه لان الجاهل بالمسئلة بعد العلم بها يجد من نفسه حالة لم تكن حاصلة له من قبل وهي العلم بالمسئلة وتلك الحالة هي العلم واذا كان من الامور الوجدانية كان من المحسوسات ومما هو حاصل بالحس اظهر عند النفس مما هو حاصل بالتعريف **اقول** في هذا نظر فان الحاصل انما هو العلم بالمسئلة وهو لا يستلزم العلم بحقيقة العلم المطلق الذي هو مناط البحث الا ان يقال ان العلم بالمركب يستلزم العلم باجزائه وفيه ما فيه نعم يستلزم تصور العلم المطلق بعارض من عوارضه وذلك غير كاف في تصوره بحقيقته الذي هو المدعى وفي هذه الشبهة انما ترد على

في التحصيل السابع

في ان العلم الاجمالي التعريف

المستدل لا على النسبة وهو هنا كذلك فلا ترد عليه هذه المناقشة قال لهذا قال بعض الفضلاء العلم
ضروري وجوده وامتيازه فلا يحتاج الى الحد لامتناعه ولا الى الرسم لامتيازه وقال آخرون انه يحد ويرسم كغيره
من الماهيات فيكون محدوداً ومرسوماً لكنهم في تعريفه اختلاف كثير لا بد من الاشارة الى شيء منها
واختار الرازي انه بديهي وبداهته معلومة بالكسب واحتج عليه بان كل عاقل يعلم انه موجود بالضرورة
وهذا العلم الحاصل بالضرورة مستلزم لمعرفة العلم المطلق بالضرورة لانه جزؤه وضرورية المركب
يستلزم ضرورية اجزائه وهو ضعيف لعدم تسليم ذلك فان ضرورية المركب لا يستلزم ضرورية الاجزاء
كالعلم بالسكنجبين بانه قامع للصفراء مع الغفلة عن تصور اجزائه وايضاً فان تصور العلم بانه موجود
المستلزم لتصور العلم المطلق اذا اريد انه متصور بذاته فممنوع لانه نفس النزاع وان اريد انه متصور
بعارض من عوارضه قلنا لا يلزم من تصوره عليه بانه موجود بعارض من عوارضه تصور المطلق بذاته
ولا بعارضه قول المص ومن عرفهما او الاولين الى آخره اشارة الى الرد على من ذهب الى ان الوجود والعدم
والعلم من الماهيات المكتسبة تقريره ان كل ما عرف به الوجود والعلم من التعريفات فانه مستلزم
للدور اما الوجود فلان ما يعرف به الوجود لا يجوز ان يكون غير موجود والا لزم تعريف الشيء بما ينافيه
واذا كان انما يعرف بما هو موجود فقد لزم تعريف الشيء بما لا يعرف الا به او تعريف الشيء بنفسه واما العلم
فلان ما عدا العلم انما يعرف بالعلم فلو عرف العلم بغيره لكان دوراً فيلزم تعريف الشيء بنفسه او بما ليس
بعلم فيلزم تعريف الشيء بما ينافيه ولان ما عدا العلم فهو جهل والجهل لا يكون معرفاً للعلم انتهى
ويمكن ان يعترض بان المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم
وليس من المحال ان يكون هو كاشفاً عن غيره وغيره كاشفاً عن العلم به فلا دور او يقال انما تعريفه
بما هو اخص ولا يلزم الدور فان غير العلم انما يعلم بالعلم بمعنى ان العلم آلة له والعلم يتوقف على الغير
توقف المكتسب على كاسبه فح يصير المعرف علة للمعرفة من حيث انه كاسب له وان كان معلولاً له من حيث
انه منكشف به ولا امتناع في كون الشيء الواحد علة ومعلولاً باعتبارين لتغايرهما ان الاخص من شيء لا يجب
ان يكون معرفاً له لوجوب مساواة المعرف للمعرف في العلم يمكن ان يجاب بانه جاز اقتران الخاص بلازم خاص
بالنسبة الى ذلك العام فيصح تعريفه به من حيث مساواته باعتبار ذلك اللازم المساوي **قال** ش كذا كما
قيل فيهما من التعريفات المنقولة عمن عرفهما كما قيل في الوجود انه المنقسم الى الفاعل والمنفعل وانه
المنقسم الى القديم والحادث وما قيل في العلم انه معرفة المعلوم على ما هو به وانه صفة تقتضي
سكون النفس فانها كلها مستلزمة للدور ان اريد بها التعريفات المعنوية نعم ان اريد بها
التعريف اللفظي الذي غايته تبديل لفظ بلفظ اجلى منه فلا مشاحة في ذلك **قوله** م قسمة المتصور
الى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة والاول واجب ان كان الوجود اولى به ممكن ان لم يكن والثاني

قال هذا اعتراف اهل التحقيق فانهم يقسمون المعلوم الى الموجود

في اثبات الحال وعدمه

ممتنع ان كان العدم اولى به والا فممكن النفي والاثبات اذ لا واسطة بين ان يكون الشيء او لا يكون وخالف في ذلك جماعة المعتزلة وقالوا ان المعلوم اما موجود او معدوم او ليس واحدا منهما هو الحال بناء على اثبات الفرق بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي فقالوا ان الثابت اعم من الموجود والمعدوم اعم من المنفي وانكره المحققون وقالوا ان كل موجود ثابت وبالعكس وكل معدوم منفي وبالعكس ودلائل الفريقين مذكورة في المطولات **اقول** تحقيق هذا البحث يبتني على شيء هو انه لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر منها احكامها ويصدر عنها اثارها كالاضاءة والاشراق والاحراق ويسمى هذا الوجود عينيا وخارجيا اصيلا وهذا لا كلام فيه وانما النزاع في ان هل للنار وجود سوى هذه الوجود لا يترتب عليها تلك الاثار ولا تظهر بواسطته تلك الاحكام سواء كان ذلك الوجود في قوتنا المدركة او في غيرها ام لا وهذا الوجود يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل فاذا عرفت ذلك فمن قال باثبات هذا الوجود في قوتنا المدركة خاصة قال هذا هو الوجود الذهني ومن قال بانه في غيرها

في اقسام الوجود

قال انه الثبوت الخارجي الاعم من الوجود والحكماء واكثر المحققين على الاول فقالوا بقسمة الوجود الى الذهني والخارجي قالوا لولاه لبطلت القضية الحقيقية الكلية اعني التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا فيه ام لا فانه لو لم يكن محققا الا منحصرا في الموجود في الخارج حتى تكون الاحكام الايجابية في القضايا الحقيقية على ما ليس بموجود فيه فتكون باطلة ضرورة لا تصدق الايجاب بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للموضوع ثبوت لا يمكن ثبوت المحمول له لان ثبوت شيء لشيء يتوقف على ثبوته لذلك الشيء في نفسه فيكون القضايا الحقيقية باطلة لكن ذلك باطل لان القضية الحقيقية معتبرة عند المحققين واما المعتزلة فخالفوا في ذلك وقالوا بنفي الوجود الذهني ولاجله حكموا بان المعدوم الممكن شيء ثابت يعني ان الماهية متقررة في الخارج منفكة عن الوجود مع انهم يقولون ان الممتنع ليس بشيء وهو المنفي عندهم فهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفي اعم من الوجود والعدم اعم من النفي وانما وقعوا فيما وقع به الحكماء في اثبات الوجود الذهني فانهم قالوا انا نحكم على اشياء باحكام ايجابية والحكم على ما ليس بموجود في الخارج والايجاب هو اثبات شيء لشيء فالشيء المحكوم عليه ثابت بالضرورة مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت ح يكون ثبوتها انما هو باحد الوجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها الاثار ولا يظهر منها الاحكام والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت والاخر ضرب من الثبوت الحكماء هو ثبوتها بحيث يترتب عليها الاثار ويظهر منها الاحكام وذلك هو الموجود في الخارج فهم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهية يقع على هذين الوجهين لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الوجه الاول باسم الثبوت والحكماء يسمون كلا وجهي الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مدركه ويسمونه بالوجود الذهني والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون انّ الثبوت خارجا الا في قوة مدركه
فهذا هو حاصل النزاع في هذه المسئلة وعلم بما حققنا ان الموقع للمعتزلة في اثبات الفرق بين
الثبوت والوجود وفي اثبات الحال وفي اثبات المعدوم انما هو من القول بنفي الوجود الذهني **قوله**
فهذا الوسط وهما طرفي النقيض فلا ترجيح فيه لاحدهما باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا هذا خلف
بل بالسبب الخارجي وهو العلة فمتى حضرت اثرت الوجود بوجودها ومتى لم يحضر اثرت العدم بعدمها
فعدم العلة علة في العدم فظهر احتياجه الى السبب في طرفيه فاقول لما كان الممكن من حيث هو هو وسطا
بين طرفي النقيض بحيث لم يتصور اذا اخذ باعتبار ذاته وماله من ذاته ترجيح في احدهما على الآخر
باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا وجب ان يكون ترجيح احد الطرفين له باعتبار امر خارج عن ذاته فالوجود
والعدم يعرضان له خارجا باعتبار نفس علة خارجة ويعرضان له عند العقل باعتبار ذاته من غير
ترجيح لاحدهما ومتى حصل الترجيح استند العقل فيه الى السبب الخارجي وهي العلة المحصّلة لاحدهما
فعلم بذلك احتياجه الى العلة في كل واحد من طرفيه فمتى حضرت من علة الوجود اثرت الوجود فيه
بوجودها فكانت علة في حصوله خارجا ومتى لم يحصل اثرت العدم بعدمها لان علة العدم عدم السبب
لما بينا من احتياجه الى السبب لا سبب له غير عدمها لما عرفت من ان وجودها سبب الوجود فيكون
عدمها سبب العدم هذا ما قرره الفلاسفة ومنعه المتكلمون وقالوا ان العدم لا يعلل ولا
يعلل به فلا يجوز استناد العدم الى عدمها تماما او لا فلان العدم لا يصح ان يكون مؤثرا لان التأثير
من الصفات الوجودية فلا يصح استناده الى العدم اجابوا بانا لا نعني بالعلية والمعلولية هنا
التأثير الخارجي حتى يلزم ما ذكرتموه بل نعني به ان العدم العقلي استند عند العقل الى عدم العلة
عنده والعلة كما تكون خارجية تكون عقلية والمعلول كما يكون خارجيا يكون عقليا فالمراد استناد
المعلول العقلي الى العلة العقلية فالعلية والمعلولية هنا حاصلتان عند العقل اذ العقل
يحكم باستناد عدم الممكن عنده الى عدم علته العدم استنادا عنده الى شيء آخر غيره كما يحكم باستناد
في الوجود الخارجي الى وجودها من غير فرق في ذلك فالحظ ذلك فانه بحث دقيق وبوجه آخر وان
عدم المعلول وعدم العلة ليسا من الاعدام المطلقة بل هي اعدام ملكات متمايزة بتمايز ملكاتها فكان
لها حظا من الوجود والممتنع تعليله وكونه علة هو العدم المطلق الذي لا تميز له عند العقل اما
اعدام الملكات فلما تمايزت صح استناد بعضها الى بعض وصح ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا
وذلك هو معنى العلل العقلية **قوله** وان علة حاجته هي الامكان فمتى لحظه العقل ممكنا طلب العلة
قال هذا مذهب الحكماء ومحققي المتكلمين وهو ان علة حاجة الممكن الى السبب انما هي الامكان وقد
ظهر لك مما سبق ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وما له من ذاته كان منشأ طرفي الوجود والعدم

في احكام العلة والمعلول

وإذا نظر إليه من حيث احتياجه في الترجيح طلب علة لذلك الترجيح فكان السبب الموجب لطلب العقل
للسبب إنما هو ثبوت إمكانه وتساوي طرفيه واحتياجه في الترجيح إلى مباين وذلك هو معنى إمكانه
فعلة حاجته هي الإمكان لا غير وقال بعض المتكلمين إن علة حاجته هي الحدوث فقط لأنه إذا نظر إليه من
حيث إنه كان مقتضيا لاستواء طرفيه فلا يحتاج إلى الترجيح إلا مع اعتبار حدوثه وخروجه فمتى لم يلحظه
العقل موصوفا بصفة الحدوث لم يجزم باحتياجه إلى السبب وقال آخرون إن علة حاجته هي الإمكان
بشرط الحدوث لأن العقل ما لم يلاحظ الإمكان الذي هو استواء الطرفين لم يحكم بالاحتياج إلى السبب
وما لم يلاحظ معه صفة الحدوث لم يتحقق حصول الاحتياج فوجب كونه شرطا وقال آخرون إن
علة الحاجة هي الإمكان والحدوث معا فكل واحد منهما جزء علة نظرا إلى أن الاحتياج إلى السبب لا
يتحقق بدونهما فلكل منهما دخل في التأثير فيكونان معا مجموع السبب **أقول** وذلك لأنه لو لوحظ الإمكان
وحده لصح سلب الحدوث حال التعلق لا الإمكان فيقال إنه إذا كان ممكنا كان محتاجا إن لم يكن حادثا
وهذا شيء يمنعه المتكلم لأنه يذهب إلى أن القديم مستغن عن المؤثر ولو لوحظ الحدوث وحده حال التعلق
به لصح سلب الإمكان فيقال الحادث وإن لم يكن ممكنا محتاج إلى المؤثر وهذا لا يقوله عاقل فوجب
أن يلاحظا معا **قال** واختار المصنف المذهب الأول واحتج عليه بأنا متى لاحظنا الممكن والتفتنا إليه من
حيث إنه ممكن موجود خارجا طلبنا له علة وسببا وإن لم نلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن الحدوث شرطا
ولا شطرا وذلك مستلزم لكون العلة هي الإمكان وأيضا فإن الحدوث صفة للوجود فيكون متأخرا
عن الإيجاد [وهو متأخر عن الإيجاد] وهو متأخر عن الاحتياج وهو متأخر عن علة الاحتياج فلو كان علة الاحتياج هي
الحدوث لزم الدور بمراتب إن قلت الإمكان أيضا صفة للوجود فيتأخر عنه وهو متأخر عن الإيجاد
المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته فلو كان هي الإمكان لزم الدور أيضا قلت لا نسلم أن الإمكان
صفة للوجود بل هو صفة لماهية الممكن من حيث هي من غير اعتبار الوجود والعدم فلا يكون متأخرا
عن الوجود ولا كذلك الحدوث فإنه صفة للوجود الحاصل عن السبب لا لماهية الممكن من حيث هي
قوله ومنه يلزم احتياجه حال البقاء لبقاء السبب المخرج قال هذا تفريع على قوله إن علة
الحاجة هي الإمكان فإنه على تقدير ذلك يكون الممكن حال بقائه محتاجا إلى السبب كاحتياجه في
الوجود ودليله أن الإمكان الذي هو السبب لا يزول عن الممكن حال بقائه لعدم جواز الانقلاب و
دوام السبب مستلزم لدوام المسبب فدوام الإمكان مستلزم لدوام الاحتياج فيدوم الاحتياج
حالتي الوجود والبقاء فإن قلت إن الحكم بالاحتياج مستلزم لتأثير السبب فتأثيره إما أن يتعلق
بما هو حاصل وهو غير معقول أو يتعلق بما لم يحصل وهو غير محل النزاع فما هو باق لا يحتاج إلى
السبب قلنا إن المؤثر حال البقاء له أثر ليس هو الوجود الحاصل بل أثره استمراره وبقاؤه ويحتمل ذلك

في بيان احتياج الممكن إلى العلة في حال البقاء

يجري نظر هذه المناقشة في الوجود أيضا بأن يقال أثر الموجد يحصل في حال العدم وفي حال الوجود ولا تأثير للمعدوم ويلزم تحصيل الحاصل والجواب ادد(٢)

الاستمرار امر اجدي غير الاول بل هو استمراره فلا يلزم تاثيره فيما هو حاصل لا فيما ليس بحاصل بل في استمرار ذلك الحاصل حاصله الاحتياج في بقاء اسباب الوجود ورفع اسباب عدم وليس ذلك امرا جديدا ولا ما هو حاصل فتدبر **اقول** هذا اشارة الى جواب سؤال يرد على الجواب بتقرير ان بقاء الفاعل اجيب به غير مخلص عن الالزام لان ذلك الاستمرار وان لم يكن غير الاول فانه متعلق بالوجود الاول الا انه ليس هو هو بعينه والا لكان تحصيلا للحاصل فيجب ان يغايره فان كان امرا جديدا فالالزام بحاله والا فلا تاثير ايضا فان **قوله** لا يلزم تاثيره فيما هو حاصل ولا فيما هو ليس بحاصل مناقضة صريحة وقوله ان التاثير استمرار ذلك الحاصل لا يجديه نفعا اذ ذلك الاستمرار اما حاصل او ليس بحاصل الى اخر الكلام فاجاب بان ملخص هذا الجواب ان الحاصل منه ان الاحتياج في البقاء انما هو في ابقاء الاسباب المحصلة للوجود الاول فان بقاء السبب مستلزم لبقاء المسبب لا ارتفاعه بارتفاعه انما يحصل ذلك برفع الاسباب المؤثرة في رفع اسباب الوجود حتى يكون التاثير ليس امرا جديدا هو وجود متحقق قبل عند التاثير ولا فيما هو حاصل قبله بل انما تعلق برفع الاسباب المستلزمة للعدم وابقاء الاسباب المستلزمة للوجود وهو ليس بتاثير خارجي بل هو تاثير عقلي خصوصا على القول بوجوب الاثر عن المؤثر التام فانه كما يجب بوجوده الوجود كذا يجب بعدمه العدم للتلازم بين المعلول والعلة في جانبي الوجود والعدم فكيف يتصور استغناء المعلول عن العلة في حال الاحوال ودوامه انما هو بدوامها نعم لو قلنا ان المعلول يجوز تخلفه عن الموجد التام لم يتحقق التلازم بينهما من جهة الانفكاك كما هو مذهب كثير من المتكلمين **قال** اما القائلون بان علة الحاجة هي الحدوث وحده فلا يمشي على قولهم هذا الاحتياج لزواله بزوال العلة لان العلة هي الحدوث وقد حصل فيزول الاحتياج بحصوله فلا يكون البقاء متعلق السبب عندهم **اقول** هذا بناء على ان الحدوث الذي هو علة غائية اي في الاحتياج لا علة فاعلية فانه صرح بزوال الاحتياج بزوال العلة اذ العلة الغائية توجد بعينه في الخارج بوجود المعلول وانما كانت علة على تقدير سبقها باعتبار التصور العقلي وحينئذ لا يتم الذي لزم من القول بتعليل الحدوث للحاجة كما سبق فان العلة الغائية يجوز تقدمها وتاخرها باعتبارين وبتحقق استغناء الحادث عن المؤثر بعد تحقق علته الغائية بوجوده ويكون ذلك هو مرادهم (الشنيع) المتكلمين في زوال الاحتياج وبعض المتاخرين لما راى ذلك شنيعا اراد نفي التشنيع اللازم للمتكلمين من القول باستغناء البقاء فقال ان الاحتياج الزائل بزوال العلة هو الاحتياج الذي بالنسبة الى الوجود الحاصل عن الفاعل ولا يلزم منه زواله بالنسبة الى البقاء حتى يثبت للبقاء علة اخرى ولا استحالة في تعدد العلل الغائية وفيه تدقيق **قوله** كل ممكن محدث لانه لا يستحق الوجود من ذاته بل من غيره كما عرفت فعدم استحقاق الوجود سابق على الوجود لانها بالذات اسبق على ما بالغير فوجوده مسبوق بلا استحقاق وجوده

في بيان ان علة الحاجة هي الحدوث

وهو معنى حدوثه لان الحادث هو المسبوق بالغير ولا ريب في مغايرة لا استحقاق الوجود للوجود **قال** اشارة
الى الاستدلال على حدوث الممكن بطريق السبق بالغير الذي هو الحدوث الذاتي الذي معنى الحادث به انه
المسبوق بالغير سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلا لان السبق قد يكون بالذات وقد
يكون بالزمان وقد يكون بالطبع وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد من هذه لا يتحقق
السبق فيه الا باعتبار اما زماني او مكاني او غيرهما فلا سبق حقيقي الا في السبق الذاتي لكونه بامر ذاتي لا
يزول فلا يكون باعتبار قطعا فالقديم والمحدث بهذين المعنيين اعني ما يكون مسبوقا بالغير وما لا يكون هما
الذاتيان لان ما سواهما قدمه وحدوثه مجازي فالحدوث الذاتي هو الوجود المسبوق بالغير اعم من ان يكون
مسبوقا بالعدم او لا اذا عرفت ذلك فنقول لما ثبت ان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا العدم كذلك
وانه محتاج في تحقق احدهما الى سبب مغاير له كان لا استحقاق الوجود متقدما بالضرورة على استحقاق الوجود
لان الاول له من ذاته والثاني له من غيره وما هو بالذات بالضرورة اسبق مما هو بالغير فثبت ان لا استحقاق
الوجود سابق على استحقاق الوجود سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلا ولا ريب ان لا
استحقاق الوجود مغاير بالذات لاستحقاق الوجود وقد ثبت سبقه عليه فيكون استحقاق الوجود
مسبوقا بغيره وهو معنى حدوثه لانا نريد بالحدوث هو ذلك المعنى ان قلت ان الممكن وان كان لا
يستحق الوجود من ذاته الا انه لا يلزم منه ان يستحق اللاوجود والا كان ممتنعا فيكون وجوده مسبوقا
بلا استحقاق الوجود لا باللاوجود ولا بالعدم فلا يتحقق معنى الحدوث الذي هو مطلوبكم **اقول** الفرق
بين هذين السلبين ان قولنا لا يستحق الوجود سالبة بسيطة وقولنا يستحق اللاوجود سالبة
معدولة والفرق بينهما ظاهر فان السلب المعدول يقتضي ثبوت شيء لشيء فيصير قولنا يستحق اللاوجود معناه
ان الممكن يستحق العدم ومستحق العدم ممتنع الوجود واما قولنا لا يستحق الوجود فان معناه سلب
الوجود وهو لا يقتضي استحقاق العدم لا نزاع **قال** قلت بينا ان الممكن باعتبار نفسه لا يستحق
الوجود ولا العدم من حيث ذاته ومن حيث هو هو لان وجوده وعدمه باعتبار علته فالموجود هاهنا عدمها
وهما مغايران له فباعتبار الخارج اذ لم يكن موجود الغير لم يكن اصلا وهذا معنى استحقاقه العدم
فوجوده حاصل من الغير وذلك هو معنى الحدوث وانما خص المص هذا الطريق بالذكر لعدم الخلاف
في حدوثه للممكن نعم الخلاف في تحقق ماهيته ومعناه ان هذا القدر هل يسمى حدوثا ام لا **اقول**
وذلك لان ظاهر عبارة ملخص فخر الدين الرازي تدل على انكاره تسمية هذا القدر حدوثا وحكى
عن المتكلمين ذلك بل انما قالوا ان الحادث الذي يعنيه كل عاقل هو كون الموجود مسبوقا بالعدم سبقا
زمانيا بحيث يكون عدمه حاصلا في زمان سابق على زمان حدوثه وما سوى هذا المعنى لا يسمى
حدوثا والحكيم يوافقهم على ان هذا حدوث لا انه المسمى بالحدوث الزماني ويثبت حدوثا اخر بالمعنى

قوله ان الممكن لا يستحق الوجود والعدم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المذكور آنفا وسمي حدوثا ذاتيا ويقول ان الحدوث الذي ذكره المتكلمون لا يمكن في جميع اجزاء العالم لان من جملة اجزائه الزمان ولا يتحقق الحدوث بهذا المعنى فيه الا لكان للزمان زمان آخر وهو باطل فاجاب المتكلمون بان ذلك وان كان كما ذكرتموه الا انه لا يمكن تحقق الزمان قبله ليكون المسبوق فيه يتقيد بالزمان او يقال السبق لا يجب ان يكون في الزمان دائما بل كما في بعض الحوادث ان يكون عدمه سابقا على وجوده لا بزمان وهو الزمان فانا نعلم بالضرورة ان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض لا بزمان ومنعوا حصر التقدم في الخمسة المذكورة وجعلوا هذا التقدم قسما سادسا وفي كلامهم هذا اعتراف باثبات الحدوث الذاتي لانه لا يكون مسبوقا بالزمان ليكون السبق فيه بالذات

قوله والممكن اما مفتقر الى الموضوع المقوم له او لا والاول العرض والثاني الجوهر فاما ان يكون حالا في غيره او محلا لغيره او مركبا منهما او ليس واحدا منهما والاول الصورة والثاني المادة والثالث الجسم والرابع المجرد فاما له تعلق بالابدان تعلق التدبير او لا والاول النفس والثاني العقل **قال** اعلم ان المحل والموضوع بينهما عموم وخصوص مطلق وتعاكس فيهما فالمحل اعم من الموضوع وذلك لان الحلول اختصاص الشيء بالشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر والمختص به يسمى محلا والمختص حالا فكل ماهيتين حلت احديهما في الاخرى فلا بد ان يكون بينهما احتياج فان كان المحل مستغنيا عن الحال متقوما بنفسه فهو الموضوع والحال فيه يسمى العرض وان كان محتاجا فهو المحل وهو المسمى بالمادة والحال فيه هو المسمى بالصورة فظهر ان العرض والصورة يندرجان تحت مطلق الحال وان الموضوع والمادة يندرجان تحت مطلق المحل فلهذا عرف الجوهر بانه الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود القائم بالموضوع **اقول** ان من امعن النظر في حقائق الاشياء وجد بعضها متبوعا متكثفا بعوارض وبعضها تابعا لاحقا بها فالمتبوع هي الجواهر والتابعة هي الاعراض والوجود المتجلي بصورة كل منهما هو الجامع لهما والجواهر متحدة في عين الجوهر وهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث تبوعها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها فكما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا يزال متكثفا بالاعراض وكما ان الذات بانضمام صفة من الصفات تصير اسما من الاسماء الكلية والجزئية كذلك الجوهر كلما انضم اليه معنى من المعاني الكلية يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم خاص وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا وكما يتولد من اجتماع الاسماء الكلية اسما آخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر مركبة وكما ان بعض الاسماء محيطة ببعض كذلك بعض الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة اعني الجوهرية بالنفس الرحمانية وبالهيولى

بحث في العرض

بحث في المحل والموضوع

في تقسيم الجوهر والعرض

الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكمالات الالهية فاذا اعتبرت تلك الحقيقة من من حيث صدقها على الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرها من حيث ما تميز به الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية واذا اعتبرت الحصة فيها صفة معينة هي المحمولة على نوع من انواعها فهي طبيعة نوعية فالجنسية والنوعية والفصلية من المعقولات الثانية اللاحقة لها فهو بحسب ذاته جامع الحقايق البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق به وانضمام الى المعاني الكلية والجزئية اللازمة لظهوره فيها وتجلية ذاتا في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية فهو ذات واحدة بحسب نفسه متكثرة من حيث ظهوراتها في صفاتها وهو بحسب حقايقها اللازمة لتلك الذات والصفات فهو فيها غيب لم يظهر لانه كان فيها بالقوة فهو لا جنس له ولا فصل له فلا حد له وما ذكر من تعريفه فهو رسم لا حد والتجليات الالهية المظهرة للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شان هي الموجبة لتكثرها بل هي غير متشابهة من حيث الاشخاص وان كانت الامهات متشابهة وهذا دليل على ان الصفات من حيث التعينات بالاسماء حقايق متغايرة مع انها راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها لان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في الحقيقة العرضية لان كل ما في الوجود الخارجي مظهر عما في الغيب فتفطن ترشد اذا عرفت ذلك فاعلم ان العرض كما انه بذاته طالب للمحل يقوم به كذلك الجوهر هو طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو وجود العرض وطلبه فبينهما ارتباط لا ينفك احدهما عن الآخر وينقسم كل منهما الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج فالاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة على الانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج والله اعلم **قال** واما التعاكس فيهما ففي العموم وجودا وعدما بمعنى ان المحل في جانب الوجود اعم من الموضوع مطلقا والموضوع اعم من المحل في جانب العدم مطلقا وكذلك الحال والعرض لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم بمعنى ان الحال في جانب الوجود اعم مطلقا من العرض وبالعكس في جانب العدم فظهر عما قلنا ان بين الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع محل متقوم بنفسه والعرض حال متقوم بغيره والمحل قد يكون جوهرا كالجسم الذي هو محل العرض وقد يكون عرضا كالحركة التي هي محل السرعة والحال قد يكون عرضا كما قلنا وقد يكون جوهرا كالصورة الحالة في المادة المتقومة بها هذا على مصطلح الفلاسفة لان التقسيم المذكور على رايهم واما على راي المتكلمين فالمحل والموضوع مترادفان وكذا الحال والعرض **اقول** وذلك لانهم يقسمون الموجود الممكن الى ما هو محتاج في تشخصه الى غيره والى ما لا يكون كذا الاول هو العرض والثاني هو الجوهر ويقولون الممكن اما متحيز او حال في المتحيز والمتحيز هو الجوهر والحال فيه هو العرض ويسمى محلا وموضوعا والحال يسمى عرضا

في بيان النسبة بين المحل والموضوع

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وحاصل الاول انهم يقولون كل موضوع متحيز وكل متحيز موضوع وهو جوهر ومحل وكل حال عرض ولا يصح ان يكون محلا والجوهر لا يصح ان يكون حالا فيصير المحل والموضوع متلازمين والعرض والحال متلازمان فلا يمكن وجود احدهما بدون الاخر **قوله** والعرض اما ان يقتضي لمحله قسمة او نسبة او لا يقتضي احدهما والاول الكم وهو اما متصل قار كالابعاد او غير قار كالزمان او منفصل وهو العدد **قال** الكم هو العرض المقابل للقسمة والتجزية لذاته وينقسم اولا الى متصل ومنفصل لانه ان كان بحيث يمكن فرض اجزاء فيه يجمع بينها حد مشترك نهاية لجزء منها وبداية للاخر بالحد المشترك ما وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدأ للاخر او لا يمكن ذلك فيه فالاول المتصل والثاني المنفصل ثم قسموا المتصل الى قار وغير قار ونعني بالقار ما هو ثابت الاجزاء المفروضة فيه وغير القار ما لا يكون كذلك والقار هو المقدار وهو جسم وسطح وخط باعتبار قبول القسمة في الجهات الثلث في الاول وقبول القسمة في الجهتين في الثاني وقبول القسمة في جهة واحدة في الثالث وهذا الجسم الذي هو المنقسم في الطول والعرض والعمق هو الجسم التعليمي ومحله القابل له هو الجسم الطبيعي فالجسم الطبيعي هو الجوهر القابل لهذه الابعاد فالابعاد اعراض قائمة به **اقول** انما سمي الجسم التعليمي بذلك لان البحث عنه والمسمى له جسما اهل التعاليم اعني اهل العلوم الرياضية وهي الهندسة والحساب والهيئة لان عندهم هذا الجسم المجرد عن المادة انما يحتاج اليها في وجوده لا في حده ويبحثون عنه من حيث تجرده عن محله من غير اعتبار مادة معينة ولهذا سمي بحثهم بالتعليم الاوسط والحكمة الوسطى واما الجسم الطبيعي فهو محل هذه المقادير وسمي طبيعيا لانتسابه الى اهل علم الطبيعة وهم الباحثون عن الجسم الموجود في الخارج المحتاج الى المادة في وجوده وحده ويبحثون عنه من حيث هو كذلك مقرونا بمادة معينة ولهذا سمي بحثهم بالتعليم الاول والحكمة الاولى لتعلقها بالمحسوسات بخلاف الاولى فانها لا يتعلق بالمحسوسات لا من حيث حدودها لا من حيث وجودها واما العلم الالهي فهو الحكمة العليا المسمى عندهم بالتعليم الاعلى وهو غير محتاج الى المادة لا في وجوده ولا في حدوده ولهذا كان اصعب العلوم لبعده من المحسوسات بالكلية ولهذا كثر الخبط فيه فهو وما اشرنا اليه من القسمين الاولين اقسام الحكمة النظرية فافهم ذلك **قال** وغير القار وهو الزمان واما المنفصل فهو العدد اذا عرفت ذلك فالكم له خواص ثلث الاولى قبوله المساواة واللامساواة وهذا القبول لهما انما هو لاجل الكمية لا لما عرض له والثانية قبوله القسمة بمعنى ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو لاحق للكم لذاته لا لمعنى يوجد في ذي الكم باعتبار التساوي واللاتساوي والثالثة انه يمكن ان يوجد فيه واحد عاد وغيره يكون ذلك الكم معدودا به وثبوت هذا في المنفصل ظاهر واما ثبوته في المتصل فلقبوله

في تعريف الكم

في الجسم الطبيعي والتعليمي

في العلم الالهي

الظاهر بالعكس كما هو المشهور

في مباحث خواص الكم

المقدار للتجزية فيكون قابلاً للتعدد وكل جزء منه يكون واحداً فكل مقدار يمكن ان يفرض فيه واحد غيره ويصير معدوداً به ثم ان الكم ينقسم الى ما هو ذاتي وهو هذه الاقسام الثلثة والى عرضي وهو الذي يقال انه كم بسبب مقارنته للكم الذاتي كالطول والقصر العارضين للخط وكالقلة والكثرة العارضين بالعدد او يكون محلاً للكم كالجسم الطبيعي الذي هو محل الجسم التعليمي وكالمعدود الذي هو محل العدد وقد يكون حالاً في محل الكم كالبياض الحال في الجسم وقد يكون متعلقاً بما يعرض له الكم كالقوة المتصفة بالتناهي واللاتناهي **قوله** الثاني سبعة المضاف كالعوسة كالابوة والبنوة **قال** المضاف ما لا يكون معقولاً الا بالقياس الى غيره وينقسم الى ما هو متكرر وهو ان يكون ذلك الغير لا يعقل ايضاً الا بالقياس اليه صاحبه وتسمى الاضافات المتفقة والنسب المتكررة كالابوة والبنوة والى ما لا يكون كذلك وهي مطلق الاضافة وهو ان يكون المضاف اليه منفصلة بشرطان لا يكون للمتحرك استقرار في شيء من حدود المسافة اكثر من آن واحد اذ لو استقر اكثر كان منتهى الحركة فلا يكون في الوسط ووحدة الحركة بوحدة الموضوع وما فيه الحركة والزمان فاذا فرض المسافة الواقعة بين المبدأ والمنتهى حدود معينة وكل واحد حصل المتحرك فيه عرض له انه حصول في الوسط فاذا خرج الجسم عنه خرج عن كونه حاصلاً في ذلك الوسط المعين لانه غير حاصل في الوسط الذي بين المبدأ والمنتهى فنفس الحركة باقية مع زوال العارض عنها اعني زوال المتحرك عن وسط وحصوله في وسط آخر فحصوله في اي وسط من حدود المسافة المفروضة على سبيل البدل امر زائد على نفس حصول الحركة واما وقوعها في المقولات الاربع فاما في الكم فيكون اما بالتخلخل والتكاثف او بالنمو والذبول والتخلخل ان يزيد مقدار الجسم من غير انضمام شيء اليه او حدوث فرج في داخله والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير انفصال شيء عنه وبحدث في باطنه شيء من الاكتناز وذلك بناء على ان المقدار عرض حال في محل الامقدار له ونسبة المحل الى كل المقادير نسبة واحدة فقبوله للكبير كقبوله للصغير وفيه ما فيه فان اكثر الاشراقيين وجميع المتكلمين ينكرون زيادة المقدار على الجسم ويقولون ان المقدار نفس الجسمية واما النمو فهو اتصال اجزاء الغذاء بالمغتذي حتى تكون داخلة فيه دافعة اجزائه الى جميع الاقطار متشبهة بطبيعته واما الذبول فهو انفصال بعض الاجزاء عنه فالحركة هنا هي الاتصال والانفصال كما انها في الاول هي الزيادة والنقصان واما في الكيف فهو كتسود الابيض وتسخن الماء وبرده قليلاً قليلاً وكحلاوة الحصرم بالتدريج الى ان يكمل الحلاوة فيه وكظهور الضوء الضعيف في الصبح وازدياده قليلاً قليلاً الى ان يكمل الضوء وتسمى هذه الحركة بالاستحالة اما الحركة في الاين فهو الحركة المكانية للجسم من مكان الى مكان وتسمى النقلة وهي بعينه بداهتها اذ لا يجد انتقال الجسم من اين الى اين وهي عبارة عن الانتقال من الجزء الاول الى الجزء الثاني وهي التي ذكرها المتكلمون وقصروا على انها هي الحركة لكنهم يقولون انها الحصول في الجزء الثاني لا نفس الانتقال عن الاول لبناء منهم على اثبات الجوهر الفرد في المتحرك والمسافة والزمان واما الحركة في الوضع فاول من تنبه لها الشيخ ابو نصر الفارابي فقال هي تبدل نسبة اجزاء الجسم الفرضية بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنه سواء كانت حاوية او محوية

ع معقولاً بنفسه لا يحتاج في تعقله الى المضاف اليه الى المضاف كالعلم المعقول بالقياس الى المعلوم وليس المعلوم معقولاً بالقياس اليه قوله في الاين هو الحصول في الاين هو نسبة المتمكن الى المكان ويسمى عند المتكلمين كوناً وهو ينقسم الى الحركة والسكون باعتبار التغير وحفظ النسبة لا بد تغير في الكم ويسمى الحركة الكمية واما في الكيف فيسمى الحركة الكيفية واما في الوضع ويسمى الحركة الوضعية واما في الاين ويسمى الحركة الاينية والسكون حفظ النسب المذكورة في الكم بان يقف فلا يزداد ولا ينقص وفي الكيف لا يشتد ولا ينضعف وفي الوضع لا يتغير نسبة بالنسبة الى ما هو خارج عنه وفي الاين حفظ تلك النسبة اقول وقع النزاع في تعريف الحركة واحسن ما عرف به قولهم الحركة هيئة غير قارة لا يتصور ثباتها الا بالتجدد فبالهيئة لا يخرج الجوهر وبغير القارة يخرج ما هو ثابت كالكم والكيف بالضرورة يخرج الزمان فان كونه غير قار لا بالضرورة لان امتناع ثبات اجزائه لا لذاته بل بسبب محله الذي هو الحركة وقوله لا يتصور ثباتها الا بالتجدد بيان ان تلك الهيئة الغير القارة انما يكون ثباتها بالتجدد والا لوجب انقطاعها وقريب منه قولهم الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعة لان الاشياء ينقسم الى ما يكون بالفعل من كل الوجوه كالواجب والعقول والى ما هو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه لان ما يكون بالقوة من كل وجه محال ممتنع الوجود فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة

الكون ويقابله الفساد والثاني هو الحركة ويقابله السكون ويتعلق الحركة لستة امور ما منه وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك والزمان والظاهر انه ليس كل حركة كذلك فان حركة الحادث لا يكون تعلقها بالزمان كتعلق غيرها من الحركات لانها لا يقع في زمان ولانها هي التي يقع بها الزمان وهي علة وجوده فلو وقعت فيه لوجب ان يكون للزمان زمان اخر ويتسلسل بل تعلقها به من حيث انه معلول لها وغيرها يتعلق به من حيث وقوعها فيه واعلم ان الحركة من المبدأ الى المنتهى حالة واحدة متصلة معقولة يكون الحركة هي الحركة بمعنى القطع ولا وجود لها في الاعيان فان المتحرك ما دام في الوسط لا يكون بينما منها موجودة فاذا وصل المنتهى انقطعت فوجود تلك الحركة المتصلة انما يكون في الذهن واما التوسط الحركة بين المبدأ والمنتهى في المسافة فموجود في الاعيان ويسمى التوسط بين المبدأ والمنتهى فهو حركة واحدة متصلة

ومتى تبدلت النسبة تبدلت الهيئة الحاصلة بسببها فحركة الكرة على نفسها وتدل على ان الكمية والاينية والوضعية حركة انها عرفت ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج فالجسم اذا تغير في واحد من هذه بان استبدل مقدارا اكبر باصغر او بالعكس او استبدل وضعا باخر او خرج من اين الى اين لا يمكن ان يكون ذلك دفعة لان هذه الامور الثلثة تتعلق بالمسافة اما الكمية فلان التغير بالنمو انما يكون بتفريق جسم الغذاء لاجزاء النامي ودخوله بينها وكذلك التغير بالذبول بانفصال بعض الاجزاء الكائنة في الجسم الذابل وذلك انما يتم بحصول الحركة المكانية والتغير بالتكاثف والتخلخل انما يكون بشغل المتخلخل من المكان اكثر مما يشغله المتكاثف فتعلقه بالمكان اظهر واما تعلق الوضعية والاينية بالمكان فظاهر لا يحتاج الى شرح وكل تغير يتعلق بالمسافة فهو واجب التجدد فيصدق عليه تعريف الحركة واما التغير في الكيف فيمكن ان يقع دفعة واحدة كما يتبدل علم بعلم وارادة بارادة يقع دفعة فانه لا يحتاج الى مسافة فليس كل تغير في الكيف يصدق عليه تعريف الحركة بالمعنى الذي ذكروه كما عرفت فيقع الشك في ان الحركة يقع في مقولة الكيف من المقولات الثلث المذكورة فتدبر **قوله** والمتى وهو الزمان **قال** المتى وهي نسبة ما الشيء الى الزمان الواقع فيه اعني كونه موجودا فيه اما في نفسه او طرفه فان بعض الاشياء قد يقع في الزمان وقد يقع في طرفه وهو الان فاذا نسب الشيء الى الزمان فاما ان يطابقه ولا يفضل عنه او لا والاول هو الحقيقي والثاني ليس كذلك ولما كان المتى النسبة الشيء الى الزمان الواقع فيه لا بد من معرفة حقيقة الزمان وقد عرفوه بانه مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضين لها **اقول** اعلم انه قد وقع النزاع في وجود الزمان فمنهم من قال بوجوده وانه لا يحتاج في اثبات وجوده الى البرهان بل هو من اوضح الاشياء واوضح العلوم فهو وان خفي فهو من الاشياء التي خفاها لشدة ظهورها وجلائها وقال اخرون انه يحتاج في اثباته الى البرهان وهو مذهب المعلم الاول واتباعه وقوم نفوه وقالوا انه من الامور التي لا توجد الا في الاوهام دون الاعيان وذلك لان الجسم اذا قطع مسافة معينة فانما يحدث في الاعيان انه في حد منها ثم نشاهده في الحد الثاني والثالث وهكذا حتى يقطع المسافة فهذه الحصولات الحاصلة في هذه الحدود لا تجتمع في الاعيان لكنها مجتمعة في الاذهان فيحصل للعقل شعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها فذلك الامر الممتد يكون كالظرف لجميع الحوادث والحركات وذلك هو الزمان ولا وجود له في الاعيان بل في الاذهان والذين قالوا بوجوده استدلوا بانه قابل للزيادة والنقصان وكلما كان كذلك فليس بعدم وبيان الصغرى انا اذا فرضنا وقوع حركة في مسافة على قدر من السرعة في ابتداء تلك الحركة وانتهائها وامكان ان يشرع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي الحركة الاولى في السرعة ويمكن فرض حصول حركة اخرى تساوي الاولى في الاخذ والترك الا انها ابطأ منها فالبطيئة تقطع مسافة اقل والسريعة مسافة اكثر ويمكن فرض حصول حركة تساوي الاولى في السرعة وفي الترك ايضا دون

الحوادث التوسط دهر والمتصلة من الحركة زمان وكل منهما موجود في العين بوجود يناسبه واستزاده التحقيق يقتضيه فافهم

في النوع بعضها

ارسطو

الابتداء بل ابتدات بعد ابتداء الاولى فالسريع المتاخر فى ابتداء الحركة يقطع مسافة اقل مما يقطعه السريع الاول فهذه وجوه ثلثة من الاعتبارات ثابتة فائدة الفرض الاول انه لما كان بين ابتداء السريع الاول وبين انتهائها امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوى حركة السرعة الاولى فذلك الامكان الممتد لما كان له خصوصية قبل بعض الحركات دون البعض الاخر فيكون موجودا واما فائدة الفرض الثانى وهو بيان كون الامكان الممتد يغاير مقدار المسافة فلان اشتراك السريعة والبطيئة فى مقدار هذا الامكان يقتضى تغايرهما فى مقدار المسافة وتشاركهما فى مقدار المسافة يقتضى تغايرهما فى هذا الامكان فدل على ان هذا الامكان مقدار مغاير لمقدار المسافة واما فائدة الفرض الثالث فهو ان السريع الثانى لما شارك السريع الاول فى نفس الحركة والسرعة وخالفه فى مقدار الامكان لزم ان يكون الامكان مغايرا لنفس الحركة ولسرعتها ثم لما كان الامكان المتسع للسريع الاقصر جزء من الامكان المتسع للسريع الاطول فيكون هذا الامكان قابل المساواة والتفاوت والتطبيق والتجزية والتقدير وهذا الامكان المسئلة مقدار لانه يقاس وله نصف وثلث وربع وكل ما كان كذلك فهو مقدار وهو مقدار غير ثابت لان الحركة الثانية اذا ابتدات بعد ان قطعت الاولى نصفا من المسافة فانه لا يلحقها اذا كانت السرعة فيهما واحدة وعليه فوات شئ لا يمكن استدراكه من ذلك المقدار فلا يكون المقدار امرا ثابتا والا لثبت فعرف منه انه لا يكون مقدار المسافة والمتحرك الثابتين ثابتا فهو مقدار لامر لا يثبت هو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر الذين لا يجتمعان والحركة مقدار مدة لا يقتها للمسافة المتقدرة وكلما طابق المتقدر فهو متقدر فالحركة متقدرة ولا يراد بالامكان الممتد الامكان العام والخاص فانهما لا مقدار لهما بل يراد بالامكان امر يقع فيه الحركة غير حركة الفلك الاعلى الذى هذا الامكان المتقدر هو مقدارها فلا يقع تلك الحركة فى هذا الامكان الذى هو مقدارها وذلك الامكان هو الزمان وايضا فان الحادث له قبل وجوده قبلية لا تجامع البعدية فان حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون ثم اذا وجد شئ اخر لم يكن موجودا فى حال وجود الاول ففى حال وجود الاول لا يوجد الثانى فهو قبل اخر وهكذا فهذه قبليات متجددة ليست نفس عدم الحادث ولا فاعله ولا امكانه ولا جوهرا ولا عرضا ممكن الثبات لان كل واحد منهما يكون قبل الحادث ومعه وبعده واما القبلية فلا يمكن ان تكون مع الحادث ولا بعده وهذه القبليات بعضها اقرب من بعض وبعضها ابعد فهى مقدار ولا من جزء ثابت والا لكان ثابتا فهو مقدار الشئ لا يكون له ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر الذين لا يجتمعان فان المتقدم من اجزاء المسافة يجتمع مع المتاخر منهما بخلاف الحركة والزمان لما كان مقدار الحركة فيجب ان يكون مقدار الحركة مستديرة اذ لو كان مقدار الحركة مستقيمة فان لم يذهب الى غير النهاية لزم

فى ان الحركة وقسمها

فى ان الزمان مقدار الحركة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

فينقطع د

انقطاع الحركة فينقطع الزمان لانقطاعها فالزمان يجب ان يكون مقدار حركة مستديرة فهو اما الحركة اليومية التى هى الحركة او غيرها والثانى محال لان الحركة الحافظة للزمان يجب ان يوجد بها الساعة واليوم والليلة والامس والشهر والسنة وليس كذلك لغير الحركة اليومية فالحركة اليومية هى الحافظة للزمان وهى حركة الجرم الاعلى التى من المشرق الى المغرب فلا يطلق اسم الزمان الا على حركته والعامة يعرفون هذا ولا يتوقفون فيه ويجمعون من اعدادها شهرا وسنة واعلم ان الزمان من اظهر الاشياء واجلاها ان خفى على البعض فذلك الخفاء انما هو لشدة ظهوره وهو مقدار غير ثابت هو مقدار حركة الشمس اليومية التى هى اوضح الحركات فاقتصر فى مسئلة الزمان على هذا الجلى الظاهر ولا تطلب ضوء المصباح والحركة الدورية نوع واحد فهى واحدة لا تعدد فيها الا بحسب الفرض الوهمى وقد يقسمون الزمان الى اجزاء كالايام والشهور والسنين وليس فى الخارج يوم ولا شهر ولا سنة لان هذه لها اجزاء من الساعات والدرج والدقائق لا توجد بدونها وهذه كلها امور ذهنية وان اخذت من امور عينية وقد يقدر الذهن الحركات بالزمان كما قدر الزمان اولا بالحركة الاولى والان الوهمى ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع الى المذروعات ونسبة الامور المتغيرة الى المتغيرة بزمان ونسبة الامور الثابتة الى المتغيرات التى هى الزمان هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو السرمد والسرمد فى افق الدهر والدهر فى افق الزمان الذى هو كمعلول الدهر الذى هو كمعلول السرمد لانه لولا دوام نسبة المجردات بعضها الى البعض والى مبداها ما تصور وجود الاجسام ولا حركاتها وكذلك لولا دوام نسبة الزمان الى مبدئه ما امكن وجود الزمان فالسرمد علة للدهر والدهر علة للزمان ودوام الوجود فى الماضى يسمى الازل وفى المستقبل يسمى الابد والدوام المطلق يعم الدهر والسرمد والزمان لا كل له فى الاعيان وله كل مجازى من اجزاء محدودة فى الذهن وما لا كل له فى الاعيان لا اجزاء له فى الاعيان وبالعكس ولما لم يكن للزمان اجزاء عينية بل ذهنية فاجزاء الزمان الدائم هى جزئيات الزمان المطلق هذا ما نقل عن بعض محققى اهل الحكمة من احوال الزمان من لفظه بعبارته وقال فخر الدين الرازى ان الاقرب الى الحق عندى فى الزمان ما ذهب اليه افلاطون ان الزمان جوهر قائم بذاته فاذا اعتبر الى الامور الثابتة الغير المتغيرة فهو السرمد واذا اعتبر بالنسبة الى ما قبل المتغيرات من الحركات فهو الدهر وان اعتبر بالنسبة الى مقارنة المتغيرات معه فهو الزمان قال وهذا المذهب فى العلوم البرهانية اقرب من ظلمات تشبهات بعد قال لبعضهم ان الزمان لما كان غير ثابت ولا وجود له فى الاعيان بل وجوده ليس الا فى الذهن كيف يصح ان يكون جوهرا قائما بذاته مجردا عن المادة عريا عن الاوضاع والمقادير وقال ابو البركات ان الزمان لو جود قولهم اطال الله بقاك اى مدة وجودك وزمانك فى الوجود وان كان امرا ذهنيا لا ان له مقدارا ينطبق على

فى ان الزمان اظهر الاشياء

فى بيان ... الزمان والدهر

غيره من المعاد به وهذا ما نقل الينا من اقوالهم في حقيقة الزمان والله اعلم بالصواب **قوله** والوضع
كالقيام والقعود **قال** الوضع هيئة عارضة للجسم باعتبار نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وعلى نسبة الجسم الى الامور
الخارجة عنه وتلك الامور اما امكنة حاوية او متمكنات محوية **قوله** والملك كالتقمص
قال الملك هو نسبة التملك وهو كون الشيء له نسبة الى الشيء محيطا به ملاصقا له ينتقل
بانتقاله وقد يكون ذاتيا كالهرة مع اهابها ومنه عرضي كالتقمص للانسان **قوله** والفعل كالقطع
قال الفعل هو التاثير للشيء في غيره تاثيرا غير قار الذات فما دام يؤثر هو ان يفعل مثل التسخين
ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع **قال** والانفعال كالانقطاع **قوله** الانفعال عبارة عن تاثر
الشيء عن غيره ما دام يتاثر كالتسخن ما دام يتسخن والتقطع ما دام يتقطع **قوله** والثالث الكيف
وهو ما عدا ذلك كالملموسات والمبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات للنفس والكيفيات
النفسانية كالعلم والارادة وهذه هي المقولات العشر الشاملة لجميع الممكنات وجمعها قول بعضهم قمر
جوهر عزيز الحسن لطف مصر لو قام يكشف عمى لما انثنى **قال** عرفوا الكيف بانه هيئة لا يتوقف تصورها
على تصور غيرها ولا تقتضي القسمة واللاقسمة في اجزاء حاملها اقتضاء اوليا فالهيئة كالجنس وبالاول خرجت
الاعراض النسبية كلها وبقولنا لا يقتضي القسمة خرج الكم وبقولنا واللاقسمة خرجت الوحدة
والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا ليندرج فيه العلم بما لا ينقسم لان عدم القسمة فيه ليس لذاته بل
المعلوم وهذه القيود كلها قيود عدمية لاجماعها فيه وكون كل واحد منها اعم منه غير اعز غيره
فيكون تعريفا رسميا وانما اختاروا الرسم في تعريفه وفي تعريف سائر المقولات لانها من الاجناس
العالية فلا اجناس وراءها فلا يمكن تحديدها اذا عرفت ذلك فالكيف ينقسم الى اربعة انواع ووجه
القسمة انه اما ان يكون مختصا بالكميات اولا والثاني اما ان يكون محسوسا اولا والثاني اما ان يكون
استعدادا نحو الكمال اولا والاول هو الكيفيات المختصة بالكميات وهي تعرض للكميات لذاتها
سواء كانت متصلة او منفصلة وتعرض لذي الكم بواسطة الكميات والاول كالاستقامة والانحناء
والتقعر والتقبب والتشكل والخلقة والثاني كالزوجية والفردية والمحسوسات الكيفيات التي تقف
على الحس اما راسخة وتسمى الانفعاليات وغير راسخة وتسمى انفعالات وامثلة الاول ما اشار اليه
المص ومثال الثاني كحمرة الخجل وصفرة الوجل والاستعدادات نحو الكمال اما انفعال وهو لا استعداد
نحو الانفعال كاللين والممراضية وتسمى لا قوة وضعفا واما استعداد نحو لا انفعال كالصلابة
والمصحاحية وتسمى قوة واما الكمال فهو الكيفيات المختصة بذوات الانفس وهي اما راسخة وتسمى
ملكات كالعلم والظن واما غير راسخة وتسمى حالات كالغم والفرح والسرور فظهر ان اقسام الكيف منحصر في
اربعة الكيفيات المحسوسة المنقسمة بانقسام الحواس الخمس **قوله** هي الملموسات المدركة بحاسة اللمس

الوضع
الملك
الفعل
الانفعال

قمر جوهر
عزيز كم
الحسن كيف
لطف مضاف
مصر مكان
لو قام وضع
يكشف فعل
عمى ملك
لما متى
انثنى انفعال

في تعريف الكيف

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين والمبصرات المدركة بحاسة البصر وهي الالوان والاضواء والاشكال والمسموعات المدركة بحاسة السمع وهي الاصوات والحروف والمشمومات المدركة بحاسة الشم وهي الروائح والمذوقات المدركة بحاسة الذوق وهي الحلاوة والحموضة والملوحة والدسومة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة **قال** والكيفيات النفسانية المنقسمة الى الحال والملكة والكيفيات الاستعدادية المنقسمة الى القوة واللاقوة والكيفيات الكمية اما المتصلة او المنفصلة **قوله** ثم الموجود اما ان يكون لوجوده اول وهو الحادث ولا وهو القديم **قال** هذه قسمة ثانية للموجود الى القديم والحادث وهي قسمة حاصرة واردنا بما له اول الاعم من ان يكون ذلك الاول هو العدم او غيره ليشمل الحادث الزماني والحادث الذاتي على مذهبي الحكماء والمتكلمين واردنا بما ليس لوجوده اول الاعم من ان يكون نفي اولية الغير او نفي اولية العدم ليشمل القديم الذاتي والقديم الزماني على المذهبين واعلم ان على مذهب المتكلمين الغير العدم مثلا زمان لان كل ما له اول فهو مسبوق بالعدم وبالعكس عندهم واما على راي الحكماء فليس كذلك عندهم بل كلما له اول فهو مسبوق بالغير فقد يكون مسبوقا بالعدم وقد لا يكون وكلما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير وهذا هو الحدوث الزماني والاول هو الحدوث الذاتي **قوله** القدم والحدوث والوجوب والامكان والامتناع من الصفات الاعتبارية **قال** هذه الامور الخمسة عند اكثر المحققين من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الاولى ونعني بها انها امور توجد عند العقل وليس في الخارج ما يطابقها اما القدم والحدوث فقد خالف فيهما بعض قدماء المتكلمين وقالوا من الصفات الحقيقية الثابتة في الاعيان ورده المصنف وادعى انهما من الصفات الاعتبارية وذلك لانهما لو كانا من الامور الموجودة في الخارج لوجب اتصافهما بالقدم او الحدوث لوجوب انحصار كل موجود في الخارج في احدهما فلو كان القدم موجودا في الخارج لكان اما حادثا فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه او قديما فننقل الكلام ويلزم التسلسل وكذا الكلام في الحدوث ان كان قديما اتصف بنقيضه والا التسلسل واعترض عليه بمنع التسلسل لجواز ان يقال قدم القدم عينه وكذا الحدوث فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار وفرق بين قدم القدم وقدم الماهية واجيب بانه على تقدير تحقق ماهية القدم في الخارج لم يبق فرق بين القدم نفسه وبين قدمه لتشاركهما في الماهية فيشتركان في اللوازم وكذا الكلام في الحدوث **قول** الحاصل ان المعترض اثبت التغاير بين قدم الماهية وبين قدم القدم وجعلهما متغايرين بالماهية من حيث ان الاول وصف للذات والثاني وصف الوصف وبينهما فرق ظاهر ومع اختلافهما بالماهية لا يجب اشتراكهما في اللوازم فجاز ان يكون احدهما موجودا دون الاخر والمجيب منع عن المغايرة واثبت تساويهما بالماهية لحصول مفهوم

في احكام القدم والحدوث وغيرهما

في بيان معنى المعقولات الثانية

القدم في كل منهما واختلافهما بكون احدهما قدم الماهية والاخر قدم القدم اختلاف بامر عارض لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فيتحدان ذاتا ومفهوما فيجب اشتراكهما في اللوازم فمتى يتحقق الوجود لاحدهما يتحقق للاخر قال اما الوجوب والامكان والامتناع فعند وقع النزاع فيهما اكثر المحققين على انها من الامور الاعتبارية واستدلوا على ذلك اجمالا بانها معا تصدق على المعدوم بمعنى انه يصح ان يتصف بها وما صح ان يكون وصفا للمعدوم لا يكون موجودا لان تحقق الوصف مسبوق بتحقق الموصوف واما الاول فلان المعدوم يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم وممكن الوجود فقد اتصف المعدوم بها تفصيلا بان نقول اما الوجوب فلانه لو كان موجودا في الاعيان لكان اما ممكنا فيكون الواجب المتصف به ممكنا هذا خلف او اما واجبا فيكون له وجوب اخر وهلم جرا واما الامكان فلانه لو كان موجودا في الخارج لكان اما واجبا فيلزم ان يكون الممكن واجبا هذا خلف او ممكنا ويلزم التسلسل اما الامتناع فلانه لو كان موجودا فيلزم ان يكون الموصوف به وهو الممتنع موجودا لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف هذا خلف قوله الوجوب والامكان والامتناع نسب عقلية صرفة لا تحقق لها كتحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية فلا وجود لها الا في الاذهان لتبعيتها للذوات العينية الثابتة في الحضرة العلمية فالوجوب هو اقتضاء الذات عينها وتحققها خارجا والامتناع هو اقتضاء الذات عدمها خارجا والامكان عدم اقتضاء الذات وجودها ولا عدمها فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان والوجوب صفة ثبوتية والوجوب هو المحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد في الخارج ولا في العقل فانقسم الوجود الى ما هو بالذات والى ما هو بالغير وهذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل كله بالذات وكل ما بالغير فهو ممكن بالذات فالامكان محيط بها واتصافها به انما هو بسبب الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتي ومنشأ هذه النسب الحضرة العلمية واعلم ان تحقق الامور الذهنية والاعتبارات العقلية وبيان هذه الامور من المهمات الحكمية التي ينحل بها اكثر الشكوك والشبهات الموردة على العلوم الحقيقية فيجب على الطالب ان يعتني بتحقيقها وكشف اسرارها وبيان ادلى معرفة تفاصيلها واحوالها ولنقدم لذلك مقدمة فنقول لما كانت الانسانية انما تحصل بالعلوم الحقيقية التي مبادئها من المحسوسات وكان من دأب الرحمة الالهية والعنايات الربانية ان لا يمنع امرا ضروريا يحتاج اليه الاشخاص ولا يبخل بشيء مما هو داخل في مصالح الانواع بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فلا جرم نزل الله تعالى من الاركان العنصرية للنفوس الانسانية هيكلا كاملة البنيان شديدة الاركان على اتم ما ينبغي وافضل ما يمكن ان يكون ... نازل النفوس

في معنى الوجوب والامكان والامتناع

قوله بل هو الذي اعطى الخ فان الخلق هنا الصورة الظاهرة الحاصلة بالفعل دفعة واحدة والهداية اعطاء الكمالات الخلقية باعتبار استعداد الصورة الظاهرة لقبولها لانها تخرج من القوة الى الفعل شيئا فشيئا عند استعدادها حتى تصل الى كمالها اللائق بها ولهذا اعطفها بثم التي هي للتراخي فلا يصير الانسان الصوري انسانا حقيقيا بالفعل الا بعد مدة تحصل فيها كمالاته بواسطة استعداده التي هي علة فيضها من المفايض منه

وفتح في هذه الهيا كل ابوابا شتى بعضها ينفذ الى عالم الحس كالحواس الظاهرة وبعضها ينفذ
الى عالم المثل وهي الحواس الباطنة وللنفس الناطقة في ذاتها باب حتى ينفذ الى عالم الملكوت
وجعل على كل باب من هذه الابواب قوة تدرك النفس بها عند استعمالها واستخدامها نوعا من
العجائب الموجودة في ذلك العالم المخصوص فاذا حصلت للنفس مبادي علومها من هذه القوى
بانتزاع الكليات من الجزئيات ثم تقييدها وتركيبها تركيبا حديا او رسميا وقياسيا توسل
بهذا الطريق والحيلة الى ادراك المجهولات التصورية والتصديقية ولا يتم لها هذا الامر الا باعتبار
امور يعتبرها جوهر النفس لا هويات لها في الخارج يحتاج اليها في الوضع والحمل كالوجود المصدري
والوجوب والامكان والامتناع والجوهرية والعرضية وغير ذلك من الاعتبارات التي لا حقايق لها
خارجا فتعرف النفس بسبب اعتبار هذه الاشياء كيفية نسبة المحمولات الى موضوعاتها الحاصلة
في انتاج الاقيسة الصحيحة ولولا هذه التقييد لبطلت معرفة اكثر الحقايق وذلك لانا اذا حكمنا
بامر وكان ذلك الحكم حاصلا بقياس فحكمنا بوجود الباري تعالى او وجوبه وامكان العالم و
امتناع شريك الباري وبجوهرية الاجسام او بعرضية الالوان وغير ذلك من الاحكام ولم نعلم
ان هذه المحمولات لها حقايق في الخارج ام هي اعتبارات ذهنية محضة لا يتم غرضنا ولا يحصل
مطلوبنا من تحقيق العلوم وانكشافها بل يبقى العلوم في نفوسنا متلبسة مكدرة مع ايراد الشكوك
والشبهات فيها وحكاية ما قيل فيها فان جماعة من الخائضين في العلوم الذين لا قدم راسخ لهم
فيها زعموا انها كلها هويات خارجية ووقع بهذا السبب في العلوم خطاء عظيم وشبه كثيرة
لا تزول الدهور وهذه الاعتبارات هي الوجوب والامكان والامتناع والوحدة والكثرة والعدد
والجوهرية والعرضية والكونية واللونية والكلية والجزئية والذاتية والماهية والشيئية
والحقيقة وجميع المحمولات الكلية اجناسا كانت او فصولا او خواص او انواعا كلها اعتبارات
عقلية وجميع العدميات التي يشترط فيها الامكان كالسكون والعمى والظلمة اعتبارات ذهنية و
كذا النفي والاثبات والعلية والمعلولية لا من حيث انها نفس او عقل او جسم صنع اعتباري
وزوال المانع له مفهوم محصل في الذهن والصفات العقلية اذا اشتققنا منها وحملناها صارت
امورا عقلية كقولك زيد يمكن ان يكون كاتبا او يمتنع ان يكون حجرا او يجب ان يكون حيوانا
والامكان والممكنية والامتناع والممتنعية والوجوب والواجبية اعتبارات ذهنية وكذلك
ما يشبهها وقد ذكر الشيخ الالهي في كتاب التلويحات اصلا واساسا يعرف منه هذا الباب ولم
يكشفه[2] فقال اذا اخذنا في الوجود العيني امتدادين معينين احدهما طوله ثلثة اذرع ح
والثاني طوله ذراعان فنسميناه وكلما مقداره ذراعان ب فللامتداد الاول المعين الذي

٢ احد من الحكما قبله كما كشفه

طوله ثلثة اذرع يكون له في الذهن ثلثة اعتبارات آ انه امتداد ب انه ثلثة اذرع ج انه هذا المعين وهذه الثلثة مترتبة في العموم والخصوص فان الاول وهو كونه امتدادا اعم من هذه الثلثة اذرع او تلك الثلثة والثالث وهو كونه هذا المعين فانه اخص من الاعم الاولين فهذه الاعتبارات الثلثة متغايرة في الذهن فاما في الخارج فهي كلها شيء واحد وكذلك يكون حكم الامتداد الثاني الذي كان طوله ذراعين له في الذهن اعتبارات ثلثة وهو في الخارج شيء واحد بسيط وكذلك يكون الحكم في السواد والبياض والحلاوة وامثالها من البسائط فان كل واحد منها له في الذهن اعتبارات اربعة آ كونه عرضا ب كونه لونا او طعما ج كونه سوادا او حلاوة د كونه هذا المعين فهذه الاعتبارات كلها متغايرة في الذهن وهي في الخارج شيء واحد بسيط لا كثرة فيه اصلا اذا عرفت هذا فاعلم ان الامتداد المطلق يعم جزئيات ج الذي هو ثلثة اذرع وجزئيات ب الذي هو ذراعان كما عم ج جزئيات المعينة و ب جزئياته المعينة فامتياز البعد الاطول الذي هو ثلثة اذرع عن البعد الاقصر الذي هو ذراعان بعد اشتراكهما في مطلق البعدية ليس بامور وراء البعدية بل بنفسها ويسمى الامتياز بالكمال والنقص والشدة والضعف وانا بينا ان التكثر انما هي اعتبارات الذهن واما في الخارج فلا كثرة فيها بل هي بسيطة لا يحتاج في ثبات بساطة هذه وامثالها الى البرهان وان كان قد يحتاج الى تنبيه واحصاء بالبال ولا امتناع ان الامتياز اذا كان بين الاشياء بالكمال والنقص تمايز احدهما مع ذلك بامر اخر غير الكمال والنقص لا ان الامتياز اذا كان واقعا بالكمال والنقص فلا يكون للامتياز بغيرهما حكم لعدم لزومه عند التفاوت فيهما لكونهما من الامور الممكنة فاحفظه النوع قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا وطريق معرفة ذلك ان النوع لا بد وان يكون متحصل الذات في الذهن من ذاتيات فتلك الذاتيات المتغايرة في الذهن ان كانت متغايرة في الخارج فذلك هو النوع المركب كالانسان والفرس وان لم يكن متغايرة في الخارج بل يكون جعل كل واحد من تلك الذاتيات هو جعل الاخر وذلك هو النوع البسيط كالسواد فانه نوع متحصل الذات في الذهن من اللون وهو الجنس ومن قابضية البصر وهو الفصل الذي به امتياز السواد عن البياض وغيره من الالوان ولكن هذا الامتياز والتغاير بين الجنس والفصل انما هو في الذهن واما في الخارج فلا تغاير بينهما بل جعل الجنس بعينه هو جعل الفصل والنوع فان الذي جعل السواد لونا هو بعينه الذي جعله سوادا فلا يقال جعل لونا فجعل سوادا كما لا يصلح ان يقال جعل سوادا فجعل لونا بل جعلهما في الاعتبار شيئا واحدا بحيث اذا وجد هذا اللون فقد وجد السواد واذا لم يوجد هذا السواد فلا يمكن ان يوجد هذا اللون بل ان وجد فيكون لونا اخر غير السواد واما السواد والبياض

في تقسيم النوع الى البسيط والمركب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وساير الانواع البسيطة لا يمكن ان تنسلخ عنها فصولها الذهنية وتبقى بعد ذلك سوا اقترن بها فصول اخرى او بقيت مجردة من غير اقتران فصل اما الانواع المركبة فتخالف ذاتياتها ذاتيات الانواع البسيطة في تغاير الجعلين فان الحيوان الذي هو من الانواع المركبة لما شارك النبات في الجسمية والنمو وامتاز عنه بالنفس الحيوانية فيكون جعله جسما ناميا في الخارج غير جعله ذا نفس حيوانية في الخارج فانه على تقدير ان يزول عن الحيوان النفس تبقى بعد زوالها ذلك الجسم بعينه موجودا فان الانسان والفرس وساير الحيوانات تبقى جسميتها بعد الموت فلا جرم يصح ان يقال ان كل واحد جعل جسما فجعل حيوانا لان الذاتي الاعم هو الجسم مغاير للذاتي الاخص وهو النفس الحيوانية في الخارج وليست الانواع البسيطة كذلك فان اللونية التي للسواد لو كان لها وجود مغاير لخصوص السواد لامكن ان يزول عنها خصوصية السواد ويقترن بها خصوصية البياض و ذلك باطل لان اللون بذاته لا يقتضي ان يكون سوادا او بياضا والا لوجب ان يكون كل لون اما سوادا وبياضا وليس كذا واذا لم تقتض اللون ان يكون سوادا او بياضا فلو كان متغايرا لمخصوص السواد في الخارج كان لنا استبقاء اللونية مع زوال السواد بخصوصيته ثم يقترن به خصوصية البياض كما كان لنا ان نستبقي الهيولى ونزيل عنها صورة ونبدل لها بصورة اخرى كما نزيل صورة الهوائية عن هيولاها ونلحق بها صورة المائية فعلم من هذا التقرير ان النوع البسيط شيء واحد في الاعيان لا تغاير بين ذاتياته في الخارج ولا لها جعلان وان كانت ذاتيات الانواع البسيطة متغايرة في المفهوم العقلي فافهم ذلك فالحق ان السواد والبياض وكل واحد من ساير الالوان بسيط واحد في الاعيان لا تركيب فيه في الخارج بحيث يكون في ذات كل واحد منها لونية مطابقة للونية الاخرى في الجنس وان كانت لونية احدهما مطابقة للاخرى في العقل اذ لولا المطابقة العقلية لامتنع ان تكون اللونية جنسا واذا كانت المطابقة ذهنية فلا تكون اللونية في الاعيان موجودة مع شيء اخر بحيث يكون هناك جعلان بل الذي جعل السواد لونا هو الذي جعل اللون سوادا واما الانواع المركبة فبخلاف هذا فان جعل كل ذاتي يخالف جعل الذاتي الاخر في الاعيان فان النبات والحيوان لما اشتركا في ذاتي اعم هو الجسمية وهي جنس لهما فامتاز كل واحد منهما عن الاخر بالنفس النباتية والحيوانية وهما الفصلان و جعل كل واحد مغاير الجعل الجسم الذي به الاشتراك فقد ظهر لك الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة وذاتيات كل واحد من النوعين فالسواد ونحوه من الالوان لا اجزاء له في الخارج لا جنسي ولا فصلي لا محمول ولا غير محمول بل السواد شيء واحد معلول كما هو محسوس في المحسوسات

واما
مثل المركبات
كالجسم المطلق وفصله
النامي مثلا فالامر فيه اعم
ليس على ما صدقه المصنف
تبعا للشيخ الالهي بانهما
متغايران وجودا البتة
بل هيهنا تفصيل فيه تحقيق
وهو محصله ان الجسم و
فصله النامي او الحساس مثلا
لهما اعتباران اعتبار كل
منهما بوجه اللا بشرط و
اعتبار كل بوجه بشرط لا
فهما بالاعتبار الاول جنس
وفصل يوجدان في العين
بوجود واحد بدليل
الحمل اذ مفاده الاتحاد
في الوجود واما بحسب الاعتبار
الثاني فالجسم موجود والنامي
موجود اخر بينهما ضرب من
الاقتران والمقارنة يعبر
عنه بالحلول الذهني فعلى
الاول يفنى الجسم بفناء
النامي وعلى الثاني يبقى الجسم
بعد فناء النامي في بدن الميت
الجسم الذي يبقى بعد
الموت انما هو بان يجب
الوجه الثاني لا
مطلقا

في الفرق بين البسيط و ... الانواع المركبة

من حيث هي محسوسة نتصورها من الامور الفطرية التي لا تحتاج الى تعريف فجميع الاجناس والفصول والانواع البسيطة انما تؤخذ باعتبارات عقلية اعتبارية سؤال اذا ثبات هذه الانواع متكثرة متغايرة في الذهن فكيف تطابقها من الموجودات الخارجية شيء واحد فان السواد شيء واحد بسيط وله ذاتيات ذهنية كاللونية وفصلها وهما متغايران في الذهن ومع ذلك يطابقان السواد الخارجي الواحد فكيف الشيء الواحد يكون مطابقا للامور الكثيرة ونقول ايضا ان الحاصل في الذهن ان لم يطابقه ما في الخارج كان جهلا اذ الجهل هو حصول صورة في الذهن غير مطابقة لشيء واذا كان ما في الخارج واحدا عينا لا تركيب فيه لم تطابقه تلك الصورة المتكثرة فلا بد من التركيب الخارجي حتى يطابقه التركيب الذهني فتكون اللونية وفصلها بل ذاتيات جميع الانواع البسيطة بل والوجود والوجوب والامكان والوحدة وغير ذلك امور زائدة على الماهيات المضافة اليها في الاعيان فهي جميعها موجودة في الخارج

جواب اما عن آ فنعرف مما قرره الشيخ الالهي الذي اشرنا اليه من كيفية مطابقة الشيء الواحد للامور المتكثرة في الذهن المتغايرة فان المقدار الاطول والاقصر كل واحد منهما في الخارج شيء واحد وهو مركب في الذهن من المقدار المطلق ومن ثلثة اذرع او ذراعين اللذين يعمان كل ما هو من نوعهما من المقدار المخصوص المعين فاذا قلنا المقدار الخارجي الذي هو ثلثة اذرع او ذراعان مطابق لما في الذهن من الامور المتكثرة التي هي ثلثة اعتبارات لا نعني المطابقة من جميع الوجوه والا لزم ان يكون البسيط الذي هو مركب في الذهن فقط مركبا في الخارج فلا يكون البسيط بسيطا هذا خلف وايضا يلزم ان يكون المثال الثالث ثم لما اخذناه من الجوهر القائم بنفسه في الخارج قائما بنفسه في الذهن فلا يكون المثال ذهنيا محضا وقد فرضناه كذلك هذا خلف فالمطابقة الواردة في كلامهم ههنا المراد بها المطابقة من بعض الوجوه واما عن ب فلا نسلم ان الحاصل في الذهن اذا كان غير مطابق لما في الخارج يكون جهلا لان الجهل البسيط الذي هو عدم العلم لا تعلق له بما نحن فيه فبقي ان يكون جهلا مركبا وهو الذي اخذ الصورة في الذهن على انها مطابقة لما في الخارج مع انها لا تكون مطابقة لذلك الشيء ولا يلزم ان تكون الصورة الذهنية الغير المطابقة لما في الخارج جهلا بل الاشياء التي تحصل في الذهن قد تكون امثلة لما في الخارج فيجب ان تكون مطابقة له وقد يكون وجودها الذهني في حكم الوجود الخارجي الذي لغيرها ولا يشترط في هذا القسم المطابقة من جميع الوجوه والابيض والاسود وامثالهما لنا لانا نعتبرهما عما قام به السواد والبياض وان لم يدخل في مفهومه الجوهرية والعرضية والجسمية لكن نعلم من خارج ان الابيض والاسود لا يكونان الا جسمين لان مفهوم الابيض والاسود لو امكن قيامهما بغير الجسم لصدق على ذلك الشيء اسود وابيض ويجب ان نعلم ان الانواع التي لا يمتنع التكثر فيها كالعدد والاشكال المثلثة

والمربعة والمخمسة وامثالها وكذلك النفوس الناطقة اذا كان الواقع منها غير متناه يبقى من ما عداها ما عداها شئ لا يقع سواء كان ذلك الشئ بصدد الوقوع في المستقبل ولم يكن كذلك وهذا الفصل كله من المباحث المهمة والاسرار النفيسة العقلية التي يجب على الطالب المحقق اتقانها وفهم معانيها فان بها منها تنحل الشبهات والشكوك وبتقرر الحكمة والعلوم في الاذهان والنفوس والله اعلم **قال تنبيه** الامكان المراد هنا هو الامكان الخاص اعني تساوي طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية اما الامكان الاستعدادي فاكثر محققي الفلاسفة على انه من الموجودات الخارجية وانه لا بد له من محل قابل له يوجد بوجوده لوجوب كون الوصف قائما بموصوف ومحله المادة ووجودها مستلزم لوجود الصورة لامتناع تحققها بدونها لما عرفت من انها محل متقوم بالحال فيه وذلك مستلزم لوجود الجسم وعلى ذلك مبني قولهم بقدم الاجسام وانكره المتكلمون وقالوا انه من الصفات الاعتبارية فلا يحتاج الى محل تقوم به فلا يتحقق وجود المادة فلا يستلزم وجود الصورة فلا يلزم وجود الجسم فلا يكون قديما وعلى ذلك مبني قولهم بحدوث الاجسام ولا بد لهم من ادلة غير ذلك وهي مذكورة في المطولات **اقول** هذا البحث مبني على تحقق وجود المادة والصورة فنقول لما كان الجسم عند الفلاسفة في نفسه وذاته واحدا متصلا كما هو عند الحس وانما يتجزى اذا جزى بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض مع انه شئ موجود شاغل للحيز ممتد في الجهات ذو اقطار فاما ان لا يحتاج الى ما يحل فيه وهو الجسم المقداري وهذا لا يتركب من المادة والصورة وهو مذهب الاوائل منهم او يحتاج الى محل فمحله الهيولى والاتصال الامتدادي الذي لا يتغير وهو الاتصال الواحد المشاهد عند الحس وهو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهذا هو مذهب المعلم الاول واتباعه من المشائين وعرفوا الهيولى بانها الجوهر القابل للصورة ونقض بالنفس فانها كذلك وقيل انها الجوهر القابل للصورة الذي لا معنى لها غير القابلية وقوة القبول ونقض بان القبول عرض يحتاج الى قابل وكذلك الاستعداد فحامل الصورة الجوهرية كيف يكون هو الاستعداد والقبول وهما عرضان وقيل انها الجوهر القابل للصورة الجسمية ونقض بالافلاك فان صورها غير محسوسة فالصواب انها الجوهر القابل للصورة الجسمية وكل من له ادنى بصيرة ونظر وتمييز يعترف بوجود امر متصل يقبل الاعراض ويختلف عليه الصور هو الهيولى ولا يفتقر في اثباته الى برهان لبعد تصور مفهوم لفظه فان كل من له طبع سليم وحدس مستقيم يعلم ان النطفة مستحيلة الى بدن انسان ثم البدن يصير ترابا والتراب يصير حشيشا وشجرا والشجر يصير رمادا الى غير ذلك من التغيرات والاستحالات فلا يخ اذا قيل ان الانسان من النطفة والشجر من التراب اما ان يكون النطفة والتراب باقيين في الانسان والشجر في تلك الحال التي هو بها نطفة وتراب فيكون الشئ الواحد في الحالة الواحدة نطفة وانسانا وشجرا وترابا وهو محال واما ان يكون

بيان في تحقيق الصورة والمادة وتعريف الهيولى

في اثبات الهيولى

النطفة والتراب بطلانا بالكلية ثم حصل انسان وشجر فيلزم ان يكون الانسان والشجر ما صارا وحصلا
من النطفة والتراب بل بطلت النطفة والتراب بالكلية وحصل شيء آخر وذلك محال ايضاً فان الكائنة
من النطفة على كون الزرع من البذر والابن من النطفة والطير من البيضة والفطرة البشرية تحكم بذلك من
غير توقف وافتقار الى برهان واما ان يكون الجوهر الذي كان فيه من الهيئات التي بها صارت النطفة
نطفة والتراب ترابا بطل عنه صورة النطفة وهيئاتها وكذلك التراب وحصلت فيه صورة وهيئة
انسانية وكذلك في الشجر وهذا هو الحق فالهيولى بهذا المعنى لم يختلف فيها احد من الناس الا انهم اختلفوا
من جهة اخرى وهو ان الحامل لهذه الصور والاعراض ما هو فذهب جماعة من اوائل الحكماء واكثر اهل الكلام
الى ان الحامل لها هي الجواهر الغير المتجزية فهي الهيولى عندهم وقال جماعة الاشراقيين من الحكماء ان الهيولى الاولى
الحاملة لجميع الصور والاعراض هي الجسم وهو عندهم متصل في نفسه واحد شيء لا تركيب فيه اصلا لكنه
اذا اخذ يتجزى وهما الى غير النهاية وهو من حيث جوهريته الجسمية يسمونه جسما ومن حيث انه يقبل الصور
والهيئات يسمونه هيولى وهو امر واحد في حقيقة ذاته وذهب جماعة المشائين الى ان الهيولى تكون ابسط
من الجسم والاتصال القابل للابعاد الثلاثة هو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهو مركب منهما فهذه هي مذاهب
القوم في معنى الهيولى والقائلون بالجواهر الغير المتجزية ذكروا لمذهبهم حججا كثيرة كلها اقناعية
مذكورة في كتب المتكلمين وقد اوردوا عليها نقوضا وعارضوها بامثالها دالة على نقيض مدعاهم
واقوى حججهم الكرة الحقيقية اذا وضعت على السطح فان موضع الملاقاة لو انقسم لوجب ان يكون مضلعة
والفرض انها حقيقية هذا خلف وقد عورض عليهم بان الملاقاة انما هي بنهاية الخطوط الخارجة من المركز الى
محيط الكرة وهي نقطة والنقطة عرض غير منقسم قائم بمحل منقسم لانها عرض غير سار فلا يلزم من انقسام محلها
انقسامها وعوضوا بالجوهر الواقع بين مثلثة فانه ذو نهايتين لا فانهما الطرفان فلا يكون غير منقسم
والا لزم التداخل وهي معارضة قوية واما مذهب المشائين فاستدلوا على اثباته بان الجسم في حقيقة ذاته
شيء واحد متصل مع كونه قابلا للانفصال فالقابل له ليس هو نفس الاتصال لان الانفصال ليس عين
الاتصال بل ضده والشيء لا يجتمع مع ضده ولا يكون قابلا له فلا بد له من محل يبقى معه فمحل الاتصال
هو القابل للانفصال لان القابل يبقى مع وجود المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلا بد من
قابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة فالجسم مركب من المادة والصورة
وهذا الاتصال الصوري الجوهري ليس هو المتبدل على الشمعة الواحدة من الامتدادات المختلفة
المتغيرة فانها اعراض لا تتبدل بها الشمعة عن حقيقتها وهذا الاتصال ثابت غير متغير اصلا
فهو الصورة الجسمية وصورة [illegible] هكذا الجسم قابل للانفصال وليس الاتصال نفسه بقابل
للانفصال ينتج من الشكل الثاني ليس الجسم نفس الاتصال ثم قالوا ان كل واحد من الهيولى والصورة لا

في ان الهيولى هو الجسم على مذهب الاشراقيين

الدليل على اثبات الهيولى والصورة

في اثبات التلازم بين الهيولى والصورة

ينفك عن الاخرى بل هما متلازمان ولهم على هذه الدعوى حجج كثيرة نشير الى بعضها فاما الحجة
على ان الهيولى لا يجوز تجردها عن الصورة فلانها لو تجردت فاما ان تكون مشارا اليها اولا لاجائز
ان يكون مشارا اليها لان الاشارة اليها ان كان من جميع الجهات او لذاتها كانت جسما فرضت مجردة
هذا محال وان لم يكن من جميع الجهات فهي عرض وان اشير اليها من جهتين فهي سطح وان كان من جهة واحدة
فهو خط وكل ذلك محال لانا فرضناها مجردة وان لم يكن مشارا اليها فاذا فرضنا انها لبست الصورة
الجرمية حتى صارت نوعا من انواع الاجسام فيشار اليها فح فلا يخلو اما ان يبقى بلا وضع وحيز ومظهر او
توجد في جميع الاوضاع والمظاهر او توجد في حيز دون حيز ومظهر دون مظهر والقسمان الاولان باطلان
واما بيان بطلان القسم الثالث فلعدم وجود المخصص بحيز ووضع اما الفاعل الخارج لكنه لا
يتغير فانه لا يؤثر تاثيرا حادثا الا بحسب استعداد والهيولى لا استعداد لها الحيز معين دون غيره لان
نسبتها الى جميع الاحياز سواء واما المخصصات من الحركات السماوية فان تاثيرها انما يكون فيما له جهة
ووضع والحاصل انه لو صح تخصيص الهيولى بحيز دون غيره فسببه اما ذاتها او غيره وذلك الغير اما امر من
الامور الدائمة او الحادثة والاقسام الثلثة باطلة لما بينا واما ان الصورة لا يجوز ان يتجرد عن الهيولى
فلانه لو امكن تجردها فاما ان يشار اليها اشارة حسية او لا يصح ان يصح والثاني بقسميه باطل فكذا المقدم
واما انه لا يجوز ان يشار اليها اشارة حسية فلانا لا اشارة اليها ان كان من جميع الجهات فاما ان يكون
جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فهو الجسم وكل جسم مركب من المادة والصورة فالهيولى مع الصورة على تقدير
تجردها عنها هذا خلف وان كان عرضا فهو الجسم التعليمي المفتقر الى محل يقوم فيه وذلك المحل هو
الهيولى المفروضة دونها وهو محال وان كانت الاشارة اليها لا من جميع الجهات فيلزم ان يكون
سطحا او خطا او نقطة وكلها اعراض حالة في الجسم المفتقر الى الهيولى فيلزم وجود ما فرض نفيه وهو
محال ايضا واما انه لا يجوز ان لا يكون مشارا اليها فلانها اذا لم يمكن الاشارة اليها لم تكن امتدادا و
التالي باطل فكذا المقدم اما بيان الشرطية فلان كل امتداد لا بد ان يكون له طرفان فانه ينتهي
جهتين وكلما يمتد في جهتين فانه يصح الاشارة الحسية اليه فثبت ان كل امتداد يصح الاشارة
الحسية اليه وينعكس بعكس النقيض كلما لا يصح الاشارة الحسية اليه فليس بامتداد فقد ثبت صدق
الشرطية واما بيان التالي فظاهر فعلم ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الاخرى فبينهما
علاقة فلا بد لهذه العلاقة من سبب فنقول لا يجوز ان يكون الصورة علة للهيولى والا لامكن
للعقل ملاحظتها فانه بذاتها من غير ان يكون حاصلة لشئ فيلزم ان يكون الامتداد متصورا
عند العقل مع قطع النظر عن حامله ثم يصير ذلك الامتداد علة لوجود حامله المنطبع فيه وذلك
باطل لان الامتداد الصوري لو كان علة للهيولى لوجب ان يكون هويته متعينة بما هو موثر
٣ متعينة ولا يتعين الا بتوسط الهيولى

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

على الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فكيف يكون علة له فالصورة لا تكون علة للهيولى مطلقا ولا الزوال لا لهما بل لا ان توجد ولا تتشخص لم يؤثر فتكون متقدمة على الهيولى وقد عرفت امتناع تقدم الصورة على الهيولى فلا يقال ان الصورة شريكة للعلة كما قاله الرئيس لما عرفت ومن قال ان الشريك هو الصورة المطلقة والممتنع ان يكون شريكا هو الصورة الشخصية ضعيف لان الصورة المطلقة اعتبار عقلي لا وجود لها في الخارج في الاصل الا اعتبارا فلا يكون علة لما هو في الاعيان وبهذا البرهان يمتنع ان يكون الهيولى علة للصورة او شريكة للعلة بوجه من الوجوه او تكون آلة او واسطة ايضا فان الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لاستحالة كون البسيط قابلا وفاعلا ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة في الآخر لبطلان الدور وقد ثبت تلازمهما فلا بد له من علة خارجة عنهما مقتضية للتلازم والمعية بينهما تكون علة وجودهما ويتم كل منهما مع الاخر وكل واحدة منهما مفتقرة الى الاخرى في صفة فالصورة تفتقر في تشكلها الى الهيولى والهيولى تفتقر في بقائها الى الصورة وهما معا يوجدان عن علة واحدة خارجة عنهما فان استغناء كل واحدة منهما عن الاخرى بالكلية يوجب امتناع التركيب بينهما والعلاقة بينهما ليس التضايف لانهما ليسا بمتضايفين لانا نعقل كل واحدة مع قطع النظر عن الاخرى نعم يعرض لهما تضايف في القابلية والمقبولية وهما معا في الوجود صدرا عن علة واحدة والارتباط والمعية بينهما يقتضي معية التلازم لا معية المصاحبة الاتفاقية فقط كالفلك والعقل الصادرين عن العقل واعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع بل لا يتقوم في الوجود الا بانضمام امر يقومه وينوعه وذلك الامر المنوع يسمى صورة نوعية وهي غير الصورة الجسمية التي هي الاتصال الامتدادي فان الجسم المطلق لو امكن ان يوجد مجردا عن الصور النوعية لم يخل من ان يكون حال التجرد قابلا للانفصال والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او لا يقبلهما اصلا والتوالي الثلثة باطلة فالمقدم كذلك اما الشرطية فبينة وبطلان الاقسام انه لو وجد جسم مطلق بلا صورة نوعية لم يخل اما ان يكون مستعدا لقبول الانفصال والتشكل او لا يكون فان كان الاول فذلك الاستعداد لهما وتركهما اما بسهولة كالماء والهواء او بعسر كالارض والحجر وان كان الثاني فكالسماء والكواكب واما ان الجسم المطلق يقتضي احدها لذاته فلانه لو لم يقتضه لذاته فاما ان لا يقتضيه لغيره وهو محال اذ الممكن لا بد له من مرجح وان اقتضاه لغيره فذلك المغاير اما ان يكون مقارنا له وذلك هو الصورة النوعية او غير مقارن فيكون ذلك المعين للجسم بعض الاستعداد او عدمه من غير ان يعتبره امر يحصل له ذلك وهو محال ايضا فثبت ان الجسم المطلق يقتضي احد الاقسام الثلثة ثم نقول هكذا لو اقتضى الجسم المطلق احد هذه الاقسام الثلثة لذاته لوجب ذلك في كلما وجد ذلك امتنع عليه احد القسمين الباقيين فينتج من الاول انه لو اقتضى الجسم احد الاقسام الثلثة

في افتقار الصورة الى الهيولى

في بيان ان الصور النوعية غير الصورة الجسمية

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

امتنع عليه حد الشقين الباقيين التالي باطل فالمقدم مثله لان احد هذه الاقسام لو كان حصوله ممتنعا لما امكن ان يحصل الجسم من الاجسام البتة لكنه قد حصل كل واحد من هذه الاقسام لبعض الاجسام فلا يكون واحد منها ممتنعا على الجسم اذا كان البعض غير ممتنع على الجسم المطلق فلا يجب بعضها عليه بنفس الجسمية المطلقة فقد بطل مقدم النتيجة فعلم ان الهيولى لا توجد بمجرد الصورة الجرمية الابعادية ان تصير مخصصة متنوعة بصورة نوعية تقتضي الاختصاص باحد الاقسام الثلثة فالمخصصات الاولى كالصورة الفلكية والنارية والهوائية مقومات لوجود الهيولى لا يحصل في الوجود الا مقارنة لها واما المخصصات الثواني كقبول الانقسام والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او عدم انقسامه وتشكله دائما انما تعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه فانها استعدادات مخصصة فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بما له الاستعداد وعند ذلك الذي له الاستعداد وعدمه هو الصور النوعية الجوهرية المتقدمة على الاستعدادات التي هي المخصصات الثواني وليس المقتضي لها هو الجسم بل هو الفاعل الخارجي وهو لا يعطي هذه الاستعدادات بلا توسط امر محصل لانها ليس طبايع محصلة قائمة بذاتها يتقوم بها الانواع الحاصلة بل هي امور عارضة تتبع الامور المحصلة التي يتقوم لها [انواع] الاجسام لان الفاعل الخارجي لا يعطي نفس الاستعداد من غير ان يعطي امرا يتبعه فالذي يعطيه الفاعل هي الصور النوعية ثم ان مواد هذه الانواع المحصلة يعطيها الفاعل مزاجا وحالا تستعد تلك الانواع لقبول صور اخرى كما يعطي الماء حرارة شديدة تستعد بها مادة الماء لقبول الصورة الهوائية ويعطي مادة البدن مزاجا يستعد به لقبول نفس مجردة فالاستعدادات وان كان الفاعل الخارجي هو المعطي بها الا انها لا تنفذ الا بواسطة امر محصل هي صور الانواع المفادة بسبب وجود الاستعداد التابع لصور الانواع والصورة النوعية الطبيعية ليست مقومة لوجود الهيولى ولوجود الجسم [المطلق] المحصور فقط لانا نعقل الهيولى والجسم بدون الصور النوعية فلا يكون مقومة لحقيقتها لكنها مقومة لحقايق الانواع واما الصور الجرمية اعني الاتصال القابل للابعاد فهي مقومة لحقيقة الجسم ومقومة لوجود الهيولى والجسم يفتقر في وجوده وتخصيصه الى الفاعل الخارجي لان الصور النوعية المختلفة لو اقتضاها نفس الجرمية الغير المختلفة لزم ان تكون متشابهة في الكل لاستواء النسبة العلة الى الكل والتالي باطل فالمقدم مثله فلا بد من مخصص هو الفاعل الخارج وهو المفارق ولما كان الجسم من المفارق فالحق ان جميع اجزائه واعراضه اللازمة والمفارقة منه ايضا وليس للجسم الا الاستعداد فقط والمفارق هو الفاعل لذلك مطلقا فعلم مما قررناه وجود المادة والصورة وانهما جزءا الجسم وانه لا بد من وجود الصور النوعية الزائدة على الصور الجرمية وان حدوثها من الفاعل المفارق مشروط بالاستعداد فثبت وجود الامكان الاستعدادي لانا لا نريد بالاستعداد الا القابل لقبول فيض المبدأ من المفارقات ذلك هو معنى الامكان الاستعدادي المتحقق كونه وصفا ثابتا في

سازمان اسناد وكتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

فانما في محل لانه عرض موجود خارجا فيستدعي بالضرورة محلا متصفا به فاستدلوا على ثبوته بانه نقيض
لا امكان وهو عدمي ونقيض العدمي وجودي والا لم يبق فرق بين نفي الامكان المنفي والامكان فيثبت وجوده وجود محله
فلا بد من وجود الجسم في الاول لان هذا الاستعداد الاتي وقف على زمان ولا مكان ليتحقق فيه بل انما يتوقف
على وجود محله ومحله المادة فيجب وجودها عنده فيتحقق وجود الجسم وبعض المتاخرين من الحكماء الاسلاميين همهما
بتحقيق لطيف وهو انك قد علمت ان كل حادث فقبل حدوثه لا يصح ان يكون واجبا والا لم يكن معدوما
ولا ممتنعا والا لما امكن ان يوجد فهو لا محالة ممكن فامكانه ليس هو نفس ذاته لانا نعقل الشيء في نفسه
ونعقله بعد ذلك انه ممكن فالامكان مغاير لماهيته بالضرورة ثم هذا الامكان هو ليس عدم الحادث لان
عدم الشيء كما يكون مع امكان وجوده فكذلك يكون مع امتناع وجوده وامكانه لا يكون مع امتناع
وجوده بالضرورة فامكان الشيء غير عدمه وليس هو نفس قدرة القادر عليه لانا نعلل المقدورية عليه
بامكانه في نفسه فيمكن اولا في ذاته ثم نقدر عليه القادر ثانيا لان ما ليس بممكن لا يكون مقدورا عليه واذا
ثبت ان الحادث غير ذاته وغير عدمه وغير قدرة القادر عليه فهو غير قائم بذاته والا لما كان وصفا
لغيره ولم يصح ان يضاف الى غيره لكنه بالضرورة وصف لغيره ومضاف الى غيره فلا يكون قائما بنفسه
فلا بد له من محل هو موضوع يقوم به ذلك الشيء الذي هو امكان الحادث يجب ان يكون امرا له تعلق
بالحادث اذ لو كان امرا لا تعلق له بالحادث لم يكن كونه امكانا للحادث اولى من كونه امكانا
لامر اخر فكل حادث يجب ان يسبقه مادة وامكان ويكون له قوة وجود في الهيولى فذلك الحادث
الذي له هذه القوة اما ان يكون في مادة كالصور والاعراض او مع مادة كالاجسام النوعية المؤلفة من
المادة والصورة ولا يعنون به الامكان الخاص الحقيقي فانه امر اعتباري على ما مر تقريره فلا يحتاج الى موضوع
لان المحتاج الى الموضوع انما هو الامر الموجود في الاعيان فهذا الامكان السابق على الحادث هو الامكان
القريب يعني الاستعداد التام الذي يرجح جانب وجود الشيء على جانب عدمه فان الفاعل الغير المتغير انما
يكون صدور بعض الحوادث عنه في وقت دون ما عداه من الاوقات لاستعداد حاصل للمادة القابلة
لذلك الشيء في ذلك الوقت الاستعداد الامكاني يترتب الى غير النهاية والاستعداد القريب لا يجتمع مع البعيد
بخلاف الامكان الحقيقي الذي ليس فيه قرب وبعد فانه لا يوجب من حيث هو رجحان الوجود الشيء على
عدمه لانه نفس التساوي ثم هذا الاستعداد يترتب الى غير النهاية ثم قال واعلم ان امكان الممكن لذاته
يجب ان يكون قبل وجوبه بغيره قبلية ذاتية اذ لو لم يكن ممكنا كان اما واجبا او ممتنعا وكلاهما
يمتنع تعلقه بالغير فعلم ان الوجوب بالغير لا يوجد الا بعد وجود الامكان بالذات فالامكان بالذات
سابق على الوجوب بالغير ثم ان الممكن لذاته لا يستحق الوجود ولا العدم بذاته والا لكان واجبا او
ممتنعا هذا خلف فلا استحقاق الوجود للممكن بحسب امكانه متقدم على استحقاقه وجوده بغيره تقدما

المحتاج الى الموضوع

الشيخ السهروردي

تحقيق لطيف من اعاظم الحكماء شكر الله مساعيهم في مسئلة الحدوث

سازمان اسناد وكتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

بالذات فانا نعقل استحقاق الوجود بالغير بعد استحقاقه الوجود بذاته فله وجود متقدم بالذات على وجوده عقلا وهو الحدوث الذاتي والحدوث الزماني هو تقدم لا وجود الممكن على وجوده تقدما زمانيا وقد جاء في الوحي الالهي الاشارة الى هذا الحدوث الذاتي الصادق على دائم الوجود بغيره في دائم الاوقات في قوله كل شيء هالك الا وجهه اى كل شيء من الممكنات هالك بحسب ذاته ليس له وجود من ذاته الا جهة الوجود الذي هو الباري جل جلاله فان تلك الجهة غيرها لكنه بل واجبة وبسببها حصل لذلك الممكن الوجود واما من جهة ذاته فهو غير مستحق للوجود بل هو مستحق للهلاك وهذا التفسير هو البطن الاول من بطون التحقيق وما ذكر في صحف اهل التفسير فهو ظاهر فاذا عرفت ان الحادث ينقسم الى ذاتي وزماني فاذا حدث شيء لم يكن ثم كان فهو ممكن فلا بد له لا محالة من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام اليه في انه ليس بممتنع والا لم يكن مرجحا ولا واجبا والا لكان الحادث غير حادث بل قديما بدائم الوجوب بدوام علته الواجبة والا لكان حدوثه في ذلك الوقت ترجيحا من غير مرجح وهو محال فلا بد ان يكون ذلك المرجح حادثا ثم يعود الكلام في هذا المرجح في انه يحتاج الى مرجح اخر وهكذا فوجب تسلسل هذه الحوادث الى غير النهاية بلا انقطاع الى حادث مستغن عن المرجح ولا يجوز ان يكون هذه الحوادث موجودة دفعة للاتفاق على بطلان تسلسل الامور الموجودة المترتبة فيكون موجودة على سبيل التعاقب غير منتهية الى حادث لا يتقدمه حادث اخر وتلك العلل الحادثة التي لا نهاية ولا انقطاع ولا ثبات لها هي الحركات الدورية الفلكية لان ما عداها لها انقطاع فهذه الحركات هي علل معدة لحدوث الحادثات وتعدها الا ان العدم الحاصل في الزمان لا يفتقر الى مرجح يرجحه في ذلك الزمان من وجود ما لا ينبغي وهو الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادث وعدم ما ينبغي وهو الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادث وعدم ما ينبغي وهو الذي وجوده شرط في وجود الحادث ولا يلزم من ذلك الا الاستغناء عن الانتهاء الى علة واجبة لان علل ثباتها وعدم انقطاع اشخاصها يحتاج الى علة ثبات وعلة الثبات لا بد ان ينتهي الى الواجب وايضا فتلك الحركات محتاجة الى موضوع هي اجرامها الثابتة ونفوسها المحركة وكذلك الهيولى العنصرية وما يتعلق بها من النفوس المدركة كلها امور ثابتة غير متبدلة فلا بد من علة ثبات تنتهي الى الواجب وهو المطلوب وثبات هذه الحركات ودوامها عبارة عن ثبات تلك الحركة ودوامها على سبيل الاتصال متجددا وذلك هي الحركة الذاتية التي لا انقطاع لها اذ لو جاز انقطاعها في حالة ما لامتنع ان يحدث بعدها حادث فاذا كانت حادثة غير منصرمة دامت الحوادث الحاصلة عندها وينقطع بثبوت هذه الحركة جميع الاسولة وعلة ثبات الحادث هي مدة ثبات الحركة الدورية الذاتية غير منافية لذلك الحادث فيكون النسبة التي لذلك الحادث الى علة الثبات

التابع للشيء في كل وقت في دائم العدم لكن الغير لا ابدا كما ان الحدوث والزمان

في بيان احتياج الحادث على الدليل

في ان الواجب علة ثبات الحركة

في تبيين ان القول بقدم العالم بمعنى مجازي ليس مخالفا للشرع لا نافيا

يثبت ان المدة اذ باستمرار هذه يثبت نسبة الحادث الى علته الموجودة حتى يأتي صنف آخر من نوع
تلك الحركة تقتضي قطع تلك النسبة فينقطع ذلك الحادث بانقطاع النسبة فتكون الحركة هي
الموجبة لحدوث الحوادث وبطلانها من حيث تجدد اعداد المدة واجزائها الفرضية وبهذا ظهر قدم
المادة وقدم الجسم الكلي المحيط بالكل المرتفع عن الزمان الذي به وبحركته وجد الزمان فهو وحركته
غير زمانيين وما تحته من الاجسام وبسائط العنصريات وانواع تراكيبها من حيث هي دون اشخاصها
وانما هي حادثة بالحدوث الذاتي وانما الحوادث الزمانية فهي الاشخاص العنصرية الداخلة تحت
حيطة الزمان المتغيرة بتغير الحركات واوضاع الافلاك ثم قال وهذا النوع من القدم لا ينافي
الشرائع الحقة ولا يخالف مقتضى اصول الاسلام ولا فروعه ولا يستلزم القول بايجاب
الصانع الذي عنا المتكلمون فيما نقلوه عن القدماء وفي ذلك فقال وقد يتوهم اكثر الضعفاء ان
اقوال الحكماء وحججهم مخالفة للشرائع الالهية ولما جاءت به الانبياء عليهم السلام وان الحكماء يقولون ان
العالم قديم بالكلية غير محدث بوجه من الوجوه وان الصانع موجب لذاته على ما قرره في بعض عباراتهم
فيكون فاعلا بالطبيعة وليس الامر كذلك فان الحكمة غير مخالفة للشرائع الالهية الحقة وانما يتوهم تخالفهما
من لا معرفة له بتطبيق الخطاب الشرعية على البراهين الحكمية ولا يعرف ذلك الا مؤيد من عند الله كامل
في العلوم الحكمية والشرعية مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون الانسان كاملا في الحكمة لا حظ له
من العلوم الشرعية وبالعكس فاذا اردنا ان نعرف وجه المطابقة بين الشريعة والحكمة في هذه المسئلة
المهمة فيجب ان نعرف معاني المحدث وما يقابله ولا ريب ان لفظ المحدث واقع بالاشتراك على معان ثلثة و
بازائها المقابلة آ يقال لكل ما كان زمان وجوده قصيرا محدث في مقابلة القديم وهو ما طال زمان
وجوده كما يقال هذه المدينة قديمة وهذه اخرى حادثة فالعرجون حادث كالعرجون القديم انك لفي
ضلالك القديم فالذي يقول ان العالم قديم غير محدث ويريد بهما ما ذكرناه من هذين المعنيين فليس
ذلك مخالفا للشرع ولا لما جاءت به الانبياء ب المحدث يقال لكل موجود يسبق على وجوده زمان
يكون قبل وجوده لم يكن هو موجودا ثم انقضى ووجد ذلك المحدث في زمان آخر بعده وهذا يقال له المحدث
الزماني ويقابله القديم وهو الذي لم يسبق وجوده زمان لا يكون فيه موجودا وهو القديم
الزماني ولما عرفت ان الزمان مقدار الحركة التي للفلك هي مقدار الحركة الاولى وهذا المقدار
يمتنع وجوده قبل حركة الفلك فقبل وجود الفلك نفسه لا يكون زمان فلا يصح ان يقال الزمان
الذي حركته علة لوجود ذلك الزمان انهما محدثان بالزمان لان المحدث الزماني هو ما يسبق
وجوده زمان لم يكن فيه ذلك الحادث موجودا فلو كان الفلك ومقدار حركته محدثين بالزمان
لزم ان يكون الفلك وحركته سابقين على نفسهما وذلك محال ولما كان الفلك ومقدار حركته من

في معاني الحادث وهي اقسام

هو مقدار الحركة التي للفلك ولا للفلك نفسه الذي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

جملة اجزاء العالم ولا يصدق عليها الحدوث الزماني لم يكن العالم محدثا زمانيا فلا يصح ان يق
للعالم انه حادث قديم زماني اذا عني بالعالم كله فانك قد عرفت ان بعضه وهو الزمان والفلك
الذي حركته علة لوجود الزمان لا يتصور فيهما ذلك نعم المركبات العنصرية وبعض اجزاء الزمان كالايام والليالي
والسنين محدثة حدوثا زمانيا وليس من يقول بان الفلك والزمان قديم بهذا المعنى مخالفا للشرايع الحقة
ولا لقول الانبياء لوجهين آ ان الشرايع غير مصرحة بحدوث كل جزء من اجزاء العالم بل الذي جاء فيها الاخبار
بحدوث العالم فاذا حملنا على الحدوث الزماني كان مخصصا ببعض اجزاء العالم والتخصيص في عموم القرآن والسنة
جايز ثابت لا يمكن انكاره ب ان صريح العقل قد دل على ان الحدوث الزماني لا يمكن تحققه في كل واحد من
اجزاء العالم والشرايع لا يجوز ان تخالف حكما يقتضيه العقول البرهانية ج المحدث هو ما يتاخر وجوده
عن وجود غيره تاخرا ذاتيا وبازائه القديم وهو الذي يتقدم على غيره بالذات فالعالم وهو كل ما عدا
الواجب لذاته محدث بهذا المعنى لانه ممكن الوجود محتاج الى العلة الواجبة فيكون بالضرورة متاخرا بالذات
عن تلك العلة فيكون محدثا بالمعنى المذكور ومن قال انه قديم بهذا المعنى فهو الذي خالف الشريعة وما
جاء به الانبياء وليس احد ممن يدعي الحكمة او هو من اهلها يقول بذلك بل لا قديم لذاته الا واجب الوجود
فقط واما العالم فانما هو قديم بغيره محدث بذاته كما انه ممكن لذاته واذا تقررت هذه المعاني واتضحت
عند العقول فانه ينبغي ان يسقط النزاع بين العقلاء في هذه المسئلة ثم قال واما ما نقلوه من قولهم
بانه تع موجب لذاته فليس هو كما توهموا فان الحكماء قدست ارواحهم قائلون باختيار الصانع لا با
الاختيار الذي اثبتوه في قولهم بتقدم بعض العالم بالزمان وحدوث جملته بالذات وذلك لان المختار
عندهم لا يراد به ما فسره به المتكلمون من انه الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك او غير
ذلك من عباراتهم فان الاختيار بهذا المعنى يتوقف على حصول جزم بعد تردد واثبات مشية حادثة
جزئية مقارنة لكل فعل من الافعال الجزئية وذلك لا يرتضيه من له ذوق سليم لما فيه من تبدل
الحالات ولزوم التغيرات وحدوث الارادات وذلك مستلزم لكثير من المحالات بل قالوا انه تع حي
كما صرح به الشرايع الالهية كما في قوله تع هو الحي لا اله الا هو والحي هو الدراك الفعال فلزم ان يكون
حيا مدركا فعالا فيصدر افعاله تع عنه معللا بهذه الصفات فيفيض الوجود من ذاته المقدسة التي هي
الوجود الذاتي وهذه الصفات عينها انما هو على الحقايق الغيبية والاعيان الثابتة في علمه المحيط بها
الذي هو عين ذاته لاخراجها من عالم الغيب الى عالم الشهادة والتعين بالتعينات الخارجية وكل من
كان فيضه على الممكنات عن قدرة وعلم فهو مختار غير موجب لان الموجب هو الذي يجب عنه الفعل
بمجرد الطبيعة من غير توسط قدرة ولا ادراك ولا حيوة فهو تع مختار بهذا المعنى الذي هو موافق
لصريح العقل وما دل عليه العقل والنقل الواقع والفيض اللازم عن الذات الموصوف بهذه

ولا يقول الانبيا بحدوث كل جزء من اجزاء العالم كما في النسخة المقابلة

اي ثابت المعاني

في عدم تخالف الشرع والحكمة في مسئلة الحدوث

في معنى الاختيار

الصفة لا يجوز تخلفه عنها لانها علة تامة فيه والعلة التامة لا يجوز تخلف معلولها عنها على ما هو مقرر في مباحث الحكمة التي تشهد بها العقل الصريح واما ما وجد في بعض عباراتهم انه تعالى موجب لذاته فيعنون به انه تعالى فاعل الوجوب ومفيضه على الممكنات لان الواجب اسم فاعل الوجوب من ايجاب الوجوب ولا ريب ان الممكن لولا فيض الوجود عليه من الوجود المطلق وتعيّنه به ما خرج عن ظلمة الامكان ولا اتصف بصفة الوجوب والحق تعالى هو الذي وهب صفة الوجوب فهو الموجب له ومعطيه الوجود بعد ان لم يكن له باعتبار ذاته وقد تقرر ان كل ماهية عرض لها الوجود الخارجي فهي محفوفة بوجوبين وجوب سابق وهو كون الفاعل لها بحيث يجب عنه حصولها فلا بد ان يتصف بكونه بحيث يجب عنه الفعل اولا ووجوب لاحق وهو الحاصل لها بعد تعينها بفيض الوجود من الموجب لها فذلك هو معنى كونه موجبا لذاته فان ايجابه لغيره لا يتوقف عندهم على شيء غير ذاته لان صفاته عندهم عين ذاته وذلك الوجوب الحاصل للاثر بفاعله لا ينافي اختيار فاعله لان الاختيار ليس معناه الا وجود الاثر عن ذات الفاعل الحي العالم القادر فظهر ان النقل عنهم بالقول بعدم الاختيار والقول بالايجاب الذي توهمه الناقل غير صحيح على قواعدهم وانما هو وهم حصل من سوء الفهم بالعبارات والغلط في معاني الالفاظ والاختلاف في نصوص التصديقات فاما الايجاب بالمعنى الذي فهمه المتكلمون بانه كما مثلوه بالشمس في الاشراق والنار والاحراق فلم يقل به احد من العقلاء فضلا عن الحكماء الفضلاء فان من المعلوم ان هذه الافعال الحاصلة عن الشمس والنار كما توهموه حاصلة عنهما من غير قدرة ولا علم ولا حياة ولم يقل بذلك في حقه تعالى احد لا حكيم ولا غيره ثم قال والذي يدل على انه لا يجوز تاخر فعله عنه ان الواجب والمرجح لوجود سائر الممكنات سواء كان ذلك الايجاب والترجيح مستندا الى ذاته او بواسطة اتصافه بصفة فانه بالضرورة متقدم على جميع الممكنات لانه علتها والمرجح دائم فيدوم الترجيح لان ما لاجله كان الواجب لذاته صانعا للعالم ومؤثرا فيه كوجود وقت او زوال المانع او وجود شرط او حصول ارادة او قدرة وبالجملة وجود اي حال كان على ما يفرضه المتكلمون لا يخلو اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ازليا كان لا محالة العالم ازليا لذلك لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له من محدث ومرجح يجب ان يكون حادثا والا لم يكن ذلك الحادث حادثا هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث في انه يحتاج الى مرجح اخر حادث وهكذا الى غير النهاية فيلزم المطلوب وهو وجود حوادث لا اول لها هذا ما ذكره هذا الحكيم الاسلامي من تقرير اصول الفلاسفة الاسلاميين الذين شأنهم الجمع بين الحكمة والشرائع والتطبيق بينهما واعلم ان الاشراقيين من الحكماء يوافقون في جميع ما ذكره عن المشائين في هذه المقالة الا في اثبات المادة وانها شيء زائد على الجسمية هي ابسط منها فانهم يمنعون من زيادة الامتداد ويقولون ان الجسم عين الامتداد في الجهات وانه هو القابل للاتصال

دفع دخل وتوضيح المقام

قوله هذا خلف والحق انما هو كون العالم الامكاني من الجسم والجسمانيات المعبر عنه بعالم الخلق المقابل للامر حادثا بالحدوث الزماني ولا يلزم منه تخلف اصلا اذ التجدد والحدوث التجددي اذ كان ذاتيا للعالم يكون على نعت الاستمرار والاتصال بمعنى ان كل جزء بعض من العالم يكون ويتغير هو ويكون تصرمه على نعت الاتصال بمعنى انه يكون

والانفصال ويجعلون الصور الجرمية والنوعية اعراضا قائمة به ويقولون ان الجسم المطلق هو الهيولى الاولى
الكلية القابلة لجميع الصور الجرمية والنوعية ونقضوا جميع ما استدل به المشاؤن على اثبات المادة و
الصورة وانهما جزء الجسم ومنعوا تركب الجسم عنهما فقالوا ان ما ذكروه من الحجة على اثبات الهيولى مبني على وجود
اتصال جوهري في الجسم مغاير للجسم ونحن نمنع وجوده في الجسم وانه ليس فيه الا الاتصال الذي هو من عوارض
الكم وقولكم ان الابعاد والامتدادات تتبدل على الشمعة مع بقاء الاتصال الواحد الجوهري ممنوع لان
الشمعة اذا كانت طويلة فجعلت مستديرة فانه يجتمع فيها اجزاء وكانت متفرقة وبالعكس يتفرق فيها
اجزاء كانت متصلة فالاتصالات المتعينة المختلفة والامتدادات المتغيرة تكون في الشمعة حاصلة
على سبيل البدل فاتصال واحد ثابت وامتداد متعين غير متغير غير مسلم وايضا فان الاتصال الذي هو
عرض لا جوهر لان ذلك الاتصال هو الذي يقابل الانفصال ويبطل بوروده عليه ثم يعود الجسم الذي
بطل عنه الاتصال الاول متصلا باتصال اخر مثله وهكذا حكم الاتصال الثاني الباطل بورود انفصال اخر ثم
يعود الجسم متصلا باتصال اخر وهكذا الى غير النهاية فهذه الاتصالات المتجددة متبدلة متغيرة مع بقاء
الحقيقة الجسمية والنوعية واستغنائها في قوامها عنها فتكون اعراضا واما الاتصال المبين
في الحجة انه غير الجسم فهو يقابل الانفصال والاتصال المحكوم عليه بالجوهرية فهو الجسم لا غير وقولكم
الاتصال لا يبقى مع الانفصال ولو كان الاتصال نفس الجسم لوجب بقاء الاتصال مع الانفصال كما يبقى الجسم
مع الانفصال قلنا الاتصال الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال العارض لا الاتصال الجوهري ولو بطل
بالانفصال لزم ان لا تبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال وليس كذلك وايضا نقول لولا وجود المقدار
فما امكن الانفصال على المادة ولولا الاتصال الجوهري الذي ادعيتم انه مصحح للابعاد الثلثة فما امكن
وقوع الابعاد الثلثة ولا الانفصال فيكون القابل للانفصال الجسم لا المادة ثم لما كان الاتصال الجوهري
جزء للجسم على رايكم فاذا كان الجسم يبقى مع الانفصال والاتصال الجوهري جزء للجسم كما زعمتم وجب ان يبقى
الانفصال مع الاتصال الجوهري الذي جزؤه ايضا فعلم ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال فيكون
الاتصال الجوهري مصححا للانفصال وجزء لقابله وايضا الامتدادات الثلثة اذا تبدلت على
الشمعة وجب ان يتبدل الامتداد الجوهري في الجهات المختلفة بطل ما ذكروه من تبدل الاعراض
وبقاء اتصال واحد ثابت بل الثابت ليس الا نفس المقدار فان الشمعة التي لها مقدار معين اذا
بدلنا طولها وعرضها وعمقها وكلما زاد في الطول نقص من العرض والعمق وبالعكس فالذهاب
في الجهات المختلفة زوج لا يمكننا ان نحكم بعرضية المقدار المحسوس لاجل التبدل المتغير فان لا امتداد
الجوهري المفروض متبدل حكمه هذا وان لم يتبدل الامتداد الجوهري في جهة من الجهات فهو محال
اذ يمتنع ان يكون الجسم الذي فيه ذلك لا امتداد في جهة ولا يكون الامتداد المتناهي الى جهة ولا

طرف ثم الامتداد الجوهري المتشخص المتناهي انما يتبدل بل يبقى كما كان مثل التبدل في قطرها صغرة كما كان في حال كبره فيكون للقطر الصغير امتداد اخر اكبر منه فاضل عنه وهو محال ثم قالوا وما ذكرتموه من امتناع خلو الهيولى عن الصورة فاسند لا لكم عليه غير صحيح فان قولكم ان الصورة مقومة لوجود الهيولى غير مسلم فان امتناع الخلو عنها لا يدل على تقومها بها ولو كان امتناع الخلو عن الشيء موجبا لتقومه وجوده لكانت الاعراض اللازمة كالزوايا للمثلث والزوجية للاربعة التي يمتنع خلوها عن موضوعاتها وانفكاكها عنها مقومة لوجود تلك الموضوعات وذلك باطل لان هذه اللوازم تابعة لموضوعاتها خارجة عنها غير قائمة بذاتها ولا مستغنية عنها فلا يمكن ان يكون علة لوجودها ولا مقومة للوجود وقولكم ان الهيولى اذا فرضناها مجردة وكانت غير مشار اليها ثم فرضنا حصول الصورة فيها فمحال ان لا يحصل في شيء من الاحياز او يحصل في جميعها وقولكم ومحال ان يحصل في حيز دون حيز لعدم المخصص غير مسلم فانه يلزم من ذلك ان لا يحصل الهيولى متخصصة بصورة ووضع وان يكون لها مخصص لانه يلزم من ذلك ان لا يتصور خلو الهيولى عن الصورة فيكون امتناع لعدم الصورة والتجرد لعدم المخصص بحيز حتى لو امكن ان يكون لها مخصص لجاز تجردها فيكون قد علل امتناع الشيء بذاته لامتناعه بغيره وهو من جملة المغالطات وقولهم لو تجرد الجسم عن الصورة النوعية فاما ان يكون قابلا للانقسام والتشكل بسهولة او بعسر او لا يقبلها واياما كان لزمه ذلك لانه فلا يتصور عليه غيره وكان يجب ان يقسم فاذا قيل عليه ان عدم قبوله للقسمة انما كان لعدم شرط القبول بسهولة او بعسر وهو الخلو عن الكيفيتين الانفعاليتين وقبوله للقسمة بسهولة انما هو لعدم المانع وهي الصورة الفلكية او الصلابة وهذا ليس بصحيح لان الصورة النوعية غير معينة للمقدار والشكل والا لزم ان يتساوى مقدار الكل والجزء وان يتساوى مقادير اشخاص النوع الواحد لعين كذا بل الواهب الكل من الصورة والمقادير والاشكال وسائر الاعراض هو المفارق وهذا هو خلاصة كلام الفريقين في المادة والصورة والامر المهم هو ثبات الهيولى على ما مر من انها امر قابل للصورة والهيئات الجسمانية والكل متوافق على اثبات هذا القدر ولم ينازع فيه احد اذ الامور الكائنة والفاسدة من الصورة والهيئات اذا كانت بالفعل وهي مع ذلك قابلة للعدم فيجب ان يكون قوة وجودها وعدمها في غيرها وهو ما يقبلها ويحملها اذ الشيء الواحد من حيث انه بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة بالنسبة الى حصول امر اخر فيه لانه يكون فيه وجود نفسه وعدمها فقبل تلك الصورة والهيئة المتبدلة على وجود ما يقبلها ويكون غير حادث ولا قابل للعدم والا لزم ان يكون له محل فيه قوة وجوده وعدمه وذلك محال لان الفاعل الذي لا يتغير انما يحدث منه شيء لاستعداد القابل فاذا كان القابل حادثا احتاج الى قابل اخر ولزم التسلسل فقد ثبت وجود هذا القابل لا محالة ثم نقول لهذا القابل المسمى بالهيولى لها صور مختلفة لا يقتضيها ذاتها كما تقدم فيحتاج الى مقتض خارج فالهيولى سواء

امتداد جوهري وعرضي فالممتد بالذات موجود واحد ان اعتبر مطلقا فهو جوهر مقوم للجسم الطبيعي ولتبدل الجسم المرتب كونه ممتنعا وان اعتبر معينا بمادة صح ان يتم بكذا وكذا كان جسما من باب التعليميات فالوجه جوهر الجسم المتصل باحد المعنيين وعرضيته بالمعنى الاخر فتشخص احدهما مع تبدل تشخصات الاخر في الشمعة المتبدلة الاشكال لان تشخص الاتصال بالمعنى الاول باق وتبدل الاشكال مع تحفظ المساحة لا يوجب تبدل الاشخاص الا المساحة في الكم

القابل من حيث ذاته بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة م

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

نقل اقوال الاوائل مختص في هذا المقام والاحتمال انه وقع

كانت نفس الجسم او ابسط منه لا بتمايزها بالصورة النزاع الواقع في القابل ليس في وجوده ولا في ان القابل لجميع الصور والاعراض هو الجسم بل النزاع انما هو في ان ذلك القابل هل هو الجسم نفسه او امر ابسط منه وقد يقولون ان الجسم هيولى اولى وهو الامر البسيط وهيولى ثانية وهو نفس الجسم المركب وفي هذا النزاع بعد اثبات القابل لا يضر في شيء من الامور الالهية ولا يتوقف عليه شيء من الامور المهمة وح فالذي ظهر ان الهيولى هو نفس الجسم وهو المقدار ولا وجود للصور الجرمية والنوعية اذ ليس في الجسم الا الاعراض والهيئات حسب نعم ان بعض تلك الهيئات يتغير بجواب ما هو وبعضها لا يتغير فلك ان تسمي ما يتغير الجواب بصور نوعية وهي المخصصات الاولى وغيرها توابع لها وما لا يتغير الجواب يسمى هيئات وان كان المجموع هيئات لا اثر يترتب عليها البتة واحدة فان الهيئات المغيرة لجواب ما هو هي المخصصات الاولى للامر الكلي والثانية توابع للتخصيص اما المتكلمون فلما قالوا ان الجسم مركب من الجواهر الغير المتجزية قالوا لا مادة ولا صورة بل الجسم يحصل من تالف تلك الجواهر فالاشعري قال يحصل لو من اثنين فيقول الجسم هو المؤلف وقال البعض المعتزلة ان اقل ما يحصل ثمانية لان من اربعة يحصل السطح ومن سطحين يحصل الجسم والسطح يحصل من خطين والخط يحصل من جوهرين وقال البعض منهم انه يحصل من ستة لان من ثلثة يحصل السطح ومن سطحين يحصل الجسم وقال الثالث يحصل من اربعة سطح من ثلثة ورابع فوقها يحصل العمق لان الجسم عندهم هو المنقسم في الابعاد الثلثة وابطلوا القول بالمادة لا بتنائه على نفي الجوهر الغير المتجزي ونحن لما اثبتنا الدليل على ثبوتها سقط عنا القول بالمادة وجميع ما يتفرع عليها وح تكون المادة القابلة للصور والاعراض والاتصال والانفصال هو تلك الجواهر المتالفة بعضها الى البعض ويتبعها جميع الاعراض من الشكل والحجم والمقدار وصور الانواع وغير ذلك كلها اعراض حالة في الجسم المؤلف عن هذه الجواهر واذا بطل القول بالمادة بطل ان يكون هناك محل قابل للامكان الاستعدادي ثم استدلوا على نفيه بان المفهوم من الامكان ليس الا استواء الطرفين القابل بالنسبة الى ذاته وترجيح احدهما انما هو بالنسبة الى المرجح الخارجي فمتى حصل حصل الترجيح فما الحاجة الى ذلك الاستعداد على انا نقول الاستعداد امر اعتباري اذ هو القبول للاثر الفاعل بواسطة الامكان الحقيقي فيحتاج في اثبات امر زايد عليه الى دليل وما ذكروه من الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي ضعيف جدا اذ للمانع ان يمنع الفرق بينهما وقولهم ان نقيض لا امكان العدمي فيكون وجوديا ضعيف ايضا اذ الامتناع نقيض اللاامتناع وهما معا عدميان وابطلوا تسلسل الحوادث والحركات الفلكية بمنع جواز التسلسل مط اذ كل عدد فرض غير متناه فهو متناه لانه قابل للزيادة والنقصان وكل قابل لهما فهو متناه وايضا فان الامكان الثابت لها مقتض للحدوث اذ كل فرد ممكن فالمجموع كذلك وكل ممكن محدث وبرهان التطبيق ولزوم توقف

وجود الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث وانه محال وبالجملة لهم على ذلك ادلة اكثرها
اقناعية واما ما ذكروه من ان جميع ما يتوقف عليه التاثير في العالم ان كان قديما لزم القدم والا لزم
التسلسل فقد تنوعوا في الجواب عنه الى فرق ففرقة قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التاثير وان كان حاصلا في
الازل الا انه لا يجب حصول الفعل لان للفاعل المختار ان يرجح احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح
زائد على اختياره ويقولون ان الاثر انما يلزم المؤثر التام اذا كان موجبا اما اذا كان مختارا فلا و
يمثلون بالهارب اذا عرض له طريقان متساويان والجائع اذا حضره رغيفان متساويان والعطشان اذا
حضره وعاءان متساويان فانه يسلك احد الطريقين ويتناول احد الرغيفين وياخذ احد الانائين
من غير توقف على مرجح زائد على اختياره والى هذا ذهب جماعة من المتكلمين فالزموهم من ذلك وجوب
انسداد باب اثبات الصانع فانه اذا جاز الترجيح بلا مرجح فليجز ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح
فينسد باب الاحتياج الى الصانع اجابوا بالفرق بين جواز ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح و
بين جواز ترجيح القادر احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح فقالوا الاول محال والثاني جائز وقالوا انما
المحال ترجح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح خارجي لا ترجيح الفاعل المختار احد طرفي الفعل والترك
بلا مرجح غير اختياره ففرقوا بين الترجح والترجيح واحالوا الاول لانه يلزم استغناء الممكن عن المؤثر و
اجازوا الثاني لان ذلك هو معنى الفاعل المختار وقال بعضهم يلزم من ذلك انسداد باب اثبات الارادة لله
تعالى فان دليل اثباتها مبني على منع جواز التخصيص بلا مخصص فمع تجويزه يرتفع الاحتياج الى اثبات الارادة
وهو الزام قوي اذ يقال انه في الازل ان كان مريدا لايجاد العالم ولم يوجده ثم اوجده بلا ارادة فقد لزم
الاستغناء عن الارادة وان اوجده بارادة فكان ايجاده للفعل بتلك الارادة دون ايجاده له بالارادة
الاولى ترجيح بلا ارادة زائدة عليهما فيجب الاستغناء عن الارادة لعدم الفائدة فيها وفرقة قالوا
ان العالم لا يمكن حصوله في الازل لان العالم حادث والحدوث ينافي الازلية وحاصله منع امكان وجوده في
الازل ثم صار فيما لا يزال ممكنا فصح وجوده فيه لتحقق الامكان فيما لا يزال وعدم تحققه في الازل وهذا
اعتراف بجواز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال ببديهة العقول اللهم الا ان يقال
الامكان الممتنع في الازل هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الخاص بمعنى ان الممكن الخاص في الازل
لم يكن مستعدا لقبول فيض الوجود في الازل ثم صار مستعدا وذلك اعتراف بوجود الامكان الاستعدادي
وفيه ما فيه وفرقة قالوا ان جملة ما يتوقف عليه التاثير في العالم لم يكن حاصلا في الازل فانه تعالى لم يكن مريدا
لايجاد العالم في الازل ثم تجدد له ارادة ايجاده فيما لا يزال فاعترفوا بحدوث الارادة فالكرامية قالوا انها
قائمة بذاته تعالى فاعترفوا بجواز كونه تعالى محلا للحوادث وابو علي الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار ومن تابعهم كالسيد
المرتضى وابو الصلاح تقي بن نجم منا وجماعة من المعتزلة قالوا بانها صفة قائمة بذاتها لا في محل لها فجوزوا

فقد افترقوا في الزام في هذا المقام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وجود صفة قائمة بذاتها بغير موصوف وذلك محال ببديهة العقول فان الارادة اذا كانت عرضا فيحتاج
الى محل تقوم فيه فكيف تقوم لا في محل وبعض قال ان للواجب تعالى ارادات حادثة غير متناهية لا الى نهاية
ولم يزل الباري مؤثرا بتلك الارادات الحادثة بكل واحدة في اخرى حتى حدثت ارادة خاصة موجبة لحدوث
هذا العالم فاوجب التسلسل في الارادات وفي الحوادث ويلزم ان يكون العقول والنفوس والاجسام حادثة و
لعل هذا مذهب للسيد المرتضى واتباعه فان تلك الارادة الحادثة بالضرورة ولا بد لها من محدث فمحدثها الباري هو الله
على سبيل الايجاب واللزوم فقدمها ولا غيرها والا لكان محتاجا في صفاته الى غيره فيكون محدثها بالاختيار
فيستلزم سبق ارادة اخرى وهكذا ويلزم تسلسل الارادات الحادثة ولا خلاص لهم عنه الا بالالتزام وفريق
قالوا ان الارادة قديمة وهي السبب في ايجاد العالم وهي وان كانت قديمة الا ان الله تعالى انما اراد احداث العالم
في الوقت الذي حدث ولم تكن ارادته متعلقة باحداثه في وقت اخر غير الوقت الذي حدث فيه ولا يجوز لاحد
ان يسال عن لمية احداثه وسبب تخصيصه في ذلك الوقت دون غيره فان تلك الارادة لذاتها وما
هيتها يقتضي التخصيص بذلك الوقت في الاحداث فيه ولوازم الماهيات لا ينبغي ان تعلل بامر من
الامور غير ماهياتها التي هي ملزوماتها وفريق قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التاثير كان حاصلا في
الازل وان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة سواء كانت موجبة او مختارة كابي الحسين وجماعة من
محققي اهل الكلام الا انه لما كان الفعل مشروطا بالداعي والداعي لا يتوجه الا الى ايجاد معدوم
لاستحالة تحصيل الحاصل في ايجاد الموجود فلا يتعلق الا بايجاد معدوم فلزم ان يكون العدم سابقا الى
جملة اجزاء العالم ليتحقق الداعي في جملته فما كان منه داخلا تحت حيطة الزمان فسبق عدمه على وجوده
سبقا بالزمان المحقق وما كان غير داخل تحت حيطته كالزمان نفسه وكالمحيط الذي هو محله لوجود
الزمان وغيرهما من المجردات على تقدير وجودها يجب ان يكون سبق عدمها على وجودها لا بزمان
محقق بل بزمان مقدر فيتحقق سبق عدم العالم على وجوده بالنسبة الى جميع اجزائه بالزمان المحقق
او المحقق او المقدر فثبت حدوث العالم بجملته بالزمان وبعض هؤلاء قالوا ان تقدم عدم العالم على وجوده
لا يجب ان يكون بالزمان بالنسبة الى ما ليس بزماني فانه لا يجب ان يكون التقدمات منحصرة فيما ذكروه من
التقدمات الخمسة اعني التقدم بالذات والتقدم بالعلة والتقدم بالوضع والتقدم بالشرف والتقدم
بالزمان لان هنا قسما سادسا هو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم امس على اليوم فانه ليس
بشيء من هذه التقدمات بالضرورة فيجوز ان يكون تقدم عدم بعض اجزاء العالم على وجوده بهذا النوع من
التقدم ويكون الحدوث متحققا في جميع اجزاء العالم وهذا القول الذي سبقه اقرب الوجوه الممكنة
في هذا الباب الى الحق الا ان الاول يرد عليه ان تعلق الارادة بالايجاد في الوقت المعين ان كان لا
بارادة متجددة فقد حدث الفعل بلا ارادة مقارنة له فيستغني عن الارادة مط فيستند الى ذاتها

في بيان عدم وجود الصفة بلا موصوف

في تحقيق الحدوث للعالم

ثبوتها

الحكمية

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وان قارنته ارادة متجددة بتجدد الوقت وجب حدوث ارادة متجددة في ذاته تعالى وهو اعتراف بحلول الحوادث
في ذاته وهو بين الفساد ايضا فتلك الارادة الحادثة لا بد لها من مرجح حادث فيعود الكلام فيه فيستلزم
تسلسل الحوادث ولا يمكن ان يقال ان ايجاد العالم قبل ايجاده لم يكن مصلحة وحسنا ولا اولى والاليق
ثم صار في الوقت الذي وجد فيه مصلحة وحسنا واولى والاليق لان العدم الصريح متشابه الاحوال فلا يكون
فيه حال يكون الاولى فيه ايجاد العالم من غيره وكل ما يفرض قبل العالم مما هو علة لوجوده من حدوث
ارادة او فقد مصلحة او حصول وقت وزوال المانع او تعلق علم او وجود مصلحة او غير ذلك من الاحوال
فان الكلام عائد في حدوثه واستناده الى المرجح الحادث كما كان الكلام جاريا في علة حدوث العالم نفسه و
ذلك يوجب تسلسل الحوادث الى غير النهاية وهم لا يقولون به ويمكن ان يقال ان الارادة القديمة اوجبت
وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه وقبل ذلك الوقت لم تكن الارادة القديمة موجبة لوجوده كما
انا اذا اردنا الان ان نفعل فعلا مخصوصا بعد سنة فان الارادة الحادثة التي في الان يقتضي وجود ذلك المراد
بعد سنة ولا يقتضي وجوده في الحال وهذا ايضا فيه نظر اذ ليس قبل وجود جميع الممكنات شيء يوجب حصول
المراد كالحال في المراد الذي يحصل بعد سنة فان هناك احوالا يقتضي حصول المراد بعد السنة وليس
قبل وجود العالم الا العدم المحض وهو متشابه الاحوال في جواز تعلق الارادة به فيستحيل ان يتميز قبل الوقت
الذي تعلقت به الارادة القديمة عن وقت اخر يماثله بل كما تعلق الارادة بهذا الوقت فتعلقها بالوقت
الذي قبله ايضا ممكن فما الذي اوجب تعلق الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي ميزه عن غيره من
الاوقات في تعلق الارادة والشيء لا يتميز عن غيره الا بمخصص ولا مخصص في العدم الصرف واما التقدم فيرد عليه ان
التقدم المذكور اذا لم يكن بزمان محقق فالزمان المقدر لا وجود له خارجا فلا يكون التقدم بالزمان
وما ذكروه من جواز نوع من التقدم غير التقدمات الخمسة يكون به تقدم عدم العالم على وجوده فمبني على
وجود الاجزاء المحققة في الزمان وهو مبني على تحقق الجزء الذي لا يتجزى فلا يتم بدون اثباته وقد عرفت
ما يرد عليه من الاعتراضات وقولهم ان الداعي لا يدعو الا الى ايجاد معدوم فيه نظر لجواز ان يقال ان التاثير
فيه حال الوجود ولا يلزم من ذلك ايجاد الموجود لانه انما يكون كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا
وليس كذلك بل تاثير الفاعل في مفعوله عبارة عن كونه واجب الوجود بعلته وصح ان يكون الاثر واجب
الوجود بعلته حال وجوده والذي يدل على ان التاثير يجب ان يكون في حال الموجود انه لولاه لكان التاثير
اما في حال العدم ويلزم من ذلك الجمع بين الوجود والعدم وذلك محال او لا في حال الوجود ولا في حال
العدم وهو يستلزم ثبوت الواسطة وهو محال ايضا كما تقدم فهذا جملة ما ورد عن الفريقين من
اهل الحكمة واهل الكلام مع ما يرد عليهم مما ذكرناه على سبيل الاختصار وانما طولنا الكلام هاهنا
لان هذه المسئلة من المهمات التي يجب تحقيقها في هذا العلم وقد اودعنا هذه المباحث لوم
تحقيقها

نقل اقوال في الارادة

سازمان اسناد وكتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

في الامور المهمة التي لا بد للسالك ان يعلمها والعمل بها

ما التقطته من اقاويل القوم وكتبهم واحضرتها بين يديك ثم جعلت نقدها على الصيارفة العارفين بخواص هذه الجواهر واذا تعرفت هذه المسئلة المهمة كما ينبغي في النفس ومسئلة اثبات الواجب تعالى ووحدانيته وانضاف الى ذلك علم بتجرد النفس وبقائها بعد خراب البدن فقد حصلت الامور المهمة من المسائل الحكمية والكلامية ولا يبالي الانسان بما فاته بعد ذلك من انواع العلوم ولم يتوجه الا الى التجرد والرياضة والانقطاع الى الله تعالى ليشاهد الامور العقلية الروحانية فاذا تيسر له ذلك فقد حصل الكمال الاعلى الانساني علما وعملا وهذه التفاصيل التي ذكرناها في هذه المسئلة وان كان اجمالها للقدماء فهذه التفاصيل التي اشرنا اليها من استخراج الفكرة السليمة ولا يصير الطالب فطنا ذكيا كاملا في هذه الفنون حتى يتقن هذه المسئلة واخواتها وتستقر في نفسه استقرارا تاما فاذا تيسر الله ثبوت هذه المسئلة في العقل تيسرت باقي المسائل وان لم يتيسر صعب تحصيل هذه العلوم وارتفع التحير فيه لان ايجاد العالم يكون بلا سبب لما ذكرنا من انتفاء الاسباب الموجبة لوجوده وايجاد العالم بلا علة يقتضي ايجاد امور لا يقبل ذلك وذلك مناف للعقل الصريح فلا يبقى امر معقول ولا يصح دليل الا مدلول ويزول الاعتماد عن المحسوسات التي ترقينا منها الى المعقولات فيجب على العاقل اتقان هذه المسئلة المهمة التي يبتني عليها كثير من المسائل المهمة والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** وكذلك الوحدة والكثرة وهما من عوارض الموجود وتنقسم الوحدة الى الشخصية والنوعية والجنسية والكثرة الى الذهنية والخارجية

في مبحث الوحدة والكثرة

قال يريد ان الوحدة والكثرة ايضا من المعقولات الثانية العارضتين للمعقولات الاولى عند العقل فيعرضان للموجود عند فرض عدم انقسامه او فرض انقسامه فالاول يقال له الوحدة والثاني يقال له الكثرة فليس الوحدة والكثرة من الامور العينية الموجودة في الخارج بل هما من الامور الاعتبارية اذ لو كانتا من الموجودات الخارجية للزم اما اتصاف الشيء بنقيضه او التسلسل كذلك هما من الامور البديهية الغنية عن التعريف فلا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ بان يبدل لفظ بلفظ اجلى منه لان المعلوم بالضرورة لا يفتقر الى الاكتساب ولهذا يجد كل عاقل تميزا بين الواحد والكثير فاذا نسبتهما الى العقل والخيال وجدت بينهما افتراقا في وصف الاعرفية لان الوحدة مبدأ الكثرة والعقل مدرك المبدأ قبل ذي المبدأ فيدرك الوحدة قبل الكثرة والكثرة يحفظها الخيال عند غيبتها عن الحس الظاهر فيكون اعرف عنده من الوحدة لان العقل ينتزع منها امرا واحدا فظهر انهما عند العقل والخيال يختلفان في وصف الاعرفية فان العقل هو القوة المدركة للضروريات بواسطة سلامة الآلات في الحواس الباطنة اعني الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وينتقل منها بواسطتها الى النظريات واما الخيال فهو القوة الحافظة لما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات الظاهرة فهو خزانة الحس المشترك وقد يعاون العقل في التعقلات بمقابلة وبعاضة ذا لم تستعمله القوة المتصرفة فيدرك ما لا يدركه العقل بذاته

في الوحدة والكثرة وانهما من المعقولات الثانية

العقل ما لا ينقسم فيتصوره فيهما التدرك باعتبار حصوله في احدهما دون الاخر قال الفاضل وبعد تعريف الوحدة عند العقل عرفها بالكثرة واذا اريد تعريف الكثرة عند العقل فبالوحدة فيقال في الاول الوحدة ما ليس بكثرة ويقال في الثاني الكثرة هي المجتمعة من الوحدات ويعرض بينهما تقابل التضايف فان حقيقتي الوحدة والكثرة غير متقابلتين بشيء من اقسام التقابل باعتبار ذاتيهما نعم التقابل بينهما باعتبار ما يقال الان عليه **قوله** اعلم التقابل من عوارض الكثرة اذ الاشياء الكثيرة اما متماثلة واما متخالفة والتماثل هو الاتحاد في الحقيقة والتخالف هو التغاير بين الماهيات ثم المخالفة اما متلاقية بان يصح اجتماع بعضها مع بعض او متقابلة بان لا يصح اجتماع بعضها مع بعض والتقابل منحصرة في اربعة اقسام لان المتقابلين اما وجوديان او لا فان كان الاول فان عقل كل منهما لا بالقياس الى الاخر فهما الضدان وان توقف تعقل كل منهما على تعقل الاخر فهما المتضايفان وان كان الثاني فلا بد ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا لان العدمات المحضة لا تقابل فيها فان اعتبر فيهما وجود موضوع مستعد لقبول الايجاب فهو العدم والملكة وان لم يكن ذلك الشرط معتبرا فيهما فهو الايجاب والسلب واذا عرفت ذلك فلا تقابل بين الوحدة والكثرة من حيث انهما بشيء من الانواع الاربعة اما تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة فقط لانهما وجوديان وليس واحد منهما كذلك واما تقابل التضاد فلان شرطهم فيه غاية الخلاف وليس بين الوحدة والكثرة غاية الخلاف لان الكثرة يتقوم بالوحدة ولا تقابل التضايف كما ظنه بعضهم من حيث ان الوحدة علة والكثرة معلول فبينهما تضايف العلية والمعلولية لان ذلك يبطل بان الكثرة الحادثة تبطل الوحدة المتقدمة فلا يكون علة لها نعم يتقوم الكثرة الحادثة بوحدة اخرى من نوعها وليس ماهية الوحدة والكثرة نفس المتضايفين لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر نعم قد يلحقهما الاضافة المطلقة اللاحقة للمتقابلين من حيث هما متقابلان فان المتقابلين متضايفان من حيث ان كلا منهما يعقل مقيسا الى الاخر فهناك يعرض التضايف والتقابل بينهما بنوع من التقابل المطلق او يقال انه قد يعرض الاضافة لهما باعتبار ما يصدقان عليه من الواحد والكثير فان كل واحد منهما يعرض له الاضافة الى الاخر باعتبار المكيلية والمكيالية فان الواحد مكيال للكثير فلا تقابل بينهما باعتبار ذاتيهما فقد عرض لهما تقابل التضايف بالمعنى المطلق او باعتبار ما يقال الان عليه كما عرفت **قال** ثم الوحدة تغاير التشخص لان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بمتشخص وتغاير الوجود لانه يقال مع الوحدة والكثرة ولتساوقهما وتلازمهما فكل ما له وجود فله الوحدة وكل ما له الوحدة بوجه فله الوجود بوجه ولهذا توهم انهما شيء واحد وليس كذلك ثم معروضهما قد يكون له جهتان جهة وحدة وجهة كثرة لاستحالة اجتماع الوحدة والكثرة للشيء الواحد من جهة واحدة فجهة الوحدة اذا لم تكن مقومة لجهة الكثرة ولا عارضة لها فقال لها وحدة عرضية كما يقال النسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فانهما واحد في التصرف وان عرضت لها فان كانت جهة الكثرة موضوعات المحمول يقال له وحدة بالموضوع كقولنا بعض الموجود والمتحيز واحد

قوله في اقسام التقابل

قوله في ان الوحدة تغاير التشخص

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

بحجر وان كانت محمولات لموضوع واحد فهي وحدة بالمحمول كقولنا زيد ضاحك وآكل ومتكلم وان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة فان كانت مختلفة فوحدة جنسية وان كانت متفقة فوحدة نوعية ان كانت مقولة في جواب ما هو والا ففصلية وان لم تكن هناك جهة كثرة انقسامية فوحدة شخصية والواحد بالشخص قد لا يصح عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع كالعقل وقد يصح عليه الانقسام في جهة كالخط او في جهتين كالسطح او ثلث كالجسم واما الكثرة فهي العدد المجتمع من الوحدات بانضمام بعضها الى بعض على مراتبها فان كانت الماهية المشتملة على الكثرة من الماهيات الذهنية كانت الاجزاء فيها هي الذهنية والا فهو المركب الخارجي ولا بد فيه من حاجة لاجزائه بعضها الى بعض ليحصل اجتماع الحقيقية فمنها كاحتياج الجزء الصوري في الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية وقد يتميز كل منهما عن الاخر خارجا كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان واما الاجزاء الذهنية فقد تتباين اذا لم يكن بينهما عموم وخصوص كالعفة والحكمة والشجاعة المركب منها العدالة وكالسواد والبياض المركب منهما البلقة وقد تتداخل كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان لما بينهما من العموم والخصوص المطلق وقد يصح حمل اجزاء المركب عليه هنا بان يؤخذ الجزء لا بشرط ان يكون هو وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه فيحمل على المجموع لان الجزء المحمول كلي ولهذا تعرض له الجنسية والفصلية وتمايزهما بحسب التعقل وفي الاعيان الخارجية هما واحد فالجنس كالمادة لانه المتقوم بالفصل المحصل له والفصل كالصورة لانه المقوم لحصة النوع من الجنس كما ان الصورة تقوم المادة فعلم من هذا انه لا جنس له لا فصل له **اقول** من هذا البحث يعلم الفرق بين الكل والكلي ويفرق بينهما بوجوه **آ** ان الكل موجود في الخارج والكلي ليس بموجود فيه **ب** ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته **ج** ان الكل يتقوم باجزائه والكلي قد يتقوم جزئياته **د** ان الكلي محمول على الجزئي والكل لا يكون محمولا على الجزء هو المذكور هنا **ه** ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية **و** يشترط في حصول الكل حصول اجزائه ولا يشترط في حصول الكلي حصول جزئياته ولا الشرائط ما ذكرناه في حد او وسط سوى الاول **قال** اما المركب الخارجي فلا يصح حمل اجزائه عليه لامتناع حصول الكلية فيه والمحمول هو الكلي فلا يصح حمل اجزائه عليه وما حصل في الخارج فهو متشخص ولهذا لا يقال للسقف بيت ولا للجدار بيت وفي هذا المعنى بالكثرة الخارجية فالواحد بالشخص يتكثر باجزائه والواحد بالنوع يتكثر باشخاصه والواحد بالجنس يتكثر بانواعه وقد تتصاعد الاجناس فيتحد في جنسها العالي فينطوي فيه جميع الاجناس بانواعها واشخاصها واذا اعتبرنا المفهومات العامة الكلية فحينئذ انطوى جميع الكثرات فيها فيصير الكل واحدا وبه تعرف انطواء جميع الموجودات في الوجود المطلق **اقول** ومن هذا علم انطواء جميع اشخاص الانسان الكبير في الانسان الصغير بل انطواء جميع العوالم فيه كما قيل شعر دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وتستكبر اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم

في الفرق بين الكل والكلي من وجوه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المظهر وانت الوجود ونفس الوجود وما فيك موجود
لا يحصر ويعلم هذا انطواء الكل فيه بل ويعلم به انطواء الكل في الانسان الكبير وهو العالم بجملته وبه تتجلى
معرفة انطواء الكل في الوجود المطلق كما قيل هذا الوجود وان تعدد ظاهرا وحياتكم ما فيه الا انتم حقيقة
كل موجود بدا ووجود هذا الكائنات توهم وهذا كله في مقام الجمع **قوله** والعلة ما يتوقف عليه
الشيء اما في ماهيته وهي المادية والصورية وتسمى علل الماهية او في وجوده وهي الفاعلية والغائية
وتسمى علل الوجود ولا يصح تخلف المعلول عن العلة التامة والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او فرض ما ليس
بتام تاما هذا خلف ولا يجوز ان يكون للمعلول الشخصي علتان تامتان والا لزم اجتماع الحاجة و
الاستغناء ويجوز ذلك في النوعي **قال** العلية والمعلولية من عوارض الموجود فهما من الاعتبارات
العقلية اللاحقة للموجود ومن الامور البديهية الحاصلة في بديهية العقل فلا يحتاج الى تعريف فان كل
عاقل يعلم معنى التاثير والتاثر فتعريفهما ههنا انما هو بحسب اللفظ فعرف العلة بانها ما يتوقف عليه الشيء
اعني ما يحتاج اليه الشيء سواء كان ذلك صادرا بالايجاب وبالاختيار ومن هذا جاز اطلاق العلية والمعلولية
على الباري تعالى والعالم وان كان قد خالف فيه المتكلمون والعلة تنقسم بالقسمة الاولى الى اربع المادية والصورية
والفاعلية والغائية ووجه الحصر انها اما داخلة في المعلول او خارجة عنه والاول علة الماهية والثاني
علة الوجود وعلة الماهية اما ان يكون المعلول بها بالقوة او بالفعل والاول المادة والثاني الصورة
وعلة الوجود اما ان يكون منها الوجود او لاجلها والاول الفاعلية والثاني الغائية فاسباب الماهية هي
غير اسباب الوجود لما عرفت ان اسباب الماهية العقلية هي الجنس والفصل من حيث الوجود العقلي والماهية
الخارجية هي المادة والصورة من حيث الوجود الخارجي واسباب الوجود هي الفاعل والغاية لان العلة اما
علة لماهية الشيء او لوجوده كما تقدم فالفاعل مبدأ التاثير لانه يفيد وجود المعلول بواسطة او لا
بواسطة وانما قيل فاعلية ليدخل الفاعل وما يستمد منه من الاشياء الراجعة الى تتميمه كالموضوع و
الالة وزوال الموانع والمعاون والداعية والوقت **اقول** هذه هي الامور التي زادها المتكلمون وجعلوها
مع الاربع المذكورة مجموع العلة التامة فالموضوع كالخشب للسرير فالالة كالقدوم للنجار والوقت كا
لصيف لصانع الاديم وزوال المانع كالغيم للقصار والداعية كالجوع للاكل وهذا داخل في الغاية وهو
المعاون كجاذب المنشار المنشار وهذه كلها راجعة الى تتميم الفاعل في حصول اثره خارجا ولولاها لما تحقق
كونه فاعلا فلهذا قيل فاعلية لتندرج كلها فيه **قال** واما المادية فليندرج فيها المادة الحقيقية و
غيرها **اقول** المادة الحقيقية هي المادة الاولى التي هي محل الامكان الاستعدادي الذي حكموا
بسببها عقلا على الجسم لزوم الصورة لها وتسمى المادة المطلقة والمادة الكلية ويلزمها صورة مطلقة
ويلزمها الجسم المطلق واختلفوا فيها فقال بعضهم انها الوجود فهو عندهم الهيولى الاولى وبعضهم قال انها

في العلل الاربع ووجه حصرها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

الجوهر واخرون قالوا انها الامكان وبعضهم قال انها الجسمية وهو غلط والا لكان محلا للصور تعالى الله عنه والاشراقيون يجعلونها الجسمية ويعبرون عنها بالامتداد في الجهات ويتكرون وجود هيولى زائدة عليها كما سلف ويجعلون الصور النوعية والجسمية اعراضا اما المادة الغير الحقيقية فبالنسبة الى الاجسام التي يتركب عنها اجسام اخرى ويلزمها صور طارية بعد التركيب جسمية ونوعية فتكون تلك الاجسام موادا بالنسبة الى الاجسام الثانية الطارية عليها بعد التركيب قد يعبرون عن المادة الحقيقية بمادة العناصر التي هي شيء واحد عندهم يختلف بالصور لانها المادة لجميع المركبات المادية **قال** وكذا الصورية فان المحل المتقوم بالحال قابل له ويحتاج في وجوده اليه فليسمى قابلا بالنسبة اليه ومادة بالنسبة الى المركب **اقول** اعلم ان الشيء باعتبار كونه جزء المركب بالفعل يسمى ركنا وباعتبار ابتداء التركيب منه يسمى عنصرا وباعتبار انتهاء التحليل اليه يسمى اسطقسا وباعتبار كونه قابلا للصور الغير المعينة يسمى هيولى وباعتبار قبوله للصور المعينة يسمى مادة وباعتبار كون المركب ماخوذا منه يسمى اصلا وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل يسمى موضوعا وهو في الحقيقة شيء واحد تعرض له هذه الاسماء عند هذه الاعتبارات **قال** وقبول المادة للصور من اللوازم الذاتية لها لان القبول الحاصل فيها لا يتخلف عنها بل يثبت في جميع الاحوال وليس هو قبول لشيء خاص والا لما قبلت المادة الصور المختلفة نعم قد يكون قريبا قد يكون بعيدا لان قبول النطفة للصورة الانسانية ابعد من قبول العلقة لها وهكذا والسبب استعداد تكتسبها المادة باعتبار الحال فيها وهو المسمى بالامكان الاستعدادي المدعي وجوده وهذا الحال هو الصورة للمركب منه ومن المحل اعني الجسم لان الفاعل انما يفيض وجود المحل عنه لا بانفراده بل باعانة من الحال لان المحل يمتنع وجوده منفكا عن الحال **اقول** هذا بحث شريف وفيه اسرار ولطائف لا يمكن كشفها على التحقيق لغير اهل شيمة منه فنقول لا شك ان فيض الوجود الخاصة عن الوجود المطلق على الماهيات الممكنة مشروطة بامكانها لانها لو لم تكن موصوفة بالامكان الذي معناه صحة قبول الوجود وفيضه لم يكن ثمة تعين ولا متعين ان وجود القابل شرط في تحقق اثر الفاعل وهذا شيء تشهد به الفطرة السليمة فالماهيات المشروطة بالامكان كالمادة والوجود المفاض عليها من الفاعل كالصورة وتحقيق هذا البحث يتوقف على امور ا ان هذه الماهيات الممكنة بعد تحققها في انفسها وانها شرط في قبول الوجود هل هي ثابتة خارجا ام لا ب هل ثبوتها وتحققها سواء كان في الخارج ام لا بجعل جاعل ام لا ج هل ذلك الاستعداد الحاصل فيها لقبول الوجود من لوازم ذاتها بحيث لا يحتاج فيه الى الفاعل ام لا وكل هذه المباحث وقع فيها نزاع وكلام كثير فالمعتزلة قالوا بثبوتها خارجا وانها في انفسها اشياء ثابتة متحققة الاعيان خارجا ليس للفاعل فيها الا جعلها على صفة الوجود وانكر ذلك جماعة الفلاسفة وباقي المتكلمين وقالوا لا ثبوت لها خارجا وموضع النزاع ان الثبوت هل هو عين الوجود او غيره وقد مضى البحث فيه ولما كان الاكثر على انهما شيء واحد قالوا انها ليست ثابتة

في ان الصور امور [illegible] حتى [illegible] والعلة الصورية

تحقيق شريف في اثبات ان اعيان الثابتة [illegible] اهل الكشف

فی الخارج وان ثبوتها انما هو فی الذهن او القوی العقلیة و جماعة اهل الکشف و الاشراق قالوا بثبوتها فی ذات الحق تعالی لتعلق علمه بها اذ لا علم الا بمعلوم ثابت انها حقایق متمایزة فیه و علمه تعالی نفس ذاته فهی عند التحقیق عین ذاته و یعبرون عنها بالحقایق الثابتة و حضرة الغیب المطلق و عالم الغیب و الاعیان الثابتة و العالم العقلی و العالم الربوبیة و الاعیان الخارجیة مظاهرها المتعینة بالتعینات الاسمائیة و لهم فی ذلک مباحث کثیرة مذکورة فی کتبهم کما اشار الیه بعضهم باشارة خفیة فی **قوله** نعم المطلع لعلّه انه یشاهد الاعیان مع استعداداتها و استحقاقاتها الغیر المجعولة ثم یشاهدها و تلک الاعیان فی عالم العقول و المجردات ثم فی عالم النفوس و الروحانیات ثم فی عالم الاجسام و المرکبات فی معلوم ان الملک غطاء الملکوت و الملکوت غطاء الجبروت و الجبروت غطاء اللاهوت و اللاهوت غطاء الذات المعبر عنها بالاسماء و الصفات و من هذا قولهم حجب الذات بالصفات و الصفات بالاسماء و الاسماء بالافعال و الافعال بالاکوان و الکل لیس الا هو و مظاهره و قولهم ایضا اول الحضرات حضرة الغیب المطلق و عالمها عالم الاعیان الثابتة و الحضرة العلمیة و فی مقابلها حضرة الشهادة المطلق و عالمها عالم الملک و حضرة الغیب المضاف و ینقسم الی ما هو اقرب الی الغیب المطلق و عالمه عالم العقول و النفوس المجردة و الی ما یکون اقرب الی الشهادة و عالمه عالم المثال و انما انقسم الغیب المضاف الی هذین القسمین لان للارواح صورا مثالیة مناسبة لعالم الشهادة المطلق و صورا عقلیة مناسبة لعالم الغیب المطلق و الخامسة الحضرة الجامعة للاربعة و عالمها العالم الانسانی الجامع للکل فعالم الملک مظهر عالم الملکوت و هو العالم المثالی المطلق و هو مظهر عالم الجبروت و هو عالم المجردات و هو مظهر عالم الاعیان الثابتة و هو مظهر الاسماء الالهیة التی هی الحضرة الواحدیة و هی مظهر الحضرة الاحدیة و لیس غیر ذلک شیء یذکر الی غیر ذلک من عباراتهم و هذا باعتبار الایجاد الابداعی و اما باعتبار الایجاد المادی فقد قال بعضهم ان الحق تعالی لما اراد ایجاد العالم الذی بنی علی حد ما علم بعلمه الذی هو نفسه و تجلی عن تلک الارادة المقدسة بسبب تجلیات الحقیقة الاحدیة الکلیة لیسمی الهباء بمنزلة الجص للبناء و هو اول موجود فی عالم الذی بین و المسطور و یسمونها اهل الافکار الهیولی الاولی و العالم کله فیه بالقوة فقبل منه کل شیء فی ذلک علی حسب قوته و استعداده و قابلیته کما تقبل البیت نور السراج و علی قدر قربه من ذلک النور یشتد ضوئه و قبوله و امثال ذلک فی عباداتهم کثیرة و اما ان الماهیات المذکورة هل هی فی نفسها بجعل الجاعل ام لا فالظاهر من کثر اهل الکلام القول بانها مجعولة و لیس لهم من الادلة القطعیة ما یثبت هذه الدعوی و اکثر الفلاسفة و المعتزلة علی انها غیر مجعولة لانها فی انفسها کذلک فلا یحتاج فیه الی جعل جاعل اما علی مذهب المعتزلة فظاهر انها اشیاء خارجیة ثابتة لا یحتاج معه الی علة بجعلها کذلک و اما علی مذهب الفلاسفة فلانها امور اعتباریة عقلیة لا

فی ترتیب عوالم الخمسة علی ما قرره اهل الکشف

حقايق لها خارجا وكذلك الامكان اللازم لها من الصفات الاعتبارية العقلية وقد تقرر في العلوم الحكمية
ان الاعتبارات العقلية لا يحتاج الى جاعل يجعلها ولا فاعل يفعلها لان الجعل والفعل من الصفات الحقيقية
الثابتة في الخارج وهي ليست كذلك واما الاشراقيون فلما قالوا بتحققها في العالم العقلي وانها اعيان
ثابتة فيه وهي عين ذات الحق سقط عنهم هذا البحث لان الجعل باب التعين في الخارج والتعينات
الخارجية هي ظلال لان تلك الاعيان فلا يكون موصوفة بالمجعولية لانها عند التحقيق اسماء المتعينة
بالتعينات الخارجية عند التنزل عن مرتبة الاحدية الصرفة الى مرتبة الواحدية التي فيها تعينات تلك الاسماء
بالصور الخارجية التي هي ظلال لها فتكون تلك الاعيان الثابتة هي عند التحقيق عين ذات الاحدية
فلا جعلية ولا مجعولية هناك نعم تصير مجعولة عند التعينات الاسمائية في مقام الالهية ولهم في هذا
مباحث دقيقة لا يمكن الوصول الى اكثرها بالبحث الصرف بل يحتاج الى تجرد وتهذيب نفس يحصل معه
نور قدسي يتحقق معه معرفة هذه المباحث واما احوال القوابل فالخلاف فيها كالخلاف في الماهيات القابلة
فعلى القول بانها بجعل الجاعل يكون قوابلها كذلك لان الجاعل لها جاعل القابلية لها لانه اعطاها ذوات
المستعدة لقبول فيضه ومن قال انها غير مجعولة كما هو الظاهر يقول ان قوابلها من لوازمها فكما لم يحتج
ذواتها الى الجاعل كذلك جميع لوازمها وذلك على مذهب المعتزلة والفلاسفة اما على ما اختاره
المعتزلة فلان الفاعل ليس له تاثير الا في اعطائها صفة الوجود والثبوت لها بذاتها فلو لم تكن قابلة
لصفة الوجود لم يصح من الفاعل صفة عليها اذ العقل الصريح حاكم بان فعل الفاعل مشروط بالقبول
القابل وكذلك على ما اختاره الفلاسفة فان الامكان امر عقلي لازم للماهية العقلية فهما معا غير
مجعولين والا لما كانا عقليين والفرض انهما كذلك واما اهل الذوق ومشايخ الصوفية فقالوا
ان هذه التعينات لما كانت مظاهر اسمائه المتعينة في مرتبة الالوهية كانت المظهرية بالفعل يتعلق بالاستعداد
والقابلية وبالاكثرية فيها والاقلية والاشدية والاضعفية يتفاوت الفيض فكلما كان الاستعداد
اقوى واكثر واشد كان الفيض اشرف واعلى وكلما كان اضعف كان الفيض انزل وادنى وهذه قاعدة مطردة
بينهم وتحقيقها راجع الى بحث الحقايق والماهيات والاستعدادات والقابليات وانها غير مجعولة بجعل
الجاعل والدليل على انها غير مجعولة بعد البراهين العقلية القطعية قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله
واتاكم من كل ما سألتموه وقوله كل ميسر لما خلق له وقوله ادعوه وقد سال بعضهم يا رب لماذا خلقت
الخلق وجوابه تعالى بقوله لما هم عليه وامثال ذلك كثيرة وقد نطقت بذلك اشعار مشايخهم كما في قول بعضهم
لولاه ولولانا لما كان الذي كانا فصار الكون معشوقا باياه وايانا وقول الاخر كنا حروفا عاليات
لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل انا انت فيه ونحن انت وانت هو والكل في هو هو فسل عمن
وصل وقول الاخر شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن قبل شهدنا بعد

نقل كلام اهل الذوق ومشايخ الصوفية في التعينات

من كونه ثبت
قوله هو الذي
خلقكم فمنكم كافر ومنكم
مؤمن وقوله وجعل الظلمات
والنور بالتعدية الى مفعول
واحد وقوله في الحديث القدسي
انت اولى بسيئاتك مني بقوله
والشر ليس اليك لا يسئل عما
يفعل وهم يسئلون
١٢

لا يخفى ما احسن لطفها
وابهامها من استعاره الى الطف
بواخبه احسن فافهم

كثيرنا عجبنا بها اتخذ المرئي والرائي الى غير ذلك من كلماتهم واحسن من ذلك الرجوع الى قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وعنده ينقطع الخطاب ويضمحل البحث وتنحصر الافكار ويبطل الاعتبار والله اعلم بحقايق الامور **قال** واما العلة الغائية فهي في الحقيقة علة بماهيتها للعلة الفاعلية اذ الفاعل ما لم يتصور غاية ما لا يفعل قطعا مع انها معلولة في وجودها لمعلولها لان وجود الغاية يترتب على وجود المعلول وبيانه ان النجار مثلا الذي هو فاعل السرير ما لم يتصور غاية ولا لم يتحرك الى ايجاده فاذا وجد يحصل تلك الغاية بعد وجود السرير فماهية الغاية علة لعلية الفاعل في الوجود ووجودها خارجا معلول للسرير فهي متقدمة ولا تعد ما عقلت متأخرة باعتبار الوجود الخارجي ولا امتناع في اجتماع ذلك من جهتين والغاية ثابتة لكل قاصد بفعله بل وفي القوى الحيوانية الحركة الحاصلة في العضلات لها غاية هي الوصول الى المشتهى وكذلك القوة الشوقية غايتها وصوله بل واثبتوا للطبيعيات غايات يتادى اليها الطبيعة **اقول** الغاية يقسمونها الى ذاتية والى اتفاقية لان تادى السبب الى المسبب ان كان دائما او اكثريا تسمى الغاية باعتبارهما غاية ذاتية وان كان مساويا او اقليا تسمى الغاية باعتبارهما اتفاقية كمن حفر بئرا فوجد كنزا واننا اذا اعتبرنا العلة التامة في وجود الكنز لم يخرج من الغايات ما يكون اتفاقيا بتفسيرهم لان صدور المعلول عن العلة لا يكون الا دائما والمعلول يستحيل تخلفه عن العلة التامة الا انهم يعنون بالاتفاقي ما يلحق الماهية من ذاتها بل من غيرها الاسباب عقلية حقيقية عنا وقد عرفت ان السبب اما ارادي وطبيعي فيكون الطبيعة والارادة منقسمين على الاتفاق والغايات العارضية انما يكون موجودة اذا كانت الذاتية موجودة والاسباب الارادية والطبيعية لها غايات بالذات والامور الاتفاقية لها غايات بالعرض فان المسافر الى بلد لشراء عبد اذا ظفر بعبده الآبق اتفاقا من غير ان يجعل الخروج لاجله فشراء العبد الذي كان الخروج لاجله غاية ذاتية وظفر العبد الآبق اتفاقي قالوا والسبب الاتفاقي اذا تادى الى غاية ذاتية تسمى بالنسبة الى غاية الطبيعة ذاتيا وبالنسبة الى غاية العرضية سببا اتفاقيا وذلك كالحجر الهابط الى بطن الوادي اذا شج في طريقه ثم وصل الى غاية الطبيعية وان لم يتادى الحجر الى غاية الذاتية بل وقف عند الشج فيسمى بالنسبة اليها باطلا و مطلق الغاية لا يشترطون فيها ارادة وروية فان الامور الطبيعية لها غايات مع خلوها عن الارادة وارباب الصنايع التي صارت ملكة لهم لا يتفكرون عند الخوض فيها فان العود الماهر لا يتفكر عند كل نغمة ولا يتروى في كل صوت مع وجود غايات لها ثم ان الغاية قد تكون نفس الصورة الحاصلة في التخيل التي ينتهي اليها الحركة كمن يتصور منزلا متنزها له فيتحرك اليه وربما كانت الغاية غير ما ينتهي اليه الحركة كمن يقصد موضعا لمشاهدة محبوب الغاية في القوة الشوقية اذا لم يحصل بالحركة تسمى تلك الحركة بالنسبة الى تلك الغاية باطلا وان حصلت الغاية بالحركة فان كان مبدأ الحركة الفكر فالغاية هو الخير

في تقسيم العلة الغائية الى الذاتية والاتفاقية

المعلوم او المظنون وان كان المبدأ للحركة شوقا تخيليا وحده يسمى جزافا كالعبث باللحية وان كان المبدأ هو الشوق التخيلي مع طبع او مزاج يسمى قصدا ضروريا كالتنفس وحركة المريض وان كان المبدأ هو التخيل مع ملكة نفسانية لا يحتاج الى حركة روية فيسمى عادة واذا انضم الى الشوق التخيلي روية وتادى الى الغاية المطلوبة فلا يسمى عبثا ومبدأ هذه الامور المذكورة هو الشوق والتخيل فان العابث باللحية والنائم والساهي يفعلون افعالا ويحركون حركات ولا تخلو عن تخيل لذة او تبدل حالة مملولة وعدم بقاء ذلك في الذكر لا يدل على عدمه بالكلية فانه قد ثبت ان التخيل شيء والشعور به شيء آخر وبقاء ذلك الشعور في الذكر شيء آخر فليس يجوز انكار التخيل لعدم بقائه ذلك في الذكر وغاية الحركة الفلكية لما فوقها والموت غاية نافعة للنفس الناطقة ولنظام النوع وهو من الغايات الضرورية هكذا ذكره الحكماء المشاؤون في الغايات وقال بعض الاشراقيين ان الغايات الذاتية لا تكون الا في نفس الفاعل فان من طلب شيئا فانما يطلبه لمصلحة تعود الى نفسه فان الطالب للمكان لدفع الملالة او للقاء المحبوب لولا انتفاع وفرح تعود الى نفس الطالب ما طلب وكذا الغاية الخارجة عن الفاعل كصورة الكرسي في الخشب والفاعل لم يرض به لولا اولوية وفائدة تعود الى نفس الفاعل ما فعل اعلم ان هذه الاشياء ليست بعلل غائية بمعنى انها اقصى ما يطلب الشيء لاجله بل بمعنى انها نهاية الشيء لا غير فغاية الحركة مطلقا هي ما يتحرك اليه الشيء ومتى وصل اليها وقف ولما كان تعالى جوادا مطلقا فلا يصح ان يكون حصول الفعل الصادر عنه انما هو بسبب الغاية التي هي علة الفاعلية للفاعل اذ تكون تلك الغاية علة الجود فيكون هي الموجبة لكون الفاعل جوادا بالفعل والا لم يكن جوادا بالذات ولا جوادا مطلقا لان الغاية على هذا الوجه هي الموجبة لاستكماله بغيره وذلك ممتنع على الواجب لذاته بل الغاية التي لا تكون علة غائية لفعله بل هي غاية ما ينتهي اليه الفعل وذلك غاية بالعرض بل ذاته المقدسة ذات تحصل منها جميع الاشياء على اتم ما ينبغي واكمل ما يمكن لتمام ذاته وكماله الفاعلية بل هو غاية جميع الموجودات باسرها الا انها بحسب ما لها من الكمالات الممكنة لذاتها الا انها طالبة للكمالات متشبهة بالكمالات الحقيقية التي للواجب لذاته بقدر الامكان طلبا ذاتيا غالبا فجميع المفارقات لها عشق عقلي الى ذلك الكمال ولا شوق لها لان الشوق لا بد فيه من حصول شيء وفقد شيء والمفارقات جميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل واما النفوس بجملتها والاجسام فلها شوق وعشق الى ذلك الكمال اما ارادي ان كان له روح واما طبيعي ان لم يكن فيجب ان يعلم انه لولا العشق والشوق الى الواجب لذاته عز شانه وتقدست اسماؤه ما تكون متكون ولا حدث حادث ولا تحرك متحرك ولا حصل النظام العجيب والترتيب الغريب في عالمنا هذا فانه لولا عشق العالي لانطمس السافل واما الحركات الفلكية فلانه تقرر انها ليست بطبيعية ولا قسرية بل هي ارادية لان لها نفوسا

في أن الموت من الغايات النافعة للإنسان

الغاية في فعاله تعالى هي غاية ما ينتهي اليه الفعل لا ما هي علة الفاعلية لانه جواد مطلق كامل بالذات فافهم

في أن للمفارقات عشقا عقليا الى الكمال

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان كيفية حركات الافلاك على طريقة المتكلمين

مجردة عن المواد متعلقة بها كحال العقول ونفسنا بابداننا فهي المحركة لاجرامها حركة ارادية ليس مطلوبها
جزئيا او لا يمكن وقوعه فعلة بل مطلوبها الاستكمال الاعم الكلي بارادة كلية موجبة لعلم كلي وكلما له علم كلي فهو نفس
ناطقة مجردة عن المادة غير منطبعة فيها وليس مطلوبها امرا شهويا ولا غضبيا لعدم المزاج فلا بد لها
من غرض وذلك الغرض لا يكون مظنونا بل الغرض علوي لما تحقق الآن ان العالي لا غرض له في السافل والاستكمال
الاشرف بالادنى وهو عبث جائز فيكون ذلك الغرض معشوقا لها مجبولا بالا ينال دفعة والا لتوقفت بل على التدريج
وهو التشبه بمعشوق لا ينال دفعة ليس هو جرما فلكيا فوجب ان يكون عقلا ليس محركا ولا الاكان
الحركة فيجب ان يكون المتشبه به عقولا حاصلة بالفعل من جميع الوجوه متشبهة به في اخراج كمالاتها الممكنة
من القوة الى الفعل في كل وقت على التعاقب شيئا فشيئا وهي دائما بالقوة من بعض الوجوه حتى لا ينقطع
الحركة فهي تخرج على التدريج والتعاقب فلكل واحد منها معشوق يتشبه به وللجميع معشوق واحد مشترك
فاشتركت الحركة الدورية واختلفت في الجهات واوضاعها لا يمكنها الجمع بينها فوجب خروجها من القوة الى
الفعل على التدريج والتعاقب المحفوظ بالنوع ويتبع ذلك ترشح الخير الدائم على السافل لا بقصد بل لتشبهها
بالعالي هذا ما قاله المشاؤون واما الاشراقيون فقالوا ان النفوس الفلكية تنال من الافق الاعلى العالم
الاسمائي انوارا قدسية في غاية ما يكون من اللذة وينبعث عنها الا بينها الحركات بعد تلك الحركات اشراق
اخر وذلك الاشراق لحركة اخرى وهكذا لا تزال الاشراقات العقلية موجبة لتلك الحركات والحركات
معدة لحصول الاشراقات بلا انقطاع ولا انصرام فتدوم حركاتها باستمرار وجدها عن انوار غايتها و
تشرق عليها من العالم العقلي والصقع الالهي فاذا انفعلت نفسها عن تلك اللذات القدسية والا
بتهاجات الروحانية والاشراقات العقلية العلوية انبعثت الانفعالات النفسية حركة اجرامها
بالحركات الدورية المناسبة لتلك الاشراقات النورية تابع لانفعالها الحاصل من تصورها شبه الخيال الذي يحصل
لنا المحرك لاجرامنا عند حصوله لنا وتلك حاصلة من تصور الكمال لان الحاصلة لها من العقول المفارقة
فكمالها انما يكون باخراج الاوضاع من القوة الى الفعل على التعاقب ثم يتبع هذا الحصول التبدل حركة
حركة اجرامها المستلزمة لترشح الخير الدائم على كل قابل مستعد لها في عالم الكون والفساد فلو اختلفت
الاوضاع الاجرام المختلفة المستلزم لنفع السافل على سبيل التبعية لا على سبيل القصد ما حصل ذلك
الاستعداد لقبول الفيض من المبادي هذا ما نقل عن فريقي اهل الحكمة في كيفية حركات الافلاك و
الغرض الحاصل منها على سبيل الاختصار مما التقطنا من مصنفاتهم واما اهل الكلام فلم اقف في
مصنفاتهم في ذلك على شيء موافق لهذه المعاني او مخالف لها فاحكية والذي يقتضيه قواعد
الاشعري منهم من القول بنفي الاسباب بالكلية يلزم ان يكون المحرك لجميع الاجرام هو الله تعالى بلا واسطة
شيء اخر غير اجرامها القابلة للحركة بارادته الكلية السابقة في كل ما صدر لا لنفع السافل ولا لغيره من الاغراض

المعقولة بالذات واما على قواعد المعتزلة فلا بد لها من محرك يكون هو السبب في حركاتها لقولهم بالآ
المؤثرة وتكون تلك الحركات حاصلة عن ذلك السبب لغاية وغرض هو نفع السافل وتلك الغاية و
الغرض هو الحامل لذلك السبب على ايقاع الحركة في اجرامها القابلة لها الا اني لم اقف لهم على كلام في
تعيين ذلك السبب ما هو وانما قلت بهذا على مقتضى اصولهم وقواعدهم وظاهرها يقتضي ان يكون ذلك
السبب رادا بالتوقف لغرض المقصود بالحركة على الارادة على مقتضى الاصول السالفة ومن تدبر
احوال اقوال الفا ذكره اهل الحكمة لم يجد ما ذكروه مخالفا للاصول الشرعية ولا للقواعد الاسلامية
فان فيها من الظواهر الكثيرة ما يدل على اسناد حركاتها اليها كما فيها ما يدل على اسناد افعالنا الينا من
غير فرق وذلك دليل على ان لها نفوسا مدبرة لها كما لنا والله اعلم بحقائق الامور قال انه عرف ذلك
فالعلية والمعلولية من المعقولات الثانية لانها من الامور العارضة للمعقولات الاولى التي هي الذي
لم يوجد في الخارج ما يطابقها اذ ليس في الخارج شيء هو علية وشيء هو معلولية اذ لو كانتا موجودتين
في الخارج لزم التسلسل بينهما تقابل التضايف لان كل واحد منهما انما تعقل بالقياس الى الآخر
اذ لا يعقل العلية الا بالقياس الى المعلولية وبالعكس واذا تقابلتا امتنع اجتماعهما في شيء واحد من جهة
واحدة وقد يجتمعان في الشيء الواحد من جهتين مختلفتين كالعلل المتوسطة فانها معلولة بالقياس
الى عللها وعلل بالقياس الى معلولاتها واما تعاكسهما في العلية والمعلولية بان يكون المعلول علة لعلته
من جهة واحدة فمحال كما بان **قوله** ووحدة العلة من كل وجه توجب وحدة المعلول **قال** هذا
الحكم مما تفرد بثبوته عند الفلاسفة ويدعون انه من الاحكام الضرورية ومنعه اكثر المتكلمين واختار
المص المذهب الاول وقال ان العلة الواحدة التي لا تعدد فيها بشيء من الوجوه والاعتبارات يجب ان يتحد
معلولها واراد بذلك ان لا يتعدد الآلات والقوابل فان مع تعددها يتعدد المعلولات لانها كتعدد معلولات
النفس وافاعيلها بتعدد الآلات من الحواس الظاهرة والباطنة وكتعدد معلولات الشمس بتعدد
القوابل كبياض الثوب وسواد الانسان عن حرارتها الواحدة **اقول** اعلم ان المص انما قال ان
وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ولم يقل ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما نقل عن الفلاسفة
ليكون كلامه جاريا على قواعد المتكلمين لانهم يقولون في العلل الايجابية ان وحدة العلة تستلزم
وحدة المعلول ويمنعون ذلك في الفاعل المختار ويدل على ذلك ما حكاه الشيخ جمال الدين بن المطهر
في كتاب كشف الفوائد لشرح قواعد العقائد عن المتكلمين في قوله فيه بعبارته وهي والمتكلمون
قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد في العلل الايجابية واما الفاعل المختار فيجوز ان يتكثر
آثاره من غير اعتبارات فيه والاشاعرة انكروا وجود علل ومعلولات لبية لانه لا مؤثر عندهم
الا الله الى آخر كلامه والغرض من نقله صحة القول بان وحدة العلة من كل وجه تستلزم وحدة المعلول

في ان وحدة العلة توجب وحدة المعلول

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وانه مذهب المتكلمين غير الاشاعرة موافقة للفلاسفة الا ان المتكلمين لما منعوا القول بالايجاب
اثبتوا الاختيار منعوا قول الفلاسفة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد بناء على الاختيار ولو قالوا
بالايجاب الذي نقلوه عن الفلاسفة لقالوا بما قالوه وكذلك الامام نصير الدين قال في تجريده مع
وحدته يتحد المعلول قال الشارح جمال الدين قدس سره ان المؤثر ان كان مختارا جاز ان يتكثر اثره مع
وحدته وان كان موجبا ذهب الاكثر الى استحالة تكثر معلوله باعتبار واحد الحامل لنا على ذكر ذلك ان
بعض من ينتحل الكلام ويزعم انه ممن خاض بحاره اعترض على المص ونسبه الى اعتقاد اصول الفلاسفة
وشنع عليه عند جماعة من الطلبة ولم يعلم المسكين ان في الزوايا خبايا وان مذاهب القوم لا تعلم الا
بكثرة الاطلاع والنظر لا بالقيل والقال وكثرة الاعتراض وايراد السؤال **قال** ثم تبتنى المص
على هذا المطلب لظهوره عنده وانه من المعلومات الضرورية كما هو عند محققي الفلاسفة وانما اغفل
المتكلمون هذا الحكم وكثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية فان من عرف
معنى الواحد الحقيقي حق المعرفة جزم بانه لا يصدر عنه من حيث هو الا واحد اذ مفهوم كون الشيء
بحيث يجب عنه شيء غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه شيء آخر لان عليته لاحدهما بالضرورة غير عليته للآخر
فتغاير المفهومان لتغاير حقيقتهما فليس العلة شيئا واحدا بل اما شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين
وقد فرض واحدا هذا خلف فان قلت ان تلك الامور اضافية اعتبارية فلا يلزم من تكثرها تعدد
الواحد وتكثره قلنا على تقدير تسليم انها امور اعتبارية فانها متغايرة في الاعتبار لذلك فلا يكون
الواحد في الاعتبار واحدا وقد فرض واحدا اذ فرض كونه علة امرا اعتباريا لا خصوصيته فان قلت فذلك
لازم في الواحد فان كونه علة له امر مغاير له قلت لا يكون هناك نسبة هي حيثية تصدق بشيئين حتى يكون
شيء مغاير لذلك الواحد على تقدير صدق تعدد الصادر بخلاف فرض التعدد اذ يكون هناك مبدأ
شامل لتلك الامور المتغايرة وذلك مستلزم للتعدد وبينهما فرق **اقول** جملة على تقدير
الوحدة لا يكون بين الذات والصادر عنها نسبة غير العلية والمعلولية وهو من ثواني المعقولات
وكونه علة له لا يغايره لانه نفسه لان الذات هي المقتضية لذاتها له وعروض العلية بانها علة
انما عرضت بعد حصوله عنها اما حال حصوله فليس الا الذات والصادر عنها فلا حيثية للصدور
توجب التعدد فاما على تقدير تعدد الصادر فتعدد المصدرية ضرورة فيكون هناك امر كلي صادق عليها
قائم بالذات مغاير لها فيتعدد الذات بتعدده فلا تتم الوحدة الحقيقية فان قلت مصدرية الواحد
مغايرة لهما مع قيامها بالذات قلت المصدرية هي النسبة التي هي العلية والمعلولية وهما من
ثواني المعقولات كما مر فليس الا كون الذات علة لذلك الصادر وهي عين الذات لكونه لاحقا لها
فالمغايرة بعد التاثير لا حاله ولا كذلك في المصدرية فان المغايرة فيهما حاصلة حال التاثير

في احكام الوحدة والكثرة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في عدم جواز التسلسل في العلل والمعلولات

فتدبر قوله مع تعدد الجهات والحيثيات بتكثر قال هذا بناء على تجويز صدور الكثرة عن الواحد
لا باعتبار كونه واحداً لانا لا نمنع من جواز تعدد معلولات الواحد مطلقاً بل انما منعنا من حيث كونه
واحداً من جميع جهاته بما شرطنا اولاً من ان ذلك مع عدم ملاحظة تعدد قوابله والاته فاذا اعرض
للواحد الحقيقي كثرة اضافية جاز تعدد معلولاته بسبب تكثر تلك الجهات المقتضية لجواز صدور
الكثرة عنه باعتباراتها فان قلت تلك الامور اما وجودية قائمة بذاته فلا تكون واحداً او باعتبارية
لا تحقق لها لذاته فلا يصح اسناد التاثير اليها قلت انها امور اعتبارية ليست بداخلة في وجوده ولم يستند
التاثير اليها بل هي شروط وحيثيات يختلف حال العلة بها وجاز كون بعض الاعتبارات شروطاً
وحيثيات في كونها مؤثرات وقد تقدم تحقيق ذلك في مبحث العلة فتدبر قوله ولا تسلسل
العلل والمعلولات الخارجية الى غير النهاية لان المجموع محتاج الى اجزائه فلا بد له من علة خارجة
لاستحالة وجوده من نفسه واجزائه فلا بد من الانتهاء الى الخارجة وكون كل واحد من العلتين
علة للاخرى بواسطة او بغيرها ظاهر البطلان قال انما قيد بطلان التسلسل بالقيدين المذكورين
لوقوع الاتفاق على بطلان التسلسل المشتمل عليهما اما لو خلا عنهما او خلا عن احدهما لم يكن باطلاً
عند الحكيم ولهذا قالوا بجواز التسلسل في النفوس البشرية وقالوا انها غير متناهية لعدم حصول الشرط
الاول وهو العلية والمعلولية فيها وقالوا بتسلسل الحركات الفلكية وعدم التناهي فيها لعدم الشرط الثاني
وهو الوجود الخارجي فانها لا تجتمع فيه وان كان بينها ترتب قوله استدلوا على بطلان التسلسل
بالطريق المشهور وهو ان الامور المتسلسلة الغير المتناهية لا يصح ان يكون واجبة لافتقارها
الى اجزائها وهي ممكنة قطعاً فالمركب منها كذلك قطعاً واذا كانت الجملة قد حدثت وهي ممكنة فلا
بد لوجودها من سبب ضرورة ولا يكون نفسها وهو ظاهر ولا جزءها لان الجزء ممكن فله سبب وله
سبب فيستحيل ان يؤثر في نفسه وفي علله فلا يصح ان يكون علة في المجموع ولا اثر في نفسه لانه من جملته
وكذا علله واذا لم يكن المؤثر في المجموع نفسه ولا جزؤه تعين ان يكون خارجاً عنه فلا يكون الا واجباً
واقول هذا الطريق مبني على كون المجموع كلاً زائداً على الافراد حتى يحتاج الى مؤثر غير الافراد
وهو بناء على تحقق وجود الكل خارجاً ولما كان مذهباً للحكيم كان هذا الطريق على اقرب مسلماً
والا على المط واما على مذهب المتكلمين من نفي الكل في الخارج لا يلزم ان يكون للمجموع كل موجود
في الخارج مغاير للاجزاء حتى يحتاج الى علة غير الافراد بل للقائل ان يقول الافراد لما وجدت كان ثمة
المجموع فلا يحتاج الى علة اخرى بل علته هي الافراد فلو قيل ان الممكنات كلها قد اشتركت في
امر هو امتناع وجودها بالنظر اليها فلا بد لها من مؤثر خارج عنها ولا اشتراكها في امتناع
الوجود فكيف يعطي الوجود فيكون واجباً كان اقرب الى الالزام قال الشيخ في الاشارات الممكنات

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كلها غنا هية او غير متناهية اشتركت في كونها اوساطا الا المعلول الاخير فلا بد من طرف اخر هو الواجب
تعليله انه لولا حصول الطرف الاخر لاشتركت كلها في كونها معلولا لانه محال وجود معلول بلا علة
فلا بد من علة لا يكون معلولا وذلك هو الواجب **قوله القسم الاول في التوحيد** قال
التوحيد في اللغة هو التفريد يقال توحد به اي تفرد واما في الاصطلاح فعلى المشهور اثبات
صانع واحد لهذا العالم وفي اصطلاح اهل التحقيق هو تفريد ذات الحق تعالى عن جميع الكثرة باعتبار
انطواء جميع الصفات والافعال فيها وعلى طريق اهل التصوف هو تفريد الوجود المحض على وجه تنطوي
المباني الترتيب في عظمة القيومية ومعنى عظمته انه غير بعيد عن شيء من الاشياء ولو كان اصغر من
مثقال ذرة في الارض والسموات العلى محيطا بكل شيء حاضرا عند كل شيء قريبا من كل شيء ومعنى قيوميته
ان معنى القيوم هو الدائم القائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق ولما كان الوجود لم القبا
العدم قبوله العدم اصلا كان قيوما **قوله** هذا هو التوحيد الوجودي الذي عليه الكل من الاولياء
والانبياء عليهم السلام الذي ينتفي به الشرك الخفي الذي اشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله الشرك في امتي
اخفى من دبيب النمل على الصفا واما التوحيد الثاني فهو التوحيد الصفاتي وهو ادنى من التوحيد الوجودي
واعلى من التوحيد الاول وبه ينتفي الشرك المشار اليه في قول علي عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات
عنه والتوحيد الاول هو التوحيد الاسلامي النافي للشرك الظاهر المشار اليه في قوله تعالى فاعلم انه لا
اله الا الله وهو مرتبة اكثر الخلق وسائر العوام ثم اعلم وفقك الله انه لم يتحقق عندك ان التوحيد
فوائده واصوله مخصوص باهله وتابعيهم على قدم الصدق لانه اصل الدين واساس الاسلام
ظاهرا وباطنا وعلمه اعظم العلوم واشرفها وسره اعظم الاسرار وانفعها وليس هناك سر الا وهو
معدنه ولا علم الا وهو مشربه هو اول الواجبات في الدين والاسلام عند اهل الشريعة وعلماء
الظاهر واخر المقامات ونهاية الدرجات عند ارباب الحقيقة وعلماء الباطن ومن هذا قالوا كل
المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق الموصلة اليه وهو المقصد الاعلى والغاية القصوى
وليس للانسان وراء هذا المقام مرتبة ولا مرتبة وفيه قيل ليس وراء عبادان قرية فقاب قوسين
او ادنى والى هذا اشار الشيخ الاعظم اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والالحاد
والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقة وهو المسمى بجمع
الجمع جامع الجميع له المرتبة العليا والغاية القصوى والى هذه المعاني اشار الامام المعصوم جعفر
الصادق عليه السلام بقوله اللهم اني اسالك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول واخذت الله
المواثيق وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب وجعلته ولغير جعلته ونهاية ما عنك فلم تعبد
حسنته لامعة لا تعفر سيئته الا بعده واشار الشيخ الشبلي الى صعوبة دركه وشدة تحصيله بقوله

في تعريف التوحيد لغة واصطلاحا

في بيان التوحيد الثاني الصفاتي

نقل كلام العرفاء في هذا المقام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو ثنوي ومن اومى اليه فهو عابد وثن
ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن توهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن
انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد وكلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيكم فهو مصروف مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم واشار الى مثل ذلك الشيخ ابو اسمعيل في
كتاب منازل السائرين بقوله نظما ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق
عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وفي الحديث النبوي
من عرف الله كل لسانه فان الذوقيات ليست بقابلة للعبارات ولا بصالحة للاشارات وفي بعضها
قوله في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر فانه اشارة الى الحقايق الالهية التوحيدية والدقايق الربانية الذوقية الغير القابلة للاشارة
والعبارة ومنه قولهم لو نطق العارف هلك ولو سكت المحب هلك لان النطق في مقام الذوق
ممتنع ومع انه ممتنع مثبت للاثنينية والغيرية والعارف المحقق بمعزل عن ذلك لانه من قبيل الشرك
الخفي الذي هو مشاهدة الغير في الوجود مطلقا ونظرا الى صعوبته واشار امير المؤمنين صلوات الله
عليه الى ذلك بقوله الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهذا دال على ما قلنا في الذوقيات
والكشفيات ومثله قوله ما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا
صمده من اشار اليه وتوهمه من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازليته
ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه وبالجملة التوحيد اعظم واعلى من ان يعبر عنه
بعبارة او ان يشار اليه باشارة اذ العبارة في طريق الحقيقة حجاب والاشارة على جناب شرافته نقاب
منزه عن ان يصل الى كنهه ايدي العقول والاوهام مقدس عن ان يظفر بمعرفته ادراك الافكار و
الاوهام تجول عقول الخلق حوله حائرة ولم يدركوا من بر فيه غير ليقته ومع ذلك كله ليس المراد من
ايراد هذه العبارات الامتناع من حصوله ولا الياس من ادراكه ووصوله بل المراد بها الاعلام
باعلاء كلمة التوحيد وارتفاع شأن اركان الحقيقة والتعريض لئلا يطمع في تحصيله كل احد ويتمنى
وصوله كل ذي هوى ويتحقق عند الكل انه ليس قابلا للاشارة اصلا ولا للعبارة قولا
وفعلا لانه من قبيل الذوقيات والكشفيات وهي بالاتفاق غير قابلة للعبارات والاشارات
كما اشار اليه علي عليه السلم بقوله من غير اشارة بل ذلك امر بديهي وجداني لا يحتاج الى دليل اذا عرفت
ذلك فاعلم انه مع صعوبته وشدته ممكن الحصول مرجو الوصول وقد حصل لكثير من العارفين
المحققين وليس الوصول الى الكمال والتكميل والى حضرة الملك الجليل الا بتوفيقه اول الواجبات
واخر النهايات وليس فوقه غاية ولا بعده نهاية فعليك بالجد والاجتهاد والتضرع والابتهال في

خامشی باشد مقام اهل کمال
کز بیان نطق گردند لال
...
نقل كلام امير المؤمنين في هذا المقام

طلبه من حضرة ذي الجود والجلال بعد صحبة الشيخ الكامل المرشد الواصل والملازمة الكلية لاعتابهم
وابوابهم والمطالعة الشديدة لاشاراتهم واقوالهم بعين البصيرة دون البصر وبمعاونة الذوق دون
العقل والحدس دون الفكر وبالفهم دون الوهم وقد نطق كل واحد منهم في الحقيقة باشارة لطيفة
مع صعوبة شرح في تبيينه بعبارة وجيزة مع شدته ونشير ههنا الى بعض ذلك ليكون معينا
لك على طلبه فانهم قد اشاروا اليه اشارات لطيفة على قاعدة المتأخرين وعبارات صعبة على
طريقة المتكلمين قال بعضهم التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدث وقال آخر التوحيد
افراد القدم عن الحدث وقال آخرون التوحيد تنزيه ما سوى التوحيد وقال آخر التوحيد اثبات
الواحد من غير مشاركة في وصف ولا نعت وقال آخر التوحيد بقاء الحق وفناء ما دونه وقال
آخر التوحيد محو آثار البشرية واثبات التجرد الالوهية وقال آخر التوحيد اسقاط الاضافات
واطلاق المقيدات الى غير ذلك من الاشارات وقال المتأخر الفاضل قدس سره التوحيد
رؤية الوحدة في عين الكثرة ورؤية الكثرة في عين الوحدة وبعبارة أخرى التوحيد اثبات الوجود
ونفي الموجود ورؤية العابد عين المعبود وبعبارة اخرى التوحيد مشاهدة الجمع في عين التفصيل و
مشاهدة التفصيل في عين الجمع وبعبارة أخرى التوحيد اثبات العين وافناء الغير ورؤية الشر محض الخير
واخرى التوحيد تمييز الحق عن الخلق وافناء الخلق في الحق وهذه الاقوال انسب الى ابناء هذا
الزمان لانه زمان غلبة الاستعداد وظهور سلطنة الولاية وذلك لان التوحيد له طرفان
طرف الجمع وطرف التفرقة وكل واحد منهما على الانفراد مذموم لان فيهما مفاسد كثيرة ومهالك
عظيمة من الاباحة والزندقة والاتحاد والالحاد والشرك والكفر فالفضيلة في الجمع بينهما الذي هو
الاقامة على حاق الوسط من الطرفين في الاخلاق المعبر عنه بالصراط المستقيم الموصوف بانه احد من
السيف وادق من الشعر فعليك بالرعاية لهذه القواعد واياك عن اهمال شيء من هذه الضوابط
فانها هي المقصودة بالذات والمنتخب المستخلص من جميع الاشارات ومع ذلك لا يتوهم احد ان بين
اشاراتهم اختلافا ولا بين عباراتهم خلافا فجل جنابهم عن امثال ذلك لانهم من اهل الله الذين
سبق فيهم حكم الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه و
بصره ولسانه ويده فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش وبي يمشي فيكون كلامه كلام الله وقوله
قوله وفعله فعله كما قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعارفون اهل الله كلهم في
هذا المقام وهو مقام الوحدة الصرفة التي فيها يكون فعلهم فعل المحبوب وقولهم قوله فلا يمكن ان يكون
في عباراتهم اختلاف في الحقيقة ولا في اشاراتهم خلاف عند اهل الطريقة لانهم تابعون للانبياء
والاولياء عليهم السلام على قدم الصدق والحقيقة فكما لا يمكن الاختلاف بين الانبياء والاولياء في شيء

اثباته بذاته لان اثبات الممكنات لانها انصفت بصفة العدم وهو الذي هو لطائف المحض مع كان تعلق صفة الامكان لا يتصف بها الممكنات الفاقدة من دون لحاظ الامكان صفة العدم من ملاحظة صفة الامكان لا محض عينا منه

عليه صفة وجواهرات صفات اي محكم صحيح منه

ص السيد قطب الدين حيدر اي صاحب البحر الخضم منه

اصل العبارات واحسن الاشارات ما قاله مولينا علي بن موسى الرضا عليه السلام اول الديانة التوحيد تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة صدق والله روحي له الفداء ونظير ذلك في نهج البلاغة لمولينا امير المؤمنين عليه السلام

من الاشياء مما يتعلق بالاصول الكلية الدينية والقواعد الاجماعية الشرعية فكذلك لا خلاف
ايضا وان اختلف عباراتهم وتعرفات اشاراتهم ومن الاشارات المذكورة عند المحققين اشارة
واحدة تقوم مقام الكل لان المراد من الكل شئ واحد هو اثبات وجود واحد ونفي وجودات اخر
فهذا باي وجه حصل وباي نوع اتفق فهو التوحيد المطلوب المسمى بالتوحيد الوجودي عباراتنا
شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير واشاراتنا لاخر بقول العين واحدة والحكم مختلف
وذاك سر لاهل العلم ينكشف فقد اعترض بعض من لم يكن له مقام هؤلاء على الشيخ الهروي في قوله
على منازل السايرين بالقطع على التوحيد الصرف وقال ينبغي ان يكون القطع على الفرق بعد
الجمع لانه اعلى وما عرف قصد الشيخ وقد اجاب بعض شراح الكتاب عن الشيخ وهو قوله ثم ان
بعض الناس من قد اعترض على الشيخ بانه لم يذكر في كتابه الفرق بعد الجمع وهو مقام سني وقطع
الكلام على التوحيد الصرف والحق انهم لو شهدوا ما شهد الشيخ وبلغوا من التحقيق ما بلغه لم
يقولوا بذلك اذ لو انصفوا وجدوا في كلامه الامرين جميعا زيادة فانه اشار الى معنى الفرق
الباقي في باب البقاء بعد الفناء وفي باب التلبيس عند الاشارة الى اهل التمكين في الدرجة
الثالثة ثم انه اراد ان يقطع الكلام عند اهل المقامات لانه الى اهل الرسوخ الخلقية فاثبت
بعد مقام الجمع مقام التوحيد الحقيقي الذي هو احدية مقام الجمع والفرق حتى يندرج الفرق
في الجمع فان كلام هذه الطايفة في الجمع وجمع الجمع والفرق بعد الجمع مختلف ليس على وتيرة واحدة
فبعضهم ارادوا بالجمع احدية عين جمع الذات وبعضهم احدية عين جمع الوجود وهو شهود وحدة الذات
في الحضرة الواحدية الاسمائية اعني شهود واحدية المحيطة بجميع الاسماء والصفات وكلاهما وجود
الحق بلا خلق لان الاول هو شهود الذات وحدها اي مع انتفاء شهود الاسماء والصفات والثاني
هو الذات مع اسمائها وصفاتها هو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك الكل بالكلية في الله وهو جمع الجمع
عند الاولين لشهود ما سوى الله قائما بالله وعند الباقين شهود الحق في الخلق وقيل شهود الوحدة
في الكثرة والمعنى واحد وهو بعينه الفرق بعد الجمع وبعضهم يسمي شهود الوحدة في الكثرة هو
الجمع والاستهلاك المذكور جمع الجمع واما احدية الفرق والجمع فهي شهود الذات لا احدية التجلية في
صورها المختلفة المسماة هنا كل التوحيد فالشيخ اراد اندراج الفرق في الجمع حتى لا يزاحم كثرة الرسوم
عين الاحدية الحقيقية ولا يكدر صفو الشهود والمشرب لكافوري كدر التفرقة وزعاق الغيرية
فافرد التوحيد بعده بمعنى احدية الجمع والفرق حتى لا يرى لضعفاء مقام الفرق الثاني امر يبلغ في
الجمع وهو شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة وشهود
الحقيقة في الاطلاق والتقييد شهودا مطلقا عن كلا القيدين فيرى الحق عين المقيد والمطلق

نقل كلماتي هذا هو المقام من كتاب منازل السائرين وغيره

فهو اشارة الى القول [illegible] كما من [illegible] الاولياء [illegible]

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فلا ينافي تقييده الاطلاق بهذا المعنى ولا اطلاقه التقييد فلا يخرج من احاطته شئ لانه
مقدم القوم والباب الاعظم لمدينة هذا العلم وساقيهم من مشرب الكوثر الذي خص به نبينا محمد
صلى الله عليه وآله علي بن ابي طالب عليه السلام كيف ابتدأ بجملة الاشارة الى عين الحقيقة بقوله كشف
سبحات الجلال من غير اشارة وهو محض تنزيه الذات عن التعدد الاسمائي واكده بقوله محو الموهوم
مع صحو المعلوم اشارة منه الى فناء الرسوم كلها في احديتها وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية
بصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره اشارة الى
بيان معنى الفرق في عين الجمع وهو بعينه معنى احدية الفرق والجمع هذا آخر كلام شارح الكتاب نقلناه بتمامه
والغرض من نقله لتنبيه الغافل وتيقظ الراقد وتعرف ان هؤلاء القوم لا يقولون الا من الله ولا
يرجون الا اليه وان نظرهم في الحق للحق بالحق ولعل الله تعالى يسقينا وجميع الاخوان من شرب هؤلاء
العارفين المحققين شرابا طهورا ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران ثم اعلم
ان غايات عقول العقلاء ونهايات مباحث الحكماء تتجاوز عن الاسرار المودعة في سورة الاخلاص
وقد اولها العارف تاويلا يدل على ذلك وهو قوله قل هو امر من عين الجمع وارد على مظهر التفصيل
وهو عبارة عن الحقيقة الاحدية الصرفة اي الذات من حيث هي هي بلا اعتبار صفة التي لا يعرفها
الا هو والله بدل منه وهو اسم الذات مع جميع الصفات دل بالابدال على ان صفاته تعالى ليست
زائدة على ذاته بل هي عين الذات لا فرق الا بالاعتبار العقلي ولهذا سميت سورة الاخلاص لان
الاخلاص تمحيض الحقيقة الاحدية عن شائبة الكثرة كما قال امير المؤمنين علي عليه السلام كمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة واياه عنى من قال
صفاته تعالى لا هو ولا غيره اي لا هو باعتبار العقل ولا غيره بحسب الحقيقة واحد خبر المبتدأ والفرق بين
الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها اي الحقيقة المحضة التي هي منبع العين
الكافوري بل العين الكافوري نفسه وهو الوجود من حيث هو هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عروض
ولا عروض والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهي الحضرة الاسمائية لكون الاسم هو الذات مع
الصفة فعبر عن الحقيقة المحضة الغير المعلومة الا له هو وابدل عنه الذات مع جميع الصفات دلالة على انها
عين الذات وحدها في الحقيقة واخبر عنها بالاحدية ليدل على ان الكثرة الاعتبارية ليست بشئ في
الحقيقة وما ابطلت وحدته وما اثرت في وحدته بل الحضرة الواحدية هي بعينها الحضرة الاحدية بحسب
الحقيقة كتوهم الكثرة التي في البحر الله الصمد اي الذات في الحضرة الواحدية باعتبار الاسماء هو السيد
المطلق لكل الاشياء لافتقار كل ممكن اليه وكونه به فهو الغني المطلق المحتاج اليه في كل شئ كما قال تعالى
والله الغني وانتم الفقراء ولما كان كل ما سواه موجودا بوجوده وليس لشئ في نفسه الا الامكان

ع ويدل عليه قوله عليه السلام يا من لا يعلم ما هو الا هو منه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اللازم للمهیة لا یقتضی الوجود فلا یجانسه ولا یماثله شیئ فی الوجود لم یلد اذ معلوله لیست موجودة
معه بل به فهی به هی وبنفسها لیست بشیئ ولم یولد لصمدیته المطلقة فلم یکن محتاجاً الی شیئ
کانت هویته الاحدیة غیر قابلة للکثرة والانقسام ولم یکن مقارنة الوحدة الذاتیة لغیرها فی
ما عدا الوجود المطلق لیس الا العدم المطلق ولا یکافیه احد فلم یکن له کفوا احد اذ لا یکافی لعدم
الصرف الوجود المحض ولهذا سمیت سورة الاخلاص والاساس لان اساس الدین علی التوحید بل
اساس الموجود کله الوجود **تنبیه** فی ان الکلمات الالهیة غیر قابلة للنفاد والانتهاء لان الکلمات الالهیة
اما ان نعنی بها الکلمات القرآنیة او الکلمات الآفاقیة والانفسیة وهما معاً علی النفاد بل قلت
بقابلة للنفاد فتکون غیر متناهیة لان الکلمات الآفاقیة والانفسیة عبارة اما عن الممکنات
المتجددة بحسب النوع والشخص المعدومة فی الخارج او الموجودة فی نفس الامر واما عن المظاهر الالهیة
المثالیة الباقیة ازلاً وابداً کما قیل انها باق لم یزل والفان فان لم یزل وعلی کلا التقدیرین
لیست قابلة للنهایة والنفاد بل نسبة عالم المحسوس کالقطرة بالنسبة الی تلک العوالم العقولیة لعا
وسع کرسیه السموات والارض ومعلوم ان الکرسی لا یطلق بحسب الصورة الا علی الفلک الثامن کما
لا یطلق بحسب المعنی الا علی النفس الکلیة وعلی الوجهین ان عالم المحسوس من الکرسی وما
بینهما من العوالم والافلاک والاجرام وبعد کل واحد منها عن الآخر فضلاً عن النفس الکلیة
بالنسبة الی العالم المخصوص بالنفوس الجزئیة الضعیفة الکدرة المظلمة لانه لو لم یکن کذلک لم
یقل للحق تعالی فی وصفها واذا رایت ثم رایت نعیماً وملکاً کبیراً الا ان الکبیر لا یقول للشیئ کبیراً الا
ویکون ذلک الشیئ فی غایة الکبر وعالم المحسوس المعبر عنه بالدنیا لو لم تکن عند الله وفی نفس
الامر بهذه الغایة من الحقارة ما ورد عن الکامل الحقیقی اعنی نبینا محمد صلی الله علیه وآله لو
کانت الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقی کافراً منها شربة ماء ویتحقق من هذا
ان عالم المحسوس بالنسبة الی العالم المعقول کالقطرة بالنسبة الی المحیط واقل منها وان السموات
السبع والارضین السبع بالنسبة الی الکرسی کذلک والکرسی بالنسبة الی عالم العقول والنفوس
المجردة اقل من ذلک کله مع ان هذه کلها متناهیة والکلمات الالهیة غیر متناهیة فاین المتناهی
من غیر المتناهی وقد ورد عن ابی ذر الغفاری رضی الله عنه انه سأل النبی صلی الله علیه وآله عن
الکرسی وسعته بالنسبة الی السموات والارض فقال علیه السلم ما السموات السبع فی الکرسی الا کحلقة
ملقاة بارض فلاة لا نهایة لها وفضل العرش علی الکرسی مثل فضل تلک الفلاة علی تلک
الحلقة وروی عن ابن عباس رضی الله عنه انه قال قال النبی صلی الله علیه وآله ان الله تعالی ارضاً
بیضاء مسیرة الشمس فیها ثلثون یوماً هی مثل ایام الدنیا ثلثین مرة مشحونة خلقاً لا یعلمون

فی ان کلمات الالهیة لا تنفد ولا تنتهی

نقل کلام محمد حسین [illegible] السابق فی هذا المقام

۷ ۱۲۴ العرش کحلقة [illegible] والکرسی بالنسبة [illegible]

والارضون السبع

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ان الله خلق السموات والارض ولا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس وورد عنه ايضا قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله خلق الله تعالى ملكا تحت العرش فاوحى الله اليه ايها الملك طر فطار ثلثين الف
سنة ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة اخرى ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة
اخرى فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور كذلك لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك
عند ذلك سبحان ربي الاعلى وبحمده فلينظر الغافل الى عظمة هذه العوالم والى حقارة عالم
المحسوس وما عليه من البحور والاشجار وقد ورد عن اهل الله بالاتفاق ان العالم الحسي بالنسبة الى
العالم المثالي الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة في بيداء لا انتهاء لها والعالم المثالي عندهم عالم
روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني من كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي المجرد من كونه
نورانيا وليس بجسم مادي ولا جوهر عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكلما هو برزخ بين الشيئين
لا بد ان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه وقالوا العالم المثالي يشتمل على
العرش والعرش يشتمل على الكرسي والكرسي يشتمل على السموات السبع والارضين السبع وما في
جوفهما من الافلاك والاملاك وبحث عالم المثال دقيق ومع دقته طويل والغرض من ذكره انه اذا
كان هناك عالم بين العوالم الروحانية والجسمانية بهذه السعة فكيف يكون سعة العوالم التي
فوقه بمراتب غير متناهية ويعرف بهذه صفة الجنة الصورية التي قال تعالى فيها وجنة عرضها السموات
والارض فقال النبي صلى الله عليه وآله يعطى كل مؤمن يوم القيمة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات
وجنة يكون عرضها بهذه المثابة فكيف حال طولها ويعطى منها كل مؤمن سبع مرات مثلها
فكيف يكون سعة تلك الجنة واذا فرضنا هذا في الجنة الصورية فكيف يكون حال الجنة المعنوية
التي هي فوقها بمراتب متعددة بل بمراتب غير متناهية لقوله وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها والجنات
من اعظم نعم الله تعالى وكل ما يتصور الانسان دنيا وآخرة فهو من نعمته تعالى كما قال تعالى واسبغ عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة وعلى جميع التقادير ليست قابلة للحصر والعد والانتهاء والانقطاع وبالنسبة الى الجنة
الصورية والمعنوية ورد عن النبي ص انه قال الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة ومراده
ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان اليها لان سلمان كان في الجنة المعنوية فارغا عن
الجنة الصورية والجنة المعنوية هي التي ورد فيها ان لله جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا
عسل بل يتجلى فيها ربنا ضاحكا متبسما وقوله سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر اشارة الى
ان هذه المشاهدة في هذه الجنة وكذلك الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها وكذلك قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس المعبر عنه بالارض وما فيها وما عليها من البحور والاشجار

في بيان العالم المثالي

نقل حديث عن النبي ص في هذا المقام الدال على فسحة الجنة

ع والمراد بالاشتياق التقيد من قبل الحق تعالى على اهل هذه الجنة منه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كقطرة بالنسبة الى هذه العوالم وان الكلمات الالهية الثابتة في كتب الله تعالى الآفاقية والانفسية الدائمة ازلا وابدا غير متناهية صورة ومعنى فكيف يمكن نفادها وانتهائها واعلم ان في الكتاب الآفاقي حرف واحد يقوم مقام الجميع وهو المعبر عنه بالعقل الاول والتعين الاعظم وهو مظهر باء بسم الله الرحمن الرحيم فهو في مقابله ولهذا قال صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وقال علي عليه السلام والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك في الكتاب الانفسي حرف يقوم مقام الكل وهو مظهر العقل الاول والتعين الاول وهو العقل الجزئي الذي هو خليفته وفي الآفاق كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة الانسانية الجامعة صورة ومعنى التي هي مظهر كلمة واحدة في القرآن تقوم مقام كله ايضا وهو لفظة الله وفي الانفسي كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة القلبية الجامعة لكل كمال يمكن للانسان حصوله ومظهرها الامام والخليفة للانسان الكامل ومن قام مقامه من متابعيه على قدم الصدق وفي الآفاق آية واحدة تقوم مقام الكل وهي الانسان مطلقا اذ ليس في الآفاق آية اعظم ولا اتم منه وهو مظهر الآية التي في القرآن القائمة مقام الكل التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفسي آية واحدة هي النفس الناطقة الانسانية فانه ليس في آيات الانسان اعظم ولا اتم منها ولهذا قال صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الآفاق صورة كذلك وهو الانسان بجملته فانه مظهر الجميع العوالم الآفاقية وهو مظهر السورة الجامعة في القرآن اعني الفاتحة لانها جامعة لجميع القرآن وكذا في الانفسي صورة جامعة وهي القلب فانه مظهر لكل ما في الانفس وكذلك يصدق على مجموع العالم الآفاقي انه قرآن وكتاب الهي كما ان القرآن العزيز كتاب الهي وكذلك العالم النفسي يصدق عليه انه قرآن وكتاب الهي فتدبر هذه اللطايف فانها تنفعك كثيرا فيما انت بصدد تحصيله من هذه المعارف الالهية وكلها دالة على التوحيد الوجودي الذي هو جمع الجمع وجامع الجميع فانه حاصل في كل واحد واحد من هذه العوالم وفيه نظام الكل فتطلع بقراءة هذه الكتب الثلثة على معرفة احتياج الكل الى التوحيد وان به قام الوجود وتعرف بقراءتها مطابقة بعضها البعض فتصل الى المقصود وتعد من اهل العرفان وتصدق عليك معنى قوله اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان ذلك صادق في هذه الكتب الثلثة فافهم نعم قوله لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد لاستحالة ترجيح وجودها لذاتها والا لكانت واجبة هذا خلف فامكانها احوجها الى الموجد لا يكون موصوفا بما اتصف به والا لاحتاج كاحتياجها فلا يحصل وجود ممكن قبل حصول ذلك الموجد والا يلزم التسلسل قال اشار الى الاستدلال على اثبات موجد لهذه الممكنات بطريق الامكان على ما تقرر عنده من ان علة الحاجة هي الامكان ولما كانت هذه الممكنات قد لوحظ وجودها خارجا طلب العقل لذلك الترجيح سببا مخصصا

في تحقيق باء البسملة

ولكل مصطلح وربما تكون لقوم مصطلحات لذلك الوجود فتارة يسمونها بالحقيقة المحمدية واخرى بعقل الكل والعقل الاول وغير ذلك من العبارات والوجه واحد جدا

في بيان انطباق كتاب عالم الآفاق والانفس

في بيان آثار التوحيد

في اثبات الموجب للممكنات

لانه لو كان ذلك المرجح حاصلا لها بلا سبب لكان مبدأ ثماتها فلا تكون ممكنة لان ما مبدء وجوده ذاته يكون واجبا هذا خلف اذ الغرض امكانها فحصول الترجيح لا حد طرفيها موجب لحصول سبب له ولما كان المرجح هو الوجود كان محوجا الى حصول علة الوجود فلا بد من تحققها وتلك العلة هي الموجد المحصل للوجود فان كان موصوفا بما اتصفت به الممكنات من الامكان احتاج كاحتياجها وهو ظ فيتوقف حصول جميع الممكنات على حصول ذلك الموجد لما عرفت وينتقل الكلام اليه فلو كان موصوفا بما اتصفت به هيهنا استلزم احتياجه الى الخروج يلزم اما التسلسل والانتهاء الى الواجب لكن الاول باطل لما تقدم فثبت الثاني اقول هذا الدليل موقوف على تحقق الامكان لهذه الاشياء تحقيق في

في ثبوت الامكان لها

المرجح ووجودها اذ لو منع المانع من امكانها لما ثبت الدليل فلا بد من الاستدلال على ثبوت الامكان لها اولا ليستقيم الدليل فنقول مما يدل على امكانها ثبوت صفات الامكان لها وهي الشرور اللازمة لماهياتها التي هي ملزومات العدم لما عرفت ان الشر عدم ذات او عدم كمال ذات واذا كان العدم لازما لماهياتها تحقق لها الامكان فيها لان الواجب وجود محض يلزم ان يكون خيرا محضا فلو كانت هذه الاشياء متصفة بالوجوب الذاتي لما تحقق عنها شيء من الاعدام البتة لما عرفت ان الوجود المحض لا يتحقق عنه العدم لان العدم نقيضه والشيء لا يتحقق عن نقيضه فظهور هذه الاعدام عنها وتحققها لها مستلزم لكونها غير وجود محض فلا يتحقق لها الوجوب الذاتي بالضرورة فيلزمها الامكان الذاتي بالضرورة وهو المط قوله او نقول الممكن ليس له وجود فلا يكون لغيره عنه وجود فلو فرض خلو هذه الممكنات من واجب لم يكن لشيء منها وجود هذا خلف قال هذا اشارة الى استدلال اخر على المط بطريق لا يحوج الى ابطال التسلسل لا ملاحظة وتقريره يبتني على مقدمتين احديهما ان

في الموجد الكافي في العلة التامة

الممكن ليس له وجود من ذاته وقد ظهرت بما تقدم والثانية انه لا يكون موجدا لغيره وتقريرها ان ايجاده لغيره متوقف على وجوده لاستحالة تاثير المعدوم في الوجود ووجوده من غيره لما تقدم فايجاده لغيره من غيره فيثبت انه لا يكون موجدا لغيره باعتبار ذاته لان ايجاده للغير من لوازم وجوده ووجوده من غيره فيكون ايجاده للغير حاصلا من الغير ح نقول هنا ممكنات موجودة قطعا فمع تقدير فرض خلوها من واجب يلزم ان لا يكون موجودة على ما تبين في المقدمتين السابقتين وقد ثبت وجودها فيستلزم وجود واجب صدرت عنه والا لم تكن موجودة هذا خلف قوله او نقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الممكن بموجد كاف ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات بممكن فيكون واجبا والاولى ضرورية والثانية تقدم بيانها قال الشارح لي تقرير هذه الطريقة بوجه اخر تقريره يحتاج الى تصور معنى الموجد الكافي ونعني به ما لا يحتاج الاثر معه الى غيره وهو مرادف للعلة التامة اذا عرفت ذلك فنقول لا بد لهذه الممكنات الموجودة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

من موجد يكون كافيا في تحصيلها اي علة تامة في وجودها لا يتوقف مع حصوله على شيء اخر غيره وهذا الموجد لا يصح ان يكون موصوفا بالامكان لان الممكن لا يصح ان يكون كافيا في اثره فلا يكون علة تامة لما عرفت ان ايجاده لغيره يتوقف على وجوده ووجوده من غيره على ما سبق فلا يكون ايجاده لغيره من ذاته لما عرفت وح يلزم ان لا يكون موجد هذه الممكنات ممكنا والا لما وجدت لاحتياجها الى السبب التام والممكن ليس كذلك فيكون واجبا لانه لا يتصور تمامية السببية في غيره حاصله يعلم بقياس من الشكل الثاني كما ذكره في الاصل وينتج هذا الضرب برده الى الاول بعكس الكبرى وجعله كبرى لصغرى القياس فنقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الموجد الكافي بممكن ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات بممكن وهو المط وح نقول اذا سلب الامكان عن موجد هذه الممكنات تعين ان يكون واجبا لعدم الواسطة وادعى المص ضرورية صغرى القياس وهي معلومة كذلك لمن تصور حقيقة الممكن واحتياجه في الترجيح الى موجد يكون علة في تحصيله اما الكبرى من القياس فادعى تقدم بيانها واشار بذلك الى ما سبق من قوله الممكن لما لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود فقد قررت فيما سلف فثبت المط **اقول** اعلم ان المحققين من الافاضل واهل العلم من المتقدمين والمتاخرين ذكروا على اثبات واجب الوجود براهين وهي متفاوتة المعاني البرهان الاول يدعي انه لا بد وان يكون في الموجودات موجود واجب الوجود لذاته اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا لذاته لعدم الواسطة واذا لم يكن واجبا فهو ممكن فيكون كل واحد من تلك الموجودات ممكنا مفتقرا الى علة فيكون مجموع الممكنات ممكنا مفتقرا الى علة لافتقاره الى كل واحد من اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فهذا المجموع ممكن مفتقر الى غيره ولان المجموع مفتقر الى كل واحد من الاجزاء الممكنة والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فعلم مما ذكرناه ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن مفتقر الى علة تامة ينتج من الاول ان مجموع الممكنات مفتقر الى علة تامة وتلك العلة يجب ان يكون خارجة عن ذلك المجموع بجملته وعن اجزائه فالعلة المؤثرة في المجموع يجب ان يكون مغايرة له وخارجة عنه فتلك العلة لا تخلو اما ان تكون ممكنة او واجبة فان كانت ممكنة وجب ان تكون من جملة احاد المجموع وح لا تكون خارجة عنها فتعين ان يكون العلة التامة للمجموع واجبة الوجود لذاتها وذلك هو المط البرهان الثاني وهو يرجع الى البرهان الاول وهو تفصيله لو لم يكن في جملة الموجودات علة واجبة الوجود لذاتها لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا فيكون المجموع المفتقر الى كل واحد من الممكنات ممكنا فعلته التامة اما ان تكون نفسه او ما يكون داخلا فيه من الاجزاء اما كلها او بعضها معينا كان او غير معين او ما يكون خارجا عنه وعن اجزائه لا جائز ان يكون العلة نفس المجموع والا يلزم تقدم الشيء على نفسه وتاثيره فيه وذلك محال ولا جائز ان يكون العلة جملة اجزاء ذلك المجموع اذ جملة اجزاء الشيء

في اثبات واجب الوجود ببراهين عديدة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

عبارة عن مجموع ذلك الشيء فيلزم ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وذلك محال ولا جائز ان يكون العلة كل واحد من الاجزاء والا لزم ان يكون كل واحد من الاجزاء مؤثرا في نفسه وفي كل واحد من الآحاد التي هي علله فان المؤثر في المجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه وان كانت العلة بعض الاشياء فسواء كانت معينة او غير معينة فهو محال لكون كل واحد من الاجزاء ممكنا مفتقرا الى علة فجميع تلك الاجزاء مفتقرة الى علة خارجة عن السلسلة الممكنة والا لوجب دخولها فيها وليس كذلك ولان المجموع اذا كان ممكنا فهو مفتقر بالضرورة الى علة غير داخلة في المجموع لان العلة لهذا التقدير هي التي لا يسبقها علة اخرى والا لكانت العلة هي السابقة لا ما هو داخل في السلسلة الممكنة فان كل واحد منها لا بد ان يسبقه علة اخرى وح لا يكون شيء منها علة على هذا التقدير فوجب ان يكون العلة الخارجة عن المجموع واجزائه واجبة الوجود لذاتها وذلك هو المطلوب **البرهان الثالث** ان كان في الموجودات ما هو واجب الوجود فقد ثبت المطلوب والا فكل واحد منها ممكن الوجود وكل ممكن يفتقر في الوجود الى علة يكون موجودة معه في الزمان اذ لو جاز تقدمها عليه في الزمان لكان المرجح حاصلا بدون الترجيح وذلك محال فعلة الممكن لا بد ان يكون موجودة معه في الزمان فان كانت تلك العلة واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فيفتقر الى علة اخرى ثم تلك العلة ان كانت ممكنة عاد الكلام اليها كما في الاولى فيلزم اما الدور المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وهو محال واما التسلسل المقتضي لوجود علل ومعلولات مترتبة موجودة معا غير متناهية وقد عرفت بطلانه فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود فينقطع بها السلسلة الغير المتناهية الممتنعة الوجود وذلك هو المطلوب وقد اورد اثير الدين الابهري على ما ذكرنا بانا لا نسلم ان العلة المؤثرة في المجموع لا بد ان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فانه يجوز ان يكون العلة المؤثرة في المجموع من حيث هو مجموع ولا تكون مؤثرة في كل جزء من اجزائه بان يكون بعض الاجزاء غنيا عن المؤثر او محتاجا لكن لا الى هذا المؤثر المذكور بل يكون حاصلا بمؤثر آخر فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لانه مفتقر الى الممكن والمفتقر الى الممكن يجب ان يكون ممكنا فالمجموع المركب من الواجب والممكن ممكن ثم المؤثر في المجموع انما هو الواجب لذاته ومع ذلك فليس مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لوجب ان يكون مؤثرا في نفسه وذلك محال فهذا مثال لما يكون بعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة واما مثال لما يكون بعض الاجزاء حاصلا بمؤثر آخر فهو كالسرير الذي يكون بعض اجزائه متقدمة على البعض بالزمان فان علته التامة ليست علة لكل واحد من اجزائه والا لوجب الاجزاء بموجبها وليس كذلك فان العلة التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم الذي هو الخشب لزم تأخر المعلول عن العلة التامة وذلك محال وان كانت موجودة مع الجزء المتأخر الذي هو الصورة لزم تقدم المعلول على علته التامة وذلك ايضا محال ثم اورد على نفسه سؤالا وذلك

في اثبات واجب الوجود [illegible]

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

انا ما ادعينا ان العلة المؤثرة في اي مجموع لا بد ان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه مط بل مرادنا
ان العلة المؤثرة في جميع الممكنات لا بد وان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فلا يرد علينا المجموع
المركب من الواجب والممكن اذ لا يصدق عليه انه مجموع الممكنات ثم انه اجاب عن هذا السؤال ان
قولكم نحن ندعي ان المؤثر في مجموع الممكنات لا بد وان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه ليس ذلك
بيبين بل لذلك مما يحتاج الى البيان ثم انه قرر البرهان على وجه اخر فقال المجموع المركب من الآحاد كيف
كان لا بد له من علة تامة فعلته التامة لا يجوز ان تكون نفس المجموع لامتناع تقدم الشيء على نفسه
ولا جزءا من الاجزاء الداخلة والا لما كان المجموع متوقفا على غير ذلك الجزء مما في الآحاد ولا شيء
من العلة التامة كذلك فاذا امتنع ان تكون العلة التامة للمجموع نفسه وجزءا من اجزائه بقي ان تكون
العلة اما خارجة عن ذلك المجموع او مركبة من الداخل والخارج وعلى كل واحد من التقديرين يلزم
ثبوت موجود واجب الوجود لذاته وذلك هو المط وأورد على هذا مستفسرا بانكم ما تريدون بالعلة
التامة ان اردتم بها مجموع الامور التي يفتقر المجموع الى كل واحد منها فلم قلتم ان نفس المجموع ليس علة تامة
بهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون مؤثرا في وجود المجموع لكن بشرط وجود غيره فلم قلتم ان العلة
التامة بهذا المعنى لا يكون المعلول متوقفا على غيره الا ترى ان المجموع المركب من الواجب والممكن
كيف يحتاج الى علة وتلك العلة لا يجوز ان يكون المجموع ولا خارجة عنه بل يجب ان يكون داخلة
فيه ومع ذلك فالمعلول يتوقف على غيره والجواب ان المجموع المركب اذا كان تركيبه عن آحاد ممكنة
فلا بد ان يكون العلة التامة لذلك المجموع علة مؤثرة في كل واحد من آحاد ذلك المجموع والا لزم
ان يكون بعض الآحاد الذي لا تؤثر فيه علة المجموع اما ان يكون مستغنيا عن العلة بالكلية فلا
يكون ممكنا وقد فرضناه كذلك هذا خلف واما ان يكون له علة مؤثرة غير علة المجموع وتلك العلة
ان كانت واجبة ثبت المط وان كانت ممكنة فعند قطع النظر عن تلك العلة لا يكون ذلك
البعض من الآحاد داخلا اصلا فلا يمكن حصول المجموع ويلزم ح ان يكون العلة التامة غير تامة لتخلف
المعلول عنها فعلم ان الآحاد ان كان فيها واجب الوجود فثبت المط وان كانت الآحاد كلها
ممكنة فعلة المجموع يلزم ان يكون علة لكل واحد من تلك الآحاد ولزم على كل تقدير اثبات
موجود واجب الوجود لذاته ومن هذا يعلم ان السر في الذي له اجزاء ممكنة فعلة المجموع متى كانت
تامة كانت علة لكل واحد فيجب تقدم تلك العلة على كل واحد من الاجزاء واما المجموع المركب
من الواجب والممكن فليس كلامنا في هذا المجموع الاعتباري وانما المقصود اثبات واجب الوجود فان
كان هناك مجموع مركب من الواجب والممكن ثبت مطلوبنا وان لم يكن هناك واجب كان الجميع ممكنا
فيحتاج الى علة وتلك العلة على ما ذكرنا يجب ان يكون علة لكل واحد من الاجزاء فيلزم على كل

في اثبات الواجب على طريق العلة والمعلول

في إثبات الواجب بطرق عليه نافعة

تفرد بإثبات واجب الوجود على التفصيل المذكور في البرهان وأما ما ذكره بعض المتأخرين بأنه
يجوز أن يكون في الموجود جمل غير متناهية ويكون كل واحد منها مشتملة على موجودات ممكنة غير متناهية
في الوجود بأنا قد أقمنا البرهان قبل هذا على أن كل جملة مؤلفة من علل ومعلولات كان ترتيبها طبعيا
أو وضعيا فإنه يجب فيها النهاية والجمل التي جوز أن يكون كل واحد منها غير متناهية لا بد أن يكون
تأليفها من علل ومعلولات على الوجه الذي ذكرناه وإلا لاستحال وجودها فيجب لا محالة تناهيها فينتهي
إلى الواجب لذاته جلت عظمته وعزت قدرته وعلت كلمته عما لاناف الجاحدين من المتعصبين المتقدمين و
المذبذبين الحائرين من المتأخرين وقد استدل الحكماء على إثبات الواجب لذاته بطرق أخرى تتعلق بالأجسام
والحركة الطريق الأول أن الأجسام منقسمة إلى أجزاء وكل ما له أجزاء فهو مفتقر إلى كل واحد من أجزائه الذي
هو غيره فكل جسم فهو مفتقر إلى غيره والمفتقر إلى الغير ممكن فكل جسم ممكن ولأن الأجسام مؤلفة من الهيولى
والصورة فيفتقر إلى كل واحد منهما وكل واحد منهما غيره وكل مفتقر إلى الغير ممكن فالجسم ممكن وأيضا
الأجسام تفتقر إلى جهات غيرها وكل ما افتقر في وجوده إلى غيره فهو ممكن فالأجسام ممكنة فيفتقر إلى
علة وتلك العلة لا تكون جسما لما سيأتي أن الجسم لا يكون علة لجسم آخر ولا جسمانيا إلا لزم الدور فعلة
العالم الجسماني أمر روحاني إن كان واجب الوجود ثبت المطلوب وإن كان ممكن الوجود فيفتقر إلى علة ويلزم
أحد الأمرين إما أن يدور الافتقار أو يتسلسل وكل واحد منهما باطل فلا بد من الانتهاء إلى واجب
الوجود لذاته وهو المطلوب الطريق الثاني الأجسام مشتركة في الجسمية فالامتياز بينها إنما هو بالصفات
واختصاص بعضها ببعض الأجسام إن لم يكن لعلة كان ذلك الاختصاص بالبعض دون البعض ترجيحا من
غير مرجح وذلك محال وإن كان الاختصاص لعلة فإن كانت العلة نفس الجسمية فلا يكون تلك الصفة
مختصة بالبعض دون البعض الآخر بل كانت الصفة التي بها الامتياز لازمة لكل جسم فلا تكون الصفة
المتميزة مميزة هذا خلف وإن كانت العلة خارجة فإن كانت واجبة ثبت المطلوب وإن كانت ممكنة فلا
بد من الانتهاء إلى علة واجبة الوجود لذاتها لئلا يلزم الدور والتسلسل المحالان وذلك هو المطلوب
الطريق الثالث النطفة إن كانت متشابهة الأجزاء فعلتها إن كانت جسمانية لزم أن يكون
الحيوان المتولد من النطفة على شكل الكرة واللازم أن يختلف آثار القوة الواحدة في المادة الواحدة
وذلك محال وإن كانت العلة روحانية فإن كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وإن كانت ممكنة الوجود
وجب انتهاؤها إلى علة واجبة الوجود لذاتها لما مر من بطلان كل واحد من الدور والتسلسل
إن لم يكن الأجزاء متشابهة فيكون كل واحد من أجزائها متشابها فإن كانت العلة التي للأجزاء
جسمانية وجب حصول أنواع الحيوانات على أشكال كرات مضمومة بعضها إلى بعض وذلك خلاف ما عليه الوجود
وإن كانت روحانية وجب انتهاؤها إلى موجود واجب الوجود لذاته لبطلان الدور والتسلسل

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ذلك هو المطلوب الطريق الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ليست علتها نفس الجسمية والا لدامت بدوامها وكان كل جسم متحركا وليس كذا ويلزم ان يكون الحركات متفقة غير مختلفة لاتفاق الاجسام في الجسمية وتشابه العلة فيجب ان يكون للحركة علة غير الجسمية فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب والا كانت ممكنة فينتهي الى الواجب لذاته على ما مر الطريق الخامس يتعلق بالنفس قد علمت ان النفس الناطقة حادثة مع حدوث البدن فيكون ممكنة محتاجة الى علة ولا يجوز ان يكون علتها الجسم فان الشيء لا يفيد وجود ما هو اشرف منه فعلتها ان كانت واجبة الوجود ثبت المط وان كانت ممكنة فينتهي الى الواجب لذاته لما عرفت غير مرة فثبت بما ذكرنا من البراهين والادلة اثبات موجود واجب الوجود لذاته

خاتمة اعلم ان المتكلمين استدلوا بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الواجب لذاته واما الحكماء الالهيون فقد استدلوا على وجود الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من انقسامه الى الواجب و الممكن فيشهد ذلك بالواجب فيعترفون بوجوده ثم انهم استدلوا بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على ثبوت صفاته واحدة واحدة ثم استدلوا من صفاته على كيفية صدور افعاله عنه تعالى واحدا بعد واحد كما استدلوا من صدور هذا الفعل واحواله على كيفية صدوره في المعلولات من الموجودات كما هو مسطور في كتب الحكماء رضوان الله عليهم واما الحكماء الطبيعيون فقد استدلوا بوجود الحركات الفلكية الدالة على وجود محرك على وجوده ثم استدلوا بامتناع الحركات الى غير النهاية على وجود محرك غير متحرك يجب انتهاؤه الى الواجب لذاته على ما ذكرناه الا ان الطريق الذي سلكه الحكماء في اثبات الواجب اشرف واوثق من طريقي المتكلمين والطبيعيين فان اوثق البراهين في اعطاء اليقين انما هو الاستدلال بالعلة على المعلول كما هو طريق الحكماء لا كما هو طريق المتكلمين والطبيعيين الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فانه قد لا يكون مفيدا لليقين عندما يكون للمطلوب علة غير معروفة وقد اشار الوحي الالهي الى الطريقين بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا هو حال المستدلين بالمصنوع على الصانع وهو النظر في الآفاق والانفس الدالة على وجود الحق الاول او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق تعالى على كل شيء في الوجود وهذا الطريق وان كان اشرف من الوجه المذكور فقد رجح الشيخ الالهي في المقاومات طريق الاستدلال بالحركات والنفس على هذه الطريقة من جهة اخرى لظهورهما ووضوحهما وقربهما من الفطرة البشرية قوله ص ليس الوجود والوجوب لثابتات زائدين على الماهية والا لزم الافتقار اليهما هذا خلف ويلزم منه الازلية والقدم والبقاء والابدية والانجاز العدم فلم يتحقق الوجوب

قال الح بعد وجود واجب تستند الممكنات في وجودها اليه ثبت الى ان وجوده الموصوف بالوجوب الذاتي لا يزيد لنسبته اليه عليه وكذلك الوجوب لا يزيد بالنسبة اليه عليه ومعناه ان لا يكون الوجود والوجوب زائدين

في اثبات الوجود على طريق الحركة وغيرها

في مبحث عينية الوجوب

عليه واستدلوا على ذلك بانه لو كان كذلك لكان الواجب لذاته ممكنا والتالي باطل لامتناع الانقلاب فالمقدم مثله وبيان الشرطية انه لو كان الوجوب والوجود زائدا على ذاته لكان عارضا لها فلا يكون معلولا لذاته فانا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والوجوب والشيء لا يكون متقدما بنفسه فاذن وجوده ووجوبه من غيره وكلما هو كذلك فهو ممكن هذا خلف لا يجوز ان يكونا داخلين فيه لامتناع تركب الواجب واذا لم يكونا عارضين ولا داخلين كانا نفس حقيقته ان قلت ان وجوده معلوم فلو كان نفس ذاته لكانت معلومة هذا خلف قلت الوجود المعلوم ليس هو الوجود الذي هو نفس ذاته بل هو الوجود المشترك المقول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك واما وجوده الخاص فلا يكون مقولا على غيره فلا يكون معلوما فحقيقته التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاص المخالف لسائر الوجودات بهويته الذي هو المبدأ لجميع الموجودات فتكون حقيقته غير معلومة ان قلت طبيعة الوجود واحدة فان اقتضت العروض كان وجود الواجب عارضا وان اقتضت اللاعروض كان وجود الممكنات غير عارضة وان لم يقتض احدهما كان لعلة خارجة فيتطرق الاحتياج الى الواجب قلت هذا انما يتاتى لو قلنا ان الوجود طبيعة نوعية وليس بل هو مقول بالتشكيك على افراده فجاز اختلافه في العروض وعدمه واعتبر النور المشترك بين الانوار المقتضي للمختلفات اذ نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون غيره من الانوار وذلك لاختلاف ملزومات النور **قوله** الذي يليق بجلال الواجب لذاته وعظمته بعد اثبات وجوب وجوده ان لا يكون وجوده زائدا على ماهيته بحيث يكون له ماهية ووجود بل ماهيته هي نفس الوجود المجرد الذي لا يكون عارضا للماهيات والحكماء يعبرون عن هذا المعنى ان ماهيته نفس انيته والذي ذكره الشيخ ابو علي في تقريره ان وجوده لو كان زائدا على ماهيته لزم ان يكون محتاجا الى تلك الماهية والمحتاج الى الشيء يكون لا محالة ممكنا لذاته فيكون الوجود الواجب ممكنا محتاجا الى علة وتلك العلة المؤثرة في ذلك الوجود اما ان يكون نفس تلك الماهية او غيرها فان كان الاول لزم ان يكون الماهية متقدمة على وجود نفسها بالوجود فتكون الماهية قبل الوجود موجودة فالوجود المتقدم اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضناه زائدا على ماهية الواجب وغيره فان كان نفسه لزم ان يكون الشيء متقدما على نفسه وذلك محال وان كان غيره فيعود الكلام اليه غيره او يقف عند بعضها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فيلزم ان يكون للشيء وجودات مترتبة غير متناهية موجودة معا وذلك محال ولا ينتقض هذا بالماهية الممكنة القابلة للوجود فانها وان كان لها وجود فهي غير متقدمة على ذلك الوجود بالوجود لكونها غير مؤثرة فيه فاما العلة المؤثرة في الوجود فيجب تقدمها على الوجود بالوجود فنعلم من هذا ان الماهية لا يجوز ان يكون علة لوجود نفسها وان كان يجوز ان يكون علة لبعض صفاتها وعوارضها

في ان وجوده تعالى ليس زائدا على ماهيته

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في منع كون وجود الواجب زائداً على ماهيته

فان ماهية المثلث علة لزوايا بالمثلث كما مر تقريره واما اذا كانت العلة المؤثرة في ذلك الوجود غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجاً في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب لذاته واجباً لذاته هذا خلف ثم الوجود اذا كان زائداً على الماهية يكون صفة لتلك الماهية عرضياً لها فلا يكون ذلك الوجود واجباً فانك قد عرفت ان كل عرضي ممكن فقد تبين ان الوجود زائداً على ماهية مغاير لها ممكن واما الشيخ الالهي فقد اورد على قولهم لو كان وجود الواجب زائداً على ماهيته وكانت الماهية علة للوجود لزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وذلك محال بوجهين أا ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها عندكم فيكون وجودها محمولاً عليها عرضياً لها وكل عرضي لا بد وان يتاخر وجوده عن وجود الماهية فيكون للوجود في الاعيان هوية مغايرة لهوية الماهية حالة فيها وهوية الحال الذي هو الوجود محتاج الى هوية المحل الذي هو الماهية فيجب تقدم الماهية بالوجود على الوجود فيكون الماهية وجود غير الوجود الذي كان حالا فيها ويلزم ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها وذلك محال فلا فرق في لزوم هذا المحال بين الوجود الواجب والوجود الممكن ب انك قد عرفت في مباحث الاعتبارات الذهنية ان الوجود لا يزيد على الماهيات في الاعيان وانما يزيد عليها في الاذهان فقط واذا كان كذلك فلا يكون للوجود هوية في الاعيان تغاير الماهيات العينية في الخارج فلا يحتاج الى علة مؤثرة فيه فلا يكون الوجود في الماهيات الممكنة منقدماً عليها في الاعيان فالحق ان الذي من العلة الفاعلية انما هو نفس الماهيات لا وجوداتها العينية على ما يقولون فبطلت الحجتان المذكورتان في الوجود الواجب والوجود الممكن اذ كان الوجود امراً اعتبارياً فالوجود لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات وان جاز ان يكون زائداً عليها في الاذهان واما الوجود الواجبي فقد تبين انه لا يجوز ان يزيد على ماهيته في الاعيان واما في الاذهان فان الشيخ الالهي استخرج طريقة حسنة لطيفة في ان الوجود الواجبي لا يجوز ان يفصله الذهن الى ماهية ووجود ويجوز ذلك في الماهية الممكنة فللعقل ان يفصلها الى ماهية ووجود عام اعتباري بحسب اعتبار العقل لها واما الواجب لذاته فلا يمكن اعتبار ذلك فيه فما هيته في العقل ليس الا الوجود الخاص المتشخص وبرهان ذلك على الوجه الاجمالي ان الواجب لذاته لو جاز ان ينقسم في الذهن الى ماهية ووجود لوجب ان يكون له ماهية كلية فان الماهية الكلية على ما عرفت لا تمنع لذاتها ان تكون لها جزئيات كثيرة غير متناهية وان جاز ان تمنع تكثرها بسبب من خارج فتلك الجزئيات الغير المتناهية لا يجب وجود شيء منها النفس الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها نسبة واحدة على السواء فلو وجب وجود شيء منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحاً من غير مرجح وذلك محال واذا لم يجب وجود شيء منها من جزئيات ماهية الواجب لذاتها

في ان العلة الفاعلية انما هي نفس الماهيات لا وجوداتها العينية

لنفس الماهية يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لنفس ماهيته وذلك محال واما تقرير البرهان على الوجه التفصيلي فهو ان يقال الذي فصل الذهن وجوده عن ماهيته لا يخلو ذلك الماهية اما ان يكون ممتنعة او ممكنة او واجبة فان كانت ممتنعة الوجود لذاتها وجب ان يمتنع وجود شيء من جزئياتها وان فرض وجود بعضها فلا يمتنع وجود الباقي مما لم يقع في الجزئيات المعقولة لذلك الكلي لنفس ماهيته والا لما امكن وجود ذلك البعض المساوي لها في تمام الماهية فاذا امتنع بعض الجزئيات لماهيته وجب امتناع الباقي منها وح لا يمكن وجود شيء من تلك الجزئيات ووقوع شيء منها فاذا لم يمتنع تلك الجزئيات على تقدير وقوع بعضها وجب ان يكون كل واحد من الجزئيات الغير المتناهية التي لم تقع ممكنة بحسب ماهيتها فاذا كان الواقع من جزئيات ذلك الكلي واجب الوجود وكان له ماهية مغايرة للوجود فيمكننا ان ناخذ تلك الماهية كلية وح يمكن ان يوجد لها جزئية اخرى لذاتها فانه لو لم يمكن وجود ذلك الجزئي لكان ممتنعا او واجبا ولا جائز ان يكون وجوده ممتنعا والا لما امكن وجود شيء من تلك الجزئيات المشاركة له في تمام الماهية فلا يمكن وجود الجزئي الواجب لذاته وقد فرضناه واقعا هذا خلف فوجود ذلك الجزئي غير ممتنع ولا جائز ان يكون وجود ذلك الجزئي واجبا بحسب الماهية فان جزئيات الماهية الكلية الغير الواقعة تكون ممكنة بحسب ذاتها والا لكانت اما واجبة او ممتنعة ولا جائز ان تكون واجبة لذاتها والا لوجب وقوعها بالكلية ولا جائز ان تكون ممتنعة لذاتها والا لما وقع ما شاركها في تمام الماهية فعلم ان كل كلي كان بعض جزئياته الماهية الكلية ممكنا يكون باقي الافراد ايضا ممكنة فلزم ان يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك محال فقد صح من هذا ان الواجب لذاته يستحيل ان يكون له ماهية وراء الوجود فلا يمكن ان يفصلها الذهن الى ماهية ووجود فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد الغير المضاف الى ماهية واعترض الاثير الدين الابهري على الشيخ بان وجود الواجب لو كان مغايرا لماهيته فاذا اخذنا الماهية كلية كان لها جزئيات عقلية وتكون نسبتها الى تلك الجزئيات واحدة وح لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف قال نحن نمنع ان تكون النسبة المذكورة واحدة وانما يلزم ذلك ان لو كان نسبة الماهية الى الشخص الخارجي كنسبتها الى الجزئيات العقلية فلم قلتم ان الامر كذلك لا بد له من برهان و الجواب ان البرهان هو ان الحقيقة الكلية نوعية كانت او غيرها اذا صدق عليها حد او رسم او اسم او غير ذلك من المعاني فانه يصدق على كل واحد من جزئياتها سواء كانت خارجية او عقلية ولو لم تكن الحقيقة واحدة لما كان يصح كذلك غاية ما في الباب ان الجزئي يزيد على الكلي بعوارض غير داخلة في حقيقة الذات فيتساوي جميع الجزئيات الخارجية والعقلية في

في ان واجب الوجود هو الوجود المحض بلا مهية

تونة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

الحقيقة النوعية او غيرها دالة على ان نسبة جميع الجزئيات كيف كانت الى ذلك الكلى نسبة
واحدة فاندفع اشكاله فواجب الوجود هو الوجود الصرف الذى لا يشوبه شيء من خصوص و عموم وما
عداه فيه وجوده سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما تكثرت مراتب الموجودات بالنزول ضعف
وجودها كالشمس التى يحصل منها فيما يقابلها نور قوى ثم يضعف بعد ذلك بحسب تكثر مراتب
العكوس حتى ينتهى الى مرتبة ليس فيها شيء من النور اصلا كما ينتهى مراتب الوجودات النازلة من
الواجب الى مرتبة لا يمكن ان يحصل منها شيء من الوجود فالوجود الواجبى لغاية كماله وشدة
نوريته وقوة لمعانه يمتاز عن باقى الموجودات الممكنة بالكمال والنقص فالكمال فى ذاته والنقصان
فى غيره فوجوده لكماله يستغنى عن ماهية يقوم بها والماهيات الممكنة لنقصها لا يستغنى
وجودها عن ماهية يقوم بها ولان الوجود الواجبى لشدة كماله كان عين ذاته ولذلك
امتنع ان يكون امرا اعتباريا لا وجود له فى الاعيان فلذلك كان الوجود الواجبى كلى الوجود بخلاف
الماهيات الممكنة التى يفصلها العقل الى ماهية و وجود فلا يكون كل الوجود بل هى غير الوجود
والوجود الذى يضاف اليها ليس هو نفس ذاتها كما كان فى الواجب و لا هو داخل فيها بل هو امر عارض
لها بحسب اعتبار الذهن فليس الوجود الكامل الا هو عز شانه و تقدست اسماؤه و سائر الموجودات
الممكنة الموجودة عن نقصان وجوده وكماله ناقصة فى مرتبة الوجود فان قلت الحد و البرهان يلزم من
جواز تفصيل الذهن للواجب لذاته الى امرين ماهية و وجود يلزم من اخذ الماهية كلية لها افراد غير
متناهية لانه لا يجوز ان يكون بعضها واجبا و بعضها ممتنعا بالتقرير الذى مر فيجب ان يكون ممكنا و اذا
كان الجزئى ممكنا لذاته كان كلية ممكنا ايضا لذاته و ح يلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا على ما عرفت
وهربتم من ذلك خوفا من ان يصير الواجب ممكنا عند تفصيله الى ماهية و وجود فلا جرم حكمتم انه
الوجود المحض المجرد و يلزمكم مثل ذلك المحذور فى نفس الوجود الذى ليجانسه البتة فلم انه ذات الواجب
لذاته و نقرير ذلك ان الوجود الذى هو ذات الواجب كلى فلا بد له من جزئيات عقلية غير متناهية
ولا يجوز ان يكون بعض الجزئيات الواقعة واجبة و بعضها ممتنعا والا لزم امتناع بعض جزئياته
الواقعة ايضا فثبت ان بعض جزئياته الواقعة لو كان واجبا لذاته لكانت الجزئيات التى ما يقع
لزم ان يكون الواجب لذاته الواقع ممكنا لذاته لكون الواجب الواقع مشاركا للجزئيات الغير الواقعة
فى تمام الماهية فعلم ان المحذور اللازم فى الماهية لازم فى نفس الوجود و الجواب هو ما بينا الفرق بين الماهية
والوجود فان الوجود الواجب لما لم يكن اتم منه و لا اكمل و لذلك لم يكن عارضا لشيء من الماهيات بل كان
ذلك الوجود المجرد نفس ذات الواجب لذاته لم يمكن ان يكون له فى الذهن جزئيات فانه ليس سبب تكثر جزئيات
الماهية الا بانضمام اعراض توجب التكثر او لكونها مختلفة بالكمال و النقص و لذلك كان امتيازه عن جميع الممكنات

فى بيان ان اشتراك الوجوب لا يوجب التعدد فى الواجب

بالكمال والنقص فان الوجود الواجب لما كان نفس الذات كان في اعلى مراتب الكمالية ونهاية درجات التمامية وما عداه
من سائر الممكنات فوجودها بالنسبة اليه وجود في غاية النقص ونهاية الضعف لكونها وجودا ممكنا لا واجبا فلا بد ان يكون
مضافا الى الغير ومخالطا له فالوجود الواجب لا يتصور بوجه من الوجوه ان يكون له جزئي آخر من نوعه ولو فرضنا وقوع هذا
الجزئي ذهنا المستحيل وقوعه عينا فاذا نظرنا الى ذلك الجزئي لم نجده مغايرا للاول بل اذا حققنا النظر لكان هو
الاول بعينه من غير ان يكون بينهما تفاوت اصلا لامتناع الاثنينية في صرف الوجود الواجب الذي لا يتصور ان يكون اتم
منه وكل لا يمكن الاختلاف بالشدة والضعف في صرف كل شيء من حيث الصرفية للعلة المذكورة واما الماهية المعروضة
للوجود في الذهن فانه يتصور ان يكون لها جزئيات لا لها بسبب قبولها للعرض الذي هو الوجود وكونها غير مانعة
للشركة بحسب وقوعها تحت مقولة من المقولات العشر وكل واحد من تلك المقولات فلها جزئيات متعلقة هذه بالشدة
او بالاستكمال وجميعها على ما عرفته يقبل الاشدية والاضعفية فلا بد ان يكون مخالطة لغيرها كما في المقولات
العرضية ومفتقرة الى غيرها من المخصصات كما في مقولة الجوهر والمقولات وما هو داخل فيها لا بد من كثرة
بخلاف الوجود الواجب الغير المخالط بشيء من الماهيات فانه لكماله وتمامه لا يتصور فيه كثرة ولا يمكن ان يكون له
جزئي من نوعه لا ذهنا ولا خارجا فلا يكون في الوجود واجبان فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد ووجوبه
كماليته وجوده وليس له معنى آخر مغاير للوجود المحض ولو كان كذلك للزم ان يكون مركبا وكان متكثرا وقد
بينا امتناع ذلك فالوجود المجرد الذي هو عين ذاته بسيط واحد لا يتصور فيه تركيب بوجه من الوجوه فلا
اسم له عندنا يليق بكماله وبساطته وله اسماء كثيرة بالنسبة الى ما يليق بعقولنا واذهاننا وردت بها
الشرائع الالهية وفيه دقيقة ذكرها الشيخ الالهي في كتاب المقاومات وهي من النفائس وهي انه لما قام البرهان
على كون الوجود امرا اعتباريا قيل فلا يمكن ان يقال ان الواجب الوجود هو نفس الوجود فانه امر اعتباري وكيف يتصور
ان يكون ذات الذوات واصل الوجود امرا اعتباريا ثم قال ان اردنا بالوجود هو الموجود عند نفسه وهو الحي فان
غير الحي لا يمكن ان يوجد عنده شيء لا نفسه ولا غيره ولولا الحي ما تحقق مفهوم الوجود نفسه ومفهوم الحيوة غير مفهوم
الوجود الذي هو اعتباري فيجب ان يكون جوهر المدرك هو الحيوة لا غير فانما وراء الحي يمكن ان يغفل عنه مع درك
الانانية اثبتت فامتنع من هذه الجهة ان يكون الوجود ماهية عينية ولو كان الواجب لذاته هو نفس الوجود فنحن
نفهم ما عين ماهية الوجود ونشك في انه هل يتحقق وجوده في الاعيان ام لا فيلزم ان يكون له وجود زائد
كذلك للموجود وجود الى غير النهاية وذلك محال ولا يقال ان الواجب لذاته اذا كان له مفهوم غير الوجود
يكون واقعا تحت مقولة الجوهر ويلزم ان يكون له جزئيات وتقتضي امكانه على ما عرفت لانا نقول
ان الجوهرية معناها كمالية قوام الماهية وهي اعتبارية والشركة في الامور الاعتبارية لا تخل بمفهوم الوحدة
فان الشركة في امثال هذه الامور ضرورية ولما كان سلب الجمادية لازما للحيوانية لا نفس مفهومها فكذلك
يكون سلب المادة لازما للحي المدرك لذاته لا نفس مفهومه فالحي المدرك هو الظاهر لنفسه وهو النورية المجردة

فصل في اثبات الواجب من طرق الشيخ الالهي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

المقدسة ثم يلزم منها سلب القيام بالغير بخلاف نورية الاجسام فانها غير ظاهرة لنفسها بل لغيرها والنور القائم بذاته وظله الضعيف الضعيف والقوي للقوي ونور الشمس الظاهر للابصار لما كان اشد الانوار الجرمية واقواها فهو مثال النور الاعلى الواجبي القاهر لجميع الانوار العقلية وظلاله فافهم وقد اورد جماعة من المتاخرين على قول الحكماء ان ماهية الواجب لذاته هي الوجود المجرد اسولة **الاول** ان الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون مقتضيا للمقارنة للماهية او لا يكون فان كان الاول لزم ان يكون وجود الواجب لذاته مقارنا للماهية وقد مر بطلانه وان كان الثاني لزم ان يكون وجود الممكن غير مقارن لماهيته وهو محال وان لم يكن الوجود مقتضيا لاحدهما فيكون كل واحد منهما محتاجا الى سبب فيحتاج تجرد الوجود الواجب الى سبب وكل محتاج الى سبب ممكن فالوجود الواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف والجواب ان التجرد ليس امرا وجوديا يحتاج الى سبب بل هو امر سلبي معناه عدم سبب المقارنة فلا يحتاج الى علة **الثاني** ان الوجود الواجب لو كان هو الوجود المقيد بالتجرد لزم ان يكون المؤثر في وجود العالم اما نفس الوجود من حيث هو وجود وكان كل وجود مؤثرا في العالم وليس كذا او ان كان المؤثر فيه هو القيد السلبي فقط وجب ان يكون العدم مؤثرا في وجود العالم وذلك ممتنع والجواب ان المؤثر في العالم ليس واحدا منهما على الانفراد بل المؤثر هو الوجود مع القيد السلبي ويكون العدم جزءا من علة التامة كما عرفت جواز ذلك في مباحث العلل **الثالث** ان الوجود من حيث هو وجود ان اقتضت طبيعته الاحتياج الى الغير لزم ان يكون الواجب الوجود محتاجا الى الغير وذلك محال وان كانت طبيعته مقتضية للاستغناء كان كل وجود مستغنيا سواء كان واجبا او ممكنا فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خلف والجواب ان الوجود من حيث هو وجود لا يعرض له الاحتياج عارضا للوجود بحسب اعتبار الوجود الخاصة وهذه الاسولة وما شاكلها مبنية على ان الوجود زائد في الخارج على ماهيات الممكنات وكونه مشتركا بين جميع الموجودات وانت اذا فهمت ما ذكرناه في تحقيق الامور الاعتبارية حق الفهم لا يكاد يخفى عليك الجواب عن هذه وامثالها وان معرفة ذلك الفصل استحقت من المهمات **قال** اقول هذا كله على تقدير ان يكون الوجود مشتركا معنويا مشككا حتى يكون صادقا على وجوده الخاص صدق العارض على معروضاته وان مطلق الوجود من المعقولات العارضة لسائر الماهيات وح يكون هناك ما لا نسبة الى وجود حصة عقلية صادقة على وجوده الخاص ولا يخفى على عاقل ما في ذلك من الشناعات الغير اللائقة بجناب القدس بل الحق الارفع في هذا المقام بان يقال كل مفهوم مغاير للوجود فهو يحتاج في تحققه الى الوجود فكلما هو ليس بوجود فهو محتاج الى الوجود واما نفس مفهوم الوجود فلا يحتاج في تحققه الى الوجود لانه عين التحقق فلا يحتاج الى تحقق به يتحقق فهو لا يكون ممكنا لعدم احتياجه الى غيره في تحققه ولا نعني بالواجب الا هذا المعنى فكلما هو مغاير للوجود ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالادلة السابقة ان الواجب موجود فهو عين الوجود الموجود بذاته لا بامر مغاير لذاته فهو في حد ذاته فرد واحد ليس

اسئلة اوردت على ان الواجب وجود

في طريق تحقيق المتألهين

فى مكان ولا تعدد ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره معرا عن التقييد بغيره فان قلت لا
يصدق على هذا وجه شيء من الماهيات قلت نعم ليس عارضا لشيء منها بل معنى انها موجودات ان لها نسب مخصوصة
الى تلك الحضرة المنزهة القائمة بالذات تلك النسب على انحاء مختلفة وجهات شتى يتعذر الاطلاع
على كيفياتها بل على ماهياتها وهذا دقيق لا يفهمه الا الراسخون **اقول** هذا هو معنى التوحيد الوجودي
الذى اشار اليه الكمل من اهل الولاية وهذا مقام عزيز المنال لا يدرك بالبحث الصرف بل يحتاج معه الى تجرد
عقلى وتجريد وحال نطلع به على حقيقة احوال الموجودات وتعرف به ان الوجود الفائض عليها لا يبقى لها
عند قهره العلى هوية كما تعرف انطواء النور الضعيف تحت الاشد وانطماسه فيه فاذا تعمقت فى النظر
الى الوجود المحض متعمقا فى احوال التوحيد عرفت وحققته وان النسب التى للماهيات اليه نسب عقلية غير
معلومة الحقيقة ولا يكشف عنها المقال ولا تعرف الا بالحال واهل هذه الطريقة يدعون المشاهدة
وذلك طور وراء طور العقل وكل ميسر لما خلق له وقد يمثلون تلك النسب عقيبا لا انه متعدد مثل توهم انها
كموج البحر وقول الاخر خال الخد واخر قال كالماء الجارى الى غير ذلك من العبارات واعلم ان من جملة ما
استدل به اهل هذه الطريقة على ان الوجود المطلق هو الواجب لذاته ان يقال كل ممكن قابل العدم
ولا شيء من الوجود المطلق بقابل للعدم ينتج لا شيء من الممكن بوجود مطلق وينعكس الى لا شيء من الوجود
المطلق بممكن فيكون واجبا لذاته وليس وجود الممكن هو القابل للعدم لان القابل يبقى مع المقبول و
الوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها وزوال الوجود فى نفسه دار تنافيه بين ممكن
لان العدم ليس بشيء حتى يعرض للموجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وهو ممتنع بل القابل له هو الماهيات
ويكون قبولها له هو زوال الوجود عنها والمطلق لا يحتاج الى ماهية يقوم بها الممكن وانه عنها فى
التحقيق الممكن لا ينعدم وانما يختفى فيدخل فى الباطن الذى ظهر منه والمحجوب يتوهم انه ينعدم وهذا
الوهم انما نشأ من فرض الافراد الخارجية للوجود وليس فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
موجودة باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتبارى فلا افراد لها موجودة لتتعدد وتزول
بل الزائل اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله والا لزم انقلاب حقيقة الوجود
بحقيقة العدم هذا خلف واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية لا يكون عرضا عاما وما يقال انه
يقع على افراده لا على السواء فيكون مشككا باطل لان ذلك انما هو باعتبار الكلية والعموم وهو
من حيث هو لا عام ولا خاص ولا كلى ولا جزئى بل التحقيق فى اختلافه انه باعتبار تنزله فى مراتب الاكوان
وحضوره فى حظائر الامكان وباعتبار كثرة الوسائط تشتد ظلمته ويضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار
قلتها تشتد نورانيته ويقوى ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته فيصير اطلاقه على القوى اولى من اطلاقه
على الضعيف لان له مظاهر فى العقل كما ان له مظاهر فى الخارج كالامور العامة والكليات التى لا وجود

فى اثبات الواجب لذاته بالوجود المطلق

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الذهن في

لها الا في العقل فتفاوته انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي فالتفاوت في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية وكونه قائما بنفسه او بغيره وشدة الظهور وعدمه اذا عرفت ذلك فاعلم انها كلها وجودات خاصة علمية ليست ثابتة خارجا منفكة عن الوجود كما توهم المعتزلي بل ثبوتها منفكا عن الوجود الخارجي في العقل وكلما في العقل من الصور فائضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه عين ذاته فلا يكون لماهيات اشياء غير الوجودات المتعينة في العلم الا كان ذاته محلا للامور المتكثرة المتغايرة لذاته تعالى الله عنه بل الحق ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق وصورة تلك الحقيقة في العلم الحق هي المسماة بالماهية والعين الثابتة بل هي الماهية ولها وجود في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه وبعد ظهور نور الوجود بكمالاته تظهر بتلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن و اخرى في الخارج فيقوى الظهور ويضعف بسبب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدرته فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك وصورها في اذهاننا ظلال لا تلك الصور العلمية حاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية والظهور نور الوجود فينا بعد تصفيتنا من تلك الحضرة الالهية ولهذا صعب ادراك الحقائق على ما هي عليه الا على من تنور بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ويحتجب عنها بعد انيته فيحصل التميز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل بها فغاية عرفانه اقراره بالعجز والقصور وعلمه برجوع الكل اليه واعلم ان الاعيان الثابتة من حيث مباينتها من الوجود المطلق راجعة الى العدم من حيث تعيناتها العدمية والتعينات الوجودية الحاصلة لها هي عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام اهل العرفان ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله او انه لا موجود الا الله تلقه بالقبول فانهم يقولون ذلك من هذه الجهة كما قال علي عليه السلم صحو المعلوم مع محو الموهوم و يريدون بقولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء بل المراد انه حال كونها حاضرة في الحضرة العلمية متلبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الله تعالى خلعة الوجود الخارجي وصارت متعينة فيه بما لها من الوجود المطلق ومن نور الحق عين بصيرته وفهم مامر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه البحثية والانظار الكلامية وان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة والله اعلم **قوله** ولما ثبت حدوث جميع الممكنات ثبت كونه قادرا لاستحالة الانفكاك في الموجب فلا يتحقق الحدوث وهذا خلف **قال** اشار الى بيان صفاته تعالى وابتداء منها بكونه قادرا لكونها اصلا لجميعها والقادر فعل هو الذي

في ان الاعيان الثابتة ونقل كلام امير المؤمنين ع في هذا المقام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

انشاء فعل وان شاء لم يفعل وقيل هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وكلا التعريفين مدخول
اقول الفرق بين التعريفين انه في الاول علق المشية بعدم الفعل فيكون الترك عنده متعلق المشية
بناء على انه وجودي واما الثاني فلانه مبني على ان علة العدم عدم العلة فيجعل عدم المشية علة في عدم
الفعل كما ان وجودها علة في وجوده ووجه الدخل اما في الاول فظاهر من حيث ان المانع ان يمنع من
كون الترك امرا وجوديا ومن ان تعلق المشية الوجودية بالامر العدمي محال واما في الثاني فلمنع المتكلمين من
كون العدم يعلل او يعلل به كما زعم هو على راي الفلاسفة سديد قال والقادر هو المتمكن من
الفعل والترك وهل انضمام شرائط التاثير داخل في مفهوم القدرة قيل نعم حتى ان الله المانع فالممنوع
غير قادر وقيل لا لان القادر من له الصفة التي يصح وجود الفعل عنه بها عند انضمام شرائط التاثير
اليها والمدعي انه تعالى مختار هو مذهب المحققين والنقل عن الفلاسفة بالقول بالايجاب ان صح فليس
هو مذهب المحققين منهم او نزاعا في اللفظ فان الفاعل ما لم يستجمع شرائط التاثير لم يجب عنه
الفعل فان عني بالايجاب هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح اذ الكل يساعد عليه ولا يخرج الفاعل
به عن كونه قادرا الا انا لا نعني بالقادر الا من يصدر عنه الفعل بواسطة القدرة المنضم اليها شرائط التاثير
التي من جملتها الشعور به اقول الذي علم من مقالات الفريقين اتفاقهما على القول بالاختيار لان كلا
منهما يقول انه فاعل مع الشعور بما يصدر عنه والفاعل بالشعور لا يكون فاعلا بالطبيعة والفلاسفة منهم
لا يقولون انه فاعل بالطبيعة على ما نقله عنهم اكثر محققي المتكلمين بل الظاهر ان اختلافهم انما هو في
كيفية صدور الاثر عنه تعالى فعند الفلاسفة انما هو على سبيل المقارنة وعدم التاخر لكونه
فاعلا بالاستقلال فلا يتوقف صدور الفعل عنه على شيء مغاير لذاته سوى القابل وهو متحقق
وازلا اذ الامكان متحقق دائما والا لزم الانقلاب هذا خلف فالفعل ح غير مسبوق بشيء سوى العلة
لعدم تصورنا هناك شيئا غيرها اذ لا وقت ولا شرط ولا حال دون حال اذ العدم المحض لا يوصف
بشيء من ذلك فلا شيء سوى العلة والذات القابلة للفيض عنها وهي متحققة فيتحقق معلوله غير مسبوق به
له من كل وجه فلا حدوث سابق هناك فيتعين الوجود الخاص بعينه الوجود المطلق عليه وعند المتكلمين ان
الداعي شرط موجودية يتحقق التاثير فيتوقف تاثير المؤثر عليه فعند وجوده يتعين الوجود وقبل وجوده
لا يتعين فالداعي لا يكون متوجها الى موجود بل الى معدوم يتجدد بالداعي فيجب ان يكون الفعل مسبوقا
بالعدم وهذا الكلام ظ لكنه انما يتم على تقدير تجدد الداعي كما هو مذهب جماعة من المتكلمين فاما على القول
بقدمه فيشكل خصوصا على القول بان الفاعل التام لا يتخلف عنه اثره كما هو المشهور من مذهب المحققين
منهم كابي الحسين واتباعه فانهم لا يفرقون في ذلك بين العلل الايجابية وبين الفاعل المختار على هذا
التقدير ولا يتحقق العدم بين الفاعل والفعل لوجوب الملازمة الذاتية كما في العقل الاول الذي فرده

في مبحث القدرة تعريف

سازمان اسناد و كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

في بيان ان القادر المختار للممكنات

الفلاسفة من غير فرق نعم على القول بعدم وجوب الاثر عند وجود المؤثر التام كما هو مذهب فريق
من المتكلمين يتحقق الفرق وبه يتم القول بسبق العدم على التأثير فتدبر وهذه المسئلة يعلم تحقيقها
مما سبق فانه هناك مستوفى **قال** لما اثبت المص ان الممكنات حادثة بالمعنى المذكور اخذ في اثبات
ان فاعلها قادر لان ايجاب صدورها عنه يقتضي قدمها لاستحالة تخلف المعلول عن العلة الذاتية
ومعها لا يكون الفعل حادثا هذا خلف فيكون قادرا فان قلت ان القادر المستجمع لجميع ما لا بد منه
في المؤثرية يكون الفعل واجب الصدور عنه فيمتنع تخلفه فلا يكون قادرا ويلزم عروض الوجوب
والامكان للفعل وهو محال قلت اما الاول فقد اشرنا الى انه لا يخرج عن كونه قادرا بذلك و
قلنا ان ذلك هو مرادنا بالقادر واما الثاني فيجاب بجواز عروضهما للاثر باعتبارين اذ عروض الوجوب
للاثر باعتبار انتساب القادر وقصده وعروض الامكان باعتبار ذات الاثر فلا يتنافيان **قوله**
وتساوي الممكنات في علة الحاجة موجب لعموم القدرة لاستحالة الترجيح فهو قادر على الكل اقول
لما اثبت علة المقدورية اعني الامكان المشترك بين جميع الممكنات اذ الوجوب والامتناع ينافيان
المقدورية استلزم ذلك التساوي عموم مقدوريته تعالى بالنسبة الى جميع الممكنات اذ المقتضي
لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها في اقتضاء القادرية الى كل المقدورات نسبة واحدة فلا ترجيح
وايضا فالمقدورات لما تساوت في المقدورية واقتضت ذاته القادرية فلو اختصت قادريته
بالبعض لافتقرت الى مخصص لاستحالة الترجيح بلا مرجح فيكون الواجب لذاته في كماله مفتقرا الى
الغير فيكون ناقصا بذاته هذا خلف فيكون قادرا على الكل ولا يقتضي ذلك وقوع سائر المقدورات
بمجرد التعلق الا بانضمام شرائط التأثير التي من جملتها الداعية فما لا يتعلق به الداعي لا يوجد
فظهر من ذلك بطلان قول من نفى تعلق قدرته بالشر والقبيح ومثل فعل العبد وعينه كما ذهب
اليه بعض من لا تحقيق له الا ان يقال ان استجماع شرائط التأثير داخل في مفهوم القادر وح
يرجع حاصل النزاع الى نفس مفهوم حقيقة القادر وقد تقدم **قوله** واحكام هذه
المصنوعات واتقانها دليل علمه وتجرد ذاته عن الماديات وتساوي الكل في المعلومية يقتضيان
تعلق علمه بالكل وكيف لا والكل يتعدد بره فكيف يجهله **قال** شرع في بيان كونه عالما وليس معناه حصول
صورة مساوية للمعلوم في ذاته ~~ولوانه اضافة بينه وبين المعلوم~~ في ذاته ولا انه اضافة بينه وبين المعلوم
كما ذهب اليه بعض من لا ذوق له اما **قوله** اما الصورة فلانها لو كانت هي العلم او شرطا فيه للزم
اولا زيادتها عليه ومغايرتها له للعلم الضروري بانها صفة المعلوم وصورة المعلوم ليس هي
ذات العالم بالضرورة فلا يستقيم على مذهب من ينفي الزيادة نعم هو موافق لمذهب القائلين
بزيادة العلم نعم لنا ان نقول تلك الصورة اما جوهر او عرض وعلى التقديرين يمتنع قيامها بذاته

في كيفية علمه تعالى بالجزئي

خصوصا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

خصوصا اذا تعلقت بالامور المتغيرة على القول بعموم علمه للجزئيات الزمانية كما هو مذهب المحققين وايضا يمتنع تعلق علمه بذاته على تقدير الصورة والا لزم اجتماع الامثال في الاعداد بانه يعلم ذاته بصورة هي ذاته لا بصورة حالة في ذاته لانه لا يجدي نفعا لوجوب المغايرة بين الصورة وذي الصورة قطعا فلا بد من المغايرة واما الاضافة فانها ان كانت خارجية لزم فيها ما ذكرناه في الصورة وان كانت ذهنية فلا علم خارجا وذلك خلاف المطلوب ايضا يمتنع تعلق علمه بذاته لوجوب المغايرة بين المضافين ولا مغايرة بين الشيء ونفسه ولا يكفي مطلق المغايرة كما قاله بعضهم لان العلم مشروط بالمغايرة فلا يكون شرطها والا دار والاعتذار بصحة التعقل حتى يختلف الجهة لا يجدي نفعا لامتناع كون شيء من كمالاته حاصلا له بالقوة **قال** بل معناه انكشاف الاشياء فيظهر هو له لان علمه كشفي اشراقي حضوري لا بتوسط امر آخر ودليل ثبوته له ان افعاله المحكمة المشتملة على الترتيب العجيب والمنافع الجمة دليل على انه عالم بها وهو ظ

اقول اعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراك كنه العالم الجسماني وكيفية تناسب اجزائه ووضع بعضها مع بعض وما في كل واحد من تلك الاجزاء واغراضها من الحكم والفوائد فكيف بادراك العالم الروحاني وما فيه من الحكم والفوائد وكيفية تناسب اجزائه بل اقول ان الحكماء الذين هم افاضل الخلق يعجز اكثرهم عن ادراك حقيقة نفسه وتفاصيل احوال بدنه وجميع منافع كل واحد من اعضائه وتناسب وضعها وترتيبها وما في كل واحد من تلك الاعضاء من القوى الجسمانية المدركة والمحركة والقوى النباتية والطبيعية وسريان آثارها في جميع البدن وحفظ الانواع والاشخاص بها بل الذي ادركوا من ذلك شيء يسير واذا كانت معرفة الانسان بنفسه وبدنه على ما ينبغي متعذرة فكيف تكون الاحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني واكثره لا يمكننا الاطلاع على حقيقة وجوده فضلا عن ادراك حقائق جميع الموجودات وما فيهما من لطائف الحكمة ودقائق الصنعة وعجائب آثار العناية الالهية ويدل على ما ذكرناه ما اشار اليه رئيس الحكماء وسيد الاولياء وقطب الفضلاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام فمن ذلك ما ذكره في خطبة له في نهج البلاغة في قوله وما الذي نرى من خلقك ونعجب له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك وما تغيب عنا منه وقصرت ابصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت ستور الغيوب بيننا وبينه اعظم فمن فرغ قلبه واعمل فكره ليعلم كيف اقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت في الهواء سمواتك وكيف مددت على مور الماء ارضك يرجع طرفه حسيرا وعقله مبهورا وسمعه والها وفكره حائرا واذا كان الامر كذلك في كلام ولي الله المشاهد لمفاتح الغيب والمطلع على حقائق الاشياء بالاطلاع الرباني والكشف الاشراقي فكيف يكون حالنا نحن ايها الضعفاء القاصرون المقصرون فنحن عنه في غاية البعد عن الاطلاع على بعض البعض في اعلى درجات العجز الا انا مع هذا العجز والتقصير الموجود في الطبع والعجز الحاصل في النفس نذكر انموذجا من الحكمة الموجودة في العالم الجسماني وتناسب اعضاء ونظمه

في كيفية الادراك بالعالم الجسماني

نقل كلام لعلي عليه السلام في هذا المقام

فيما يتعلق بالعناصر

ليستدل به المستبصر على عظمة الصنع وفخامة الابداع الدالين على عظمة الصانع جل جلاله وتقدست اسماؤه وان كان ما لم ندركه من الموجودات اكثر مما ادركناه فنقول ان الرحمة الالهية لما لم تحد وتوقف عند حد لان الواجب لذاته لما كانت قوته غير متناهية وجوده وكرمه غير واقف عند حد يحصل منه قدر متناه من الموجودات فلا جرم وجدت هيولى لها قوة القبول الى غير النهاية كما ان للمبادي العقلية لها قوة الافاضة الى غير النهاية ولما كانت الافاضة تحتاج الى تجدد امر يكون هو السبب وجب منها وجود اجرام فلكية دائمة الدوران لاغراض علوية هي السبب في تجدد استعدادات الهيولى الى غير النهاية لان كل حادث لا بد له من علة حادثة وعلة جميع الحوادث هي الحركات الفلكية فبتبع حركاتها الدائمة استعدادات غير متناهية تنضم الى فاعل غير متناهي القوة وقابل يقبل الصور والاعراض من الفاعل الى غير النهاية وذلك هو الموجب لانفتاح ابواب البركات وترشح الخير الدائم واذا لم يكن للفاعل على الفيض بصنيه حصل الفيض على كل قابل مستعد بحسب استعداده حتى ان النملة مع حقارتها لو استعدت لقبول نفس ناطقة وجب ان يفاض عليها واشرف ما يتعلق بالهيولى والاجسام انما هي النفوس الناطقة التي لا يمكن خروج جميع ما يمكن لها الى الفعل دفعة لا مع الابدان ولا بدونها فبحسب استعداد الهيولى والاستعدادات الغير المتناهية يقبل الفيض للنفوس الناطقة من المفارقات ثم يرجع منها ما كمل الى العالم العقلي والوطن الاصلي وما لم يكمل يرجع اما الى الاجرام الفلكية او الى الاجسام بعد ان تلبث في البرزخ زمانا طويلا واحقابا كثيرة ثم كانت من عجائب الحكمة وغرائب الرحمة جعل الارض في مركز العالم ووسط الكل لانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية لاحترقت لشدة تسخن الحركة الدائمة فلا يبقى عليها حيوان ولا ينبت فيها نبات وذلك من الرحمة الالهية وجعلت النار مجاورة للفلك اذ لو جاورت من العناصر غيرها لتسخنت بدوام حركته فصارت نارا وانضم اليها التسخين للنار واحترقت باقي العناصر وصار الكل نارا فانعدمت العناصر ولما كانت العناية تقتضي وجود نفوس غير متناهية ولم يمكن ذلك بدون ابدان حيوانية ونباتية تغلب على اكثرها العنصر اليابس ليحفظ الصور والاشكال وجب ان يكون الارض باردة يابسة متماسكة الاجزاء ليجاورها الحيوان والنبات الغالب عليهما عنصرها ووجب ان لا يكون الماء محيطا بها لاحتياج اكثر الحيوان والنبات الى استنشاق الهواء وحده ثم جعل الهواء مجاور النار للمناسبة بينهما في الحر والميعان وجعل الماء مجاور الهواء والارض لمناسبته الهواء في الميعان ومناسبته الارض في البرد لئلا يبطل العدل المشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله بالعدل قامت السموات والارض ولو كانت الاجسام العلوية الفلكية كلها نورية لاحترقت بقوة الشعاع ما دونها من عالم الكون والفساد ولو كانت عرية عن النور لبقيت الهيولى في ظلمة شديدة لا اوحش منها مع انه لو عدم ضياء الكواكب لما امكن وجود حيوان ولا نبات فجعلت الكواكب مضيئة والافلاك

البارد

في كيفية خلق السموات وما يتعلق بها

شفافة اذ لو كانت ملونة لتوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الاجسام الكثيفة الملونة واشتد الحر جدا وقوي الى حد يؤدي الى احراق العناصر ولو كانت الكواكب ثابتة غير متحركة لاحرقت ما قابلها من العناصر ولم يلحق اثرها ما غاب عنها فيؤدي الى شدة البرد وجمود الماء والرطوبات الموجب لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت الكواكب متحركة بالحركة اليومية الواحدة للازمت دائرة واحدة واحرقت ما قابلها من تلك الدائرة ولم يصل اثر الشعاع الى ما في النواحي والاقطار فجعل للكواكب مع حركة الكل السريعة حركات اخرى بطيئة بميل بها شمالا وجنوبا فيحصل من ذلك الفصول الاربعة التي بها يتم الكون والفساد وباختلافها تختلف امزجة البلاد ويتكون الحيوان والنبات والى هذا اشار الكتاب الالهي بقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ولاجل ان مدارها لم يدم على سمت واحد فالشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره اي بالحركة طالعة تارة وغاربة اخرى وشمالية مرة وجنوبية اخرى وكذلك اوجية وحضيضة وموازنة طبيعة كل برج من الثابتة والمنقلبة وذات الجسدين وغير ذلك من الرجوع والاستقامة وكونها في البيوت التي لها وشرفها وهبوطها وامثالها مما هو مذكور في كتب النجوم بل لا يحيط بتفاصيلها الا الله تعالى وخواص عبيده الذين هم انوار العقلية واشعته الروحانية وبذلك كله يحصل النظام في العالم كله ويدوم الكون والفساد الذي هو اصل النعمة وتمام الرحمة والعجايب المودعة في السموات والارض وغيرهما من انواع المخلوقات واصناف المبدعات لا يمكن ان يحيط بها البشر وهم في عالم الغربة وحجب الظلمة و الاجرام العلوية والسفلية منطوية تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول كلها مقهورة تحت قهر العقل الاول وهو مقهور للمبدا الاول المحيط بالكل والقاهر للكل كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال تعالى والله من ورائهم محيط ولما كانت عجائب الترتيبات واللطائف النسب الواقعة في العالم الجسماني من الافلاك والعناصر ومركباتها وما فيها من العجائب والغرائب فكذلك في عالم النفوس من العجائب الروحانية والغرائب الجسمانية من احوال فوائدها وكيفية تعلقها بالابدان ما يعجز العقول عن ادراكها ولا شك ان عجائب الترتيب ولطائف النسب والنظام الواقع في العالم العقلي النوري اشرف وافضل من الواقع في العالم الجسماني الظلماني والروحاني ايضا وكيف يصح ان يكون عجائب الترتيب وغرائب النسب في الجسماني اكثر مما في العالم الروحاني والعالم الجسماني وما فيه من النسب واللطائف ظلال لما في العالم الروحاني والعقلي ورسوم حاصلة منها وهي الحقائق الاصلية النورية وجميع الانواع الجسمانية فروع لها وحاصلة منها وجميع ارباب الشرايع الالهية والكاملين من اخوان التجريد يدعون وجودها ويجزمون بثبوتها لا بطريق البراهين والاقناعيات بل اعتمادهم في ذلك على المشاهدات

جمهوری اسلامی ایران

وانكشافات سبحانك يا مبدع العجائب وصانع الغرائب ومفيض الجود وواهب الوجود للاشياء الكل في
انوار جبروتك واضمحل في اضواء ملكوتك لا اله الا انت اليك المصير **قال** وتجرد ذاته بمعنى انه
ليس بجسم ولا جسماني حتى يكون متعلقا بالماديات وان جميع الاشياء مستندة اليه لانه مبدء المبادي فالكل
بتقديره فاض لكونه عالما اذ بديهة العقل حاكمة بان صدور الافعال المتقنة مستحيل عن الجاهل
وان التجرد مستلزم للتعقل وان المختار يفعل بالقصد المسبوق بالعلم يستلزم ذلك عموم علمه بالكل
لانه يعقل ذاته بذاته لكونه غافلا لذاته معقولا لها اذ التجرد والتعقل متلازمان فاذن تعقل ذاته
مستلزم لتعقل ما سواه من حيث انه علة لكل فالعلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول والى هذا اشار
بقوله والكل بتقديره فكيف يجهله فان قلت اذا كان عالما بذاته كان هناك نسبة بينه وبين نفسه
والنسبة لا يتحقق الا بين متغايرين فيلزم تكثر ذاته المقدسة قلت ليس التغاير حقيقيا حتى ينافي
الوحدة الحقيقية بل التغاير اعتباري فعلمه بذاته عين ذاته والتغاير بنوع من الاعتبار وهو كاف في
تحقق النسبة مع انه لازم على تقدير الصورة والاضافة اما على ما حققنا من ان علمه كشفي حضوري
لا يحتاج الى هذه التكلفات لان علمه بذاته هو انكشاف ذاته لذاته فلا يحتاج الى تغاير النسبة
كانكشاف المشرقات بذاتها **اقول** هذا اشارة الى ما ذكره المعلم الاول واتباعه في اثبات علم الواجب
تعالى بذاته وبغيره فقالوا ان كل مجرد قائم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره والواجب لذاته مجرد
عن المادة فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره اما ان كل مجرد قائم بذاته يجب ان يكون عاقلا لذاته و
لغيره فلانه يمكن ان يعقل سائر المعقولات وكل ما امكن ان يعقل سائر المعقولات امكن ان يقارنه
صور المعقولات وكلما كان كذلك فامكان مقارنته المعقولات له لازم والا لزم الانقلاب من الامكان
الى الامتناع وهو محال واذا كان كل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات وكلما امكن للمجرد كان واجب
الثبوت له والا لكان موقوفا على استعداد المادة فلا يكون المجرد مجردا هذا خلف والتعقل لما كان
عبارة عن مقارنة صور المعقولات للعاقل وكانت هذه المقارنة واجبة الوجود لكل مجرد عن المادة
كان كل مجرد عاقلا لغيره وكلما يعقل غيره فانه يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الغير لان
تعقله لذلك الغير عبارة عن حصول ذلك الغير له وكونه لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له وتعقل
انه ذاته عاقلة لذلك الغير تعقل منه لذاته لان العلم بالتصديق علم بكل واحد من الطرفين وكلما
تعقل غيره يجب ان يعقل ذاته وكل مجرد عن المادة بالكلية عاقل لذاته وانت قد عرفت ان الواجب
لذاته مجرد عن المادة بالكلية قائم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولما عداه من سائر المعقولات
وهذه الحجة اذا لوحظت علم منها انها انما تنتج ان الواجب لذاته انما تعقل الاشياء بحصول صورها في
ذاته فيلزم ان يكون محلا للصور العقلية المقارنة له وواجب الوجود لا يصح عليه مقارنة صورة

في ان كل مجرد قائم بذاته عاقل لذاته
وفي اثبات العلم له تعالى

متعقلا لذلك الغير بل حصول الحصول هو
الحصول له ولا محالة ان
حصول ذلك الغير له تم

اصلا ولهذا سلك اخرون منهم مسلكا اخر فقالوا الواجب لوجوده لذاته مجرد عن المادة قائم بذاته
فهو غير غائب عن ذاته وكلما كان كذلك فهو معقول لذاته من غير افتقار الى امر زائد يجعله معقولا بل
هو معقول بذاته لذاته ويلزم من كونه معقولا لذاته ان يكون عاقلا لذاته اذ كل معقولية تستدعي عاقلية
فيرجع حاصل عاقليته في معقوليته الى تجرد ذاته عن المادة وعدم غيبته عنها ويلزم من ذلك ان يكون
الواجب عاقليته نفس معقوليته فهو لا محالة عقل وعاقل ومعقول باعتبارات ثلاثة وهو سبحانه
بسيط واحد غير متعدد ولا متكثر في الاعيان بوجه من الوجوه وانما في الاذهان فيمكن التفصيل المذكور
وانت تعرف ان عدم الغيبة والتجرد عن المادة امر سلبي ثم قالوا الواجب تعالى تعقل جميع الاشياء لانه
اذا عقل ذاته المقدسة يلزم ان يكون عاقلا للوازم ذاته لان العلم بلوازم ذاته منطو في تعقله
لذاته فان تعقل الانسان مثلا مستلزم لتعقل لوازمها على سبيل الانطواء في تعقل الذات فالواجب لذاته
يعلم ذاته ويعلم ما عداها من الاشياء اللازمة لذاته بانطوائها في علمه بذاته وهذه الطريقة انما تدل على
انه عالم بلوازم ذاته على سبيل الاجمال مع ان هذه اللوازم كثيرة وعلمه بذاته غير علمه بها بكل واحد منها او
يكون علمه بها تبعا لعلمه بذاته ويلزم ان يكون في ذاته تعدد وكثرة وبحسب تلك اللوازم المذكورة وذلك
مخالف للوحدة الذاتية وسلك ثالث منهم مسلكا اخر فقال الواجب لذاته يعلم ذاته بذاته ويعلم
سائر المعلومات بحصول صورها في ذاته اللازمة لها وهي خارجة عن حقيقة ذاته تابعة لها لا داخلة
فيها ولما كانت ذاته علة للكثرة لزم تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته لانها معلول لازم لذاته فصورها
المعقولة معلولة لذاته ولوازمه متأخرة عن ذاته تأخر المعلول عن العلة فلا يتقوم ذاته بتلك اللوازم
بل هي واحدة في ذاتها وتكثر هذه اللوازم لا يقدح في وحدة علتها فلا تزول وحدة الواجب بكثرة الصور
المتقررة في ذاته وهذه كما تراه اسخف من الاولين ولزوم التعدد والتكثر فيه ظاهر بل يلزم منه ان تكون واجب
الوجود تعالى محلا للاعراض المتكثرة لان تلك اللوازم اعراض لانها صور قائمة بغيرها ويلزم منه كونه فاعلا
وقابلا وذلك هو عين التعدد والتكثر فهذه طرق القوم حاصل افكارهم وهي كما ترى لا تسمن ولا تغني من
جوع ولبعض اهل الاشراق من المتأخرين طريقة حسنة لطيفة هي محض الحق وعين الصدق بل هي من العلم
المخزون والسر المصون الذي لا يطلع عليه الا الاقلون حصلها هذا الشيخ بطريق الاشراق والكشف
الذوقي ثم افادها من تأخر عنه جزاه الله خيرا وهي ان العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود وكلما
هو كمال مطلق للموجود لا يمتنع على الواجب لذاته لانه ينتج من الاول العلم لا يمتنع على الواجب لذاته وكلما لا يمتنع
عليه يجب له اذ لا قوة امكانية فيه فالواجب لما كان اولى بكل كمال لانه التام وفوق التمام فهو يدرك
ذاته بذاته لا بامر زائد على ذاته ويدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري والعلم الاشراقي يكفي فيه مجرد الاضافة
اعني حضور المدرك حضورا اشراقيا فالواجب تقدست اسماؤه يدرك ذاته بذاته لتجرده عن المادة لانه وجود

في ان الواجب لذاته تعقل ذاته بذاته

قف هذه الطريقة هي محض الحق في علم الواجب تعالى
هذا هو حظ استاذنا
استاذ الكل طاب ثراه وجعل الجنة مثواه
اللهم
الآن انا
بكونه محض الحق كونه
محض الحق عند القائل به
لا في نفس الامر كيف لا ونقيض
الحق في علمه بالاشياء هو
كون بسيط الحقيقة كل
الاشياء بنحو اشرف وبنحو
اعلى وان هذا من ذاك
نوري

البحث في بدرك غيره بحضوره له لان الادراك بعد التجرد والحضور والتسلط والواجب لذاته اشد تجردا من كل مجرد عن المادة وتسلطه على الاشياء وقهره لها اعظم من كل تسلط فهو اشد الاشياء ادراكا لذاته ولغيره والاشياء حاضرة له اعظم واقوى من كل حضور لانه مبدأ الكل ومتسلط عليه لعزته الغير المتناهية اشد تسلط فمبدائيته للاشياء المتسلطية بالقوة النورية هي الموجبة لحضور الاشياء له وليس في الوجود الا ذاته ولوازم ذاته فلا يكون غائبا عنها ولا عن لوازمها وذلك هو عين ادراكه لها فهو محيط بجميع الاشياء على اختلاف مراتبها واحوالها على سبيل الحضور سواء كان الحاضر ماديا او مجردا عنها ثابتا او غير ثابت وكذلك لجميع الحادثات الماضية والمستقبلة لان الاحاطة الاشراقية غير مختصة بشيء دون شيء بل هي عامة للكل من المبادي وما فيها من الصور فادراكه واحاطته اشد واقوى من كل ادراك واحاطة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولما كان ذلك الادراك لا بصورة بل بالحضور الاشراقي وكانت السلوب والاضافات المحضة جارية في حقه فاذا علم شيئا بذلك الحضور كان له اضافة مبدائية اليه فاذا بطلت صورته بطلت تلك الاضافة اليه ولا يلزم من بطلانها تغيره اذ لا يلزم من تغير الاضافات المحضة تغير المضاف كانتقالك على اليمين الى اليسار وكذا الكلام في العلم بالاشياء الزمانية لا يلزم من تغيرها تغير علمه ولا تبدل صورة في ذاته لان علمه بها ليس بالصورة والمثال بل كما عرفت انه بالاشراق الحضوري التسلطي على ذوات الاشياء فبطلان بعضها انما يتبدل به الاضافة اليه ولا يتغير الشيء بتغير الاضافات المحضة فتحقق ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته ظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء هو كونها ظاهرة له بذواتها ومتعلقاتها لعدم الحجاب وهو امر سلبي فنور الانوار بقوة تسلطه على الاشياء وشدة قهره لها بالقوة النورية يكون ظاهرة وحاضرة له ظهورا وحضورا لا اتم ولا اعلى ولا اكمل منه ولا يحجبه شيء عن شيء فعلمه وبصره واحد وعلمه بذاته هو حيوته ولا تزيد حيوته على ذاته النورية ونوريته هي نفس قدرته لان النور فياض لذاته وجميع صفات الكمال والمجد والمدح كالعلم والقدرة والحيوة والارادة وغيرها هي نفس ذاته لما بانه وهذه الطريقة اللطيفة ما سبقه اليها احد وهي طريقة لا مزيد عليها في هذه المسئلة لكنها لا يتم معرفتها الا بعد معرفة الانسان نفسه ثم يترقى من علم النفس الى كيفية علم الواجب ومعرفة المبادي العقلية وذلك يحتاج الى خلوات ورياضات يتجلى لها النور النفسي لذاته فيظهر ظهورا اتم من ظهور الشمس فيظهر بظهوره امورا اخرى غير هذه المسئلة من المهمات واما الشيخ بن سينا فانه لما لم يصل الى هذه الدرجة كان في كيفية علم الواجب لانه كان عنده بالصور يتحير فتارة قال ان تلك الصور لا يجوز ان تكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة قال انها في صقع من الربوبية ولا افهم هذا الصقع وتارة يلزم انها في ذات الحق ولا يلزم تكثر لانها خارجة عنه لاحقة له وكل

٢ القدس ثم الاسماء كذلك من مراتب الربوبية

في بيان مذهب المحقق نصير الملة والدين في علم الواجب

غبط لا حاصل له ولهذا ان الامام نصير الدين ره في شرحه للاشارات عدل عن هذا الطريق واختار طريقا
مناسبا للطريقة الاشراقية الا انه اثبت الصور في الجواهر العقلية وحصول الصور في العقل الاول وخاصة ما ذكره
انه قال ان كل عاقل لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو وكذا لا يفتقر في
ادراكه لما يصدر عن ذاته الى غير صورة ذلك الصادر الذي هو بها هو فانك تعرف ان الامور الغائبة عنا انما
ندركها ولتحضرها بصورها فتلك الصور صادرة عنا بمشاركة غيرنا ومع ذلك فانا نعقلها بذاتها لا بصورة
اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كانت تلك الصور بذاتها كانت كذلك غيرها مع انها
لم تصدر عنا الا بمشاركة الغير فالواجب لذاته وهو الذي صدر عنه جميع الموجودات من غير مشاركة الغير اولى
ان لا يفتقر في ادراكها الى غير ذاتها المعينة فليس من شرط كل تعقل ان يكون المدرك محلا للصور المتعقلة فقد عرفت
ان كل واحد منا يدرك ذاته والاشياء الحاضرة له لا بصورة ومثال حاله فيها بل كوننا محلا لتلك الصور هو
شرط في حصول تلك الصور اما بطريق اخر غير الحلول فينا اوجب حصول التعقل ولا شك في ان حصول الشيء لعلته
الفاعلية ليس بدون حصوله لعلته القابلية في كونه حاصلا لغيره فاذا كان الامر كذلك لزم ان يكون الذات العاقلة
لذاتها عاقلة لجميع معلولاتها الذاتية وحاصلة لها من غير ان تحل فيه فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب
لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته في الوجود فكذلك لا تغاير
بين وجود المعقول الاول وبين تعقل الواجب له لذاته لما كانت علة لذات المعلول الاول فتعقله لذاته علة
لتعقل معلوله الاول وكان اتحاد العلتين في الوجود اعني ذات الواجب لذاته وعقله لذاته شيئا
واحدا في الوجود مع ان تغايرهما الاعتباري علة لاتحاد معلوليهما في الوجود اعني المعلول الاول وتعقل
الواجب له الذين هما شيء واحد في الوجود مع تغايرهما الاعتباري ايضا فح يكون تعقل الواجب لذاته
لمعلوله الاول نفس وجوده من غير ان يحتاج الى حصول صورة مستانفة تحل ذاته تعالى وقد عرفت ان
كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات والجواهر العقلية تعقلها لانها معلولات لها الحصول صورها
فيها وتعقل الواجب لذاته ايضا لجميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة فيها والواجب لذاته علة لجميعها
فهو يعقل جميع تلك الجواهر العقلية مع الصور التي فيها لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور
هذا الطريق تعقل الوجود على ما هو عليه من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة فاذن لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات والارض ثم قال ره اذا حققت هذا الاصل وبسطته ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات
الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا حاصل ما ذكره هذا الرجل وقد اشار الى هذا يعقوب
ابن اسحق الكندي بقوله اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهة
الافاضة فقد يمكن فينا ملاحظة على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر
احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد بعد

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

عن الحق بعد اكثيرا من ظن ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات وبعد ما تاملت الطريقة التي نقلناها عن
الشيخ الالهي عرفت انها الطريقة التي ليس وراءها طريقة اخرى وهي التي يقول بصحتها كل من سبب
وكوشف ببعض الانوار الالهية وهذه الطريقة الاخرى التي ذكرها الشارح المذكور اجوح من سائر
التي ذكرها المشاؤن الا انا اذا قابلنا هذه الطريقة الصحيحة التي للشيخ الالهي وافقتها في شيء وخالفتها
في شيء اما الموافقة فتعرفها من معرفتك لتلك الطريقة واما المخالفة فاثباته لجميع صور الموجودات
في الجواهر العقلية وانت قد عرفت من تلك الطريقة ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها
بذاتها وتدرك جميع الموجودات الباقية بالاشراق الحضوري من غير ان يكون في شيء منها صورة واثر
ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته والمبادي العقلية كما تدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري
تدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري ايضا من غير ان تدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة
فهذه الطريقة اصح الطرق المذكورة في كيفية علم الواجب واعلم ان الامام نصير الدين قدس نفسه لما
تفطن في شرحه للاشارات بان اثبات الصور في ذاته تعالى قول فاسد معتقد ذي يلزم منه ان يكون الشيء
الواحد فاعلا وقابلا وكونه موصوفا بصفات حقيقية غير اضافية ولا سلبية وان يكون محلا
لمعلولاته الكثيرة الممكنة الوجود وان يكون معلوله الاول غير مباين لذاته وان لا يوجد شيئا مما يباينه الا
بتوسط الصور الحالة في ذاته وكل هذه مما يخالف مذاهب الحكماء الاقدمين ممن يقول بنفي العلم عنه حذرا من التكثر
ويخالف ايضا مذهب افلاطون الالهي في قوله بقيام الصور المعقولة بذاتها حذرا من ان تكا به امثال هذا ويخالف
ظواهر مذاهب المشائين القائلين باتحاد العاقل بالمعقول فهؤلاء كلهم انما ارتكبوا هذه المحالات هربا من
القول بحلول الصور في ذات الواجب الحق تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهذا حاصل ما ذكره الامام في شرحه وجميع ما
ذكره صحيح الا موضعين فان فيهما نظرا احدهما قوله انه يلزم من حلول الصور في ذاته ان يكون المعلول الاول غير
مباين لذاته فان القائلين بان العلم الرباني بالصور يقولون بان صور جميع الموجودات في ذاته مع مباينة ذواتها
لذاته المقدسة وان كان الحق ان جميع الموجودات الممكنة غير داخلة في ذاته ولا مباينة لذاته كما قال الصور لا
بون ولا صلة وثانيهما قوله ان افلاطون الالهي العظيم القدر يقول بقيام الصور المعقولة بذاتها فرارا فلان
من ذلك اثبات ارباب الاصنام النوعية فانه يقول ان كل نوع من الانواع الجرمية بسائطها ومركباتها
له رب نوع هو عقل مجرد قائم لذاته فالمعقول من كل نوع هو ذلك العقل القائم بذاته لا ان المعقول
صورة عرضية وهشال قائم بذاته ولهذا تحقيق واسرار من هذا العالي البناء جل وعلا يوفق الاتمام
بكرمه وحسن عنايته انه على ما يشاء قدير قوله والقول باستحالة التعقل بالجزئيات لان ما به التغير
فيستلزم تغير العلم الانه صوره فتغير الذات لانها نفسها اجهل نشأ من عدم الاطلاع على حقيقة علمه
اذ هو انكشاف الاشياء والتغير والتبدل فيها باعتبار وقوعها تحت حيطة الزمان ومن لاحظها واقعة

الاشياء ومبناه وشعر كل من تنبه في لتحقيقه والقول بها بالعلم الحضوري الاشراقي ومبناه على شهود الوحدة

والمضي فيه والحق تعالى وتقدس عن الزمان فلا تغير ولا تبدل عنده بل جميع عنده كالشيء الواحد فلا تغير ولا تبدل بالنسبة الى حيطته **قال** اشار بهذا الى جواب ما ذكره بعض الفلاسفة من انكار تعلق علمه بالجزئيات الزمانية نظرا الى ان العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم ومع تعلقه بالمتغيرات تتغير الصورة بتغيرها لوجوب المطابقة فيه والا لم يكن علما ومع تغير الصورة تتغير الذات لان علمه عين ذاته وذلك مستلزم للامكان وتكثير الصور وتبدلها وفي هذه الشبهة تحير كثير من المتكلمين في ردها حتى التزم بعضهم بان العلم في الحال العلم بالاستقبال وقال ان العلم بان الشيء سيوجد هو العلم بانه اذا وجد واجاب اكثر المحققين بان التغير والتبدل انما هو في الاضافات العارضة للمعلومات اذا كان ذلك العلم لا يستند على صور مغايرة للمعلومات لان هذا التغير في ذات تعالى فكما ان تغير المعلول لا يوجب تغير العلة ثم العلم المجرد الذي هو صورة منفردة في العالم يكون مقتضيا لاضافة الى معلومه المعين ويتغير بتغيره ولا يلزم من ذلك تغير من له الصورة وانت اذا حققت في ذلك تعرف ما فيه من شوب الكثرة والتزام الصور المتعاقبة والاضافات المتعددة وزيادة العلم وكل ذلك لا يرضى به من له ذوق سليم **اقول** ان شئت تصحيح هذا الجواب المشهور على ما يوافق قواعد القائلين بعدم زيادة الصفات فقل انه لما لم يكن عند اهل التحقيق ثم الا الوجود المطلق العري عن القيود البري عن الامثال والاضداد والاضافات اذ لا وجود في الحقيقة غيره وان الماهيات الخارجية لم تشم رائحة الوجود فضلا عن الوجود وانما لها نسبة الى الوجود المطلق فتلك النسب غير معلومة الحقائق على ما تقدمت الاشارة اليه في بحث الوجود فلاحظ ما قررناه هناك و اعرف انه لا شيء غير ذات الوجود حقيقة التي جميع الاشياء تحت قهره العلي فكلها منكشفة له وبه لانها نسب فكيف تخفى عنه وهي الظاهرة به الخفية في نفسها لولا فيض نوره واشراقه عليها فكلها ظاهرة له بلا قيام صورة ولا حلول اضافة ولا صفة هي علم قائم بعالم بل لها بذلك الانكشاف نسب الى تلك الحقيقة غير معلومة بكنهها ومع تغير شيء من تلك الاشياء تتغير نسبته الى الذات بل عدمت وحصلت نسبة اخرى والذات الحقيقية قائمة غير متغيرة ولا متبدلة بل هي على الوحدة الصرفة والقيام الدائم التام الذي لا يتغير بشيء من الاحوال كما ان الشيء الذي له نسبة الظهور الى الوجود المطلق اذا عدم وتغير لا يستلزم تغير الوجود بتغير الشيء وتعدم نسبته وذلك لا يضر بالنسبة الى الوجود في شيء البتة كما يتغير على يمينك الى يسارك فان المتغير بالنسبة الى الشيء الذي على اليمين واليسار الا ما النسبة ليست لا الى ذاتك فافهم فان ذلك وتحقيقه فانه بحث دقيق فتدبر تعرف قوة الجواب المذكور الا انه انما ينكر بالعبارات **قال** فاعرج عن هذه المرتبة واعتبر العلم الذي تقدم عندك معنا والامتداد الزماني الذي هو شان واحد من الازل الى الابد مع ما ينطبق عليه من الحوادث المتجددة فهو عندك بمنزلة الخط الواحد الذي لا قسمة فيه واعتبر العلم الكشفي المتعلق بتلك الجملة تجده محيطا بجميع العلل والمعلولات الواقعة في سلسلة الزمان فان

فيما يتعلق بتعلق علمه تعالى بالجزئيات وتحقيق الصواب فيه ومتمم له

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

حل التعجب من الصباح والمساء والليالي ... بالاحاطة بالاشياء من تحت الاشياء

في اثبات الارادة لله تعالى والاقوال فيها

لا خطوط التعاقب فإن معنى التعاقب بحسب النظر الى التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك الخط وامتداده وغيبوبتها
إنما هو باعتبار الزمانيات الواقعة تحت حيطته فأما من تعالى عنه فلا تعاقب بالنسبة إليه لكونه
متعاليا عن حيطة الزمان فجميع الأشياء متساوية بالنسبة إليه متحاذية في الحضور لديه جل بناؤه عن
الصباح والمساء وتعالى عن الإحاطة بالأشياء من تحت الأشياء فإذا جعلت في ذلك مثالا لك تحققت
أن ما قاله أهل هذه الجهة في غاية السقوط شبه ذلك بامتداد مختلف الأجزاء في اللون مر بمحاذاة
حدقة سليمة فيه محيطة بجميعه ليس تبدله وتغيره لا يوجب تغيرا وتبدلا بالنسبة إلى تلك الحدقة
لقوة إحاطتها فلو مر بمحاذاة حدقة صغيرة تضيق عن إدراك جميعه حدث تعاقب الحضور لديها متغيرا
متبدلا بالنسبة إليها لضيق حدقتها عن إدراك الكل الأعلى (الوجه) لك فاعتبروا يا أولي الأبصار **قوله** وباعتبار
تحقق اتصافه بهما علم أنه حي بهذا المعنى لاستحالة اتصاف غير الحي بهما ولما اقتضت عنايته ربط المسببات بأسبابها
كان إيجاد بعض الأشياء في بعض الأوقات مستلزما لوجود تلك العناية وإيجاد الآثار على مقتضى كمالاتها
اللائق بها بحسب تلك العناية ويعبر عنها بالإرادة وأما الكراهة فلو يعدها من النقل متعلقة بأفعال
غيره ومعناها عدم وقوع تلك الأفعال إلا على ما يلائم العناية **قال** الإشارة إلى إثبات كونه تعالى مريدا ولما
كان إثبات الإرادة على ما هو المشهور بين القوم من أن الأشياء تخصصت بالإيجاد في الأوقات المعينة وكان
ذلك التخصيص محوجا إلى مخصص لاستحالة تبدل نسبتها بالنسبة إلى قدرته وكان ذلك المخصص ليس هو
القدرة ولا العلم المطلق لتساويهما وجب أن يكون علما خاصا متعلقا بمصلحة الإيجاد والترك
هو الإرادة والكراهة فهما علم خاص متعلق بتلك المصلحة بالوقت المعين على ما قرره محققوهم
والتزم آخرون بإثبات معنى قديم زائد على العلم به يحصل التخصيص وآخرون قالوا بحدوثه حذرا
عن قدم المراد وأنه لا محل له وارتكبوا تكلفات خارجة عن سنن التحقيق لاشتمالها على ثبوت الكثرة
الغير اللائقة للواحد الحقيقي المنزه عن تبدل الحالات المتعالي عن الاتصاف بها وأن خبرنا بإثبات الإرادة
بهذا النوع مستلزم لتبدل حالات متغايرة متغيرة بسبب تعلقها بمقتضياتها فوجب العدول عن
هذه المزالق ولهذا أثبتهما على ما ظهر له في لوح العقل المنقش بقلم الأفكار المتعالية عن اختلاط الأوهام
بأنه قد ثبت أن جميع الأشياء منكشفة لذاته بذاته لا بشيء قائم بذاته وأنها في ذلك الانكشاف متساوية
في الحضور لديه بالكشف الواحد وأن ذاته علة لجميع الأشياء واقتضت عنايته الأزلية التي هي إيجاد الأشياء
على ما هي عليه على أتم ما ينبغي لها من الكمال اللائق بها وأنها ارتباط جميع المنكشفات بعضها ببعض بالسببية
والسببية بحيث يكون فيضه عليها باعتبار هي تلك الأسباب لا اقتضاء المسببات بواسطة تلك العناية
التي هي مع كل ذرة من ذراتها كان فيض وجود بعض الأشياء في بعض الأوقات لملاحظة المخاطبين لها
مستلزما لتحقق تلك العناية عند تلك الملاحظة لذلك الفيض فيحال تلك الآثار الحاصلة عن الأسباب

بسبب العناية على مقتضى الكمال اللائق بها بمقتضى العناية مستلزم لملاحظتها عنده ويعبر عنها بلسان الشرع
بالارادة فهو تعالى مريد لا بتجدد امر ولا بتعلق علم هو صورة بذي صورة متجددة وفقدان لا وقف هنالك
فالكل على الترتيب النظمي والتأليف الحقيقي كالشيء الواحد الحاضر في الكشف الذاتي الازلي الذي لا يتغير ولا
يتبدل ولما اثبت الارادة على هذا النوع اشار الى الكراهة ولما لم يكن للعقل مجال في تحقيق معناها
له تعالى لما فيه من تغير حال او تبدل تصرف او تكثر صور وتغاير اعتبارات لا يليق بجناب القدس ورد في الشرع المطهر
النهي عن ايقاع بعض الافعال كانت تلك المنهيات في وقوعها غير ملائمة لمقتضى العناية فيتعلق
النهي بها والشرع سمى ذلك كراهة اذ النهي مستلزم لها بحسب الدلالة العقلية فيصح ان يقال كارها بذلك
الاعتبار الا ان هناك حالا اوجب تغيرا او تبدلا وحيث جاز ان يقال ان ورود الامر بايجاد بعض الافعال
دال على انها ملائمة لمقتضى العناية لاشتمالها على نوع كمال لائق بالايجاد الاكمل فتعلقت العناية
موقوفا على استيفاء امور الامر به ليحصل السبب الموجب لتعلق العناية به على ذلك الوجه سماه الشرع ارادة
فسمى مريدا بذلك ايضا فهو تعالى مريد وكاره على وجه متعال عن تغير التعلقات وتبدل الحالات وهو من
الاسرار الكبار **قوله** لبعض اهل الحكمة واعلم ان لكل واحد من الموجودات العقلية والنفسية والحسية
والطبيعية كمالا وله عشق وشوق الى ذلك الكمال فالعشق يختص بالجواهر العقلية التي هي بالفعل من جميع الوجوه
دون الشوق ولغيرها من اعيان الموجودات التي يتصور فيها الفقد لما فيها من القوة عشق وشوق ارادي
بحسبه او طبيعي بحسبه فان كل واحد من الموجودات لما كان له كمال عن الواجب لذاته بحسب مرتبته في الوجود
فكلما كان الموجود اقرب منه تعالى كان كماله اتم وكلما كان ابعد كان كماله انقص فان جميع الموجودات لما لم تخل مطلقا
من عناية الواجب فطلبه اذ لو خلا شيء عن ذلك لانطمس ولم يمكن وجوده وتلك العناية والظل
يتفاوت بالنسبة الى شدة القرب وبعده اذا كان كذلك فكل موجود له كمال فهو لذاته وطبيعته
نازع الى ظل ذلك الكمال المفقود له فيكون لا محالة عاشقا في حال وجوده لذلك الكمال ومشتاقا اليه عند
فقده له فالعشق حاصل للشيء في حالة وجود الكمال له وفي حالة عدمه عنه واما الشوق فلا يكون حاصلا
الا في حال فقده فحسب ولذلك كان العشق ساريا في جميع الموجودات والشوق غير سار بل يختص بما يتصور فيه
حقيقة الفقد فانك اذا نظرت في الموجودات وتاملت احوالها وجدتها تنقسم الى ما له حيوة وادراك
والى ما ليس له ذلك والقسم الاول هو الواجب لذاته والعقول المجردة وهي غير منفكة عن العشق اما
الواجب لذاته فهو عاشق لذاته معشوق لذاته والجواهر العقلية المجردة فعاشقة له واما النفوس
المجردة الفلكية والانسانية فلها العشق والشوق واما القسم الثاني وهو ما لا حيوة له ولا ادراك
فهو اما نبات وغيره فالنبات له بحسب كل قوة من قواه شوق فله بالنسبة الى القوة الغاذية شوق
الى حضور الغذاء عند احتياجه اليه وله شوق عند استحالة الغذاء الى التجوهر او الجسمية وفي جعله جزءا من

ان الفيض الجود الكامل ... الاسباب البعيدة ... بل عنده ملاحظة الاعلى ...

وليعلم ان الكراهة في الشرع ... الافعال الغير ... منه

في الفرق بين العشق والشوق

جوهره ويزيد في الاقطار الثلثة وكذلك له بحسب القوة المولدة شوق الى افراز فضل من خلاصة الغذاء
ليجعله مبدأ الآخر من نوعه وكذا باقي القوى النباتية فمن لوازم جميعها حصول الشوق والعشق واما عشق
النبات بما الاجوهر له فلا يخلو اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا فالهيولى عشقها للصورة ظاهر
فانها اذا فارقت صورة من الصور استبدلت بدل الصورة صورة اخرى على الفور اشفاقا من ملازمة العدم
المحض وكذلك الحال في الصورة الملازمة لمحالها الغير المنتقلة عنها الى محل آخر وكذلك الاعراض الملازمة
لموضوعاتها ومحالها وذلك كله لشوق وعشق لكل واحد منها في طبيعته وذكر الحكماء وجها طبيعيا فاما
ان كل واحد من الموجودات لا يخلو عن العشق فقالوا ان جميع هويات الموجودات كما لم يكن وجودها من
ذاتها بل من عللها الفياضة فكذلك كمالاتها مستفادة من تلك العلل الجاعلة لها ولما لم يكن العلل
قاصدة لايجاد شيء من الموجودات ولا لشيء من الكمالات وجب في الحكمة الالهية والعناية الربانية وحسن
التدبير وجودة النظام ان يكون في كل موجود عشق كلي ليكون بذلك حافظا لما حصل له من الكمالات
اللائقة به ومشتاقا الى تحصيلها عند فقدانها فيكون بذلك سببا للنظام الكلي وحسن الترتيب في الخلق
وهذا العشق الموجود في كل واحد من اعيان الموجودات غير مفارق لها اذ لو جاز مفارقته لها لافتقرت
الى عشق آخر يكون حافظا للعشق الاول عند وجوده ويسترده عند عدمه ويصير احد العشقين معطلا
وذلك محال فيعلم ان العشق سار في جميع الموجودات واجزائها لا يجوز خلو شيء منها عنه فجميع الموجودات بحسب
ما لها من الكمالات اللائقة بها طالبة لكمالات الواجب الوجود لذاته متشبهة به في تحصيل كمالاتها طالبة
لذلك الكمال فالبارئ جل شانه وتقدست سماؤه هو غاية جميع الموجودات ونهاية مرامها فالعشق و
الشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة لها وسبب دوامها وبقائها ولولا العشق ما امكن
وجود حادث في العالم الجسماني ولا تكون متكون في عالم الكون والفساد وللشيخ الرئيس ابن سينا رسالة لطيفة
في العشق وفي كيفية سريانه في جميع انواع الموجودات واشخاصها خلاصتها ما ذكرناه قال بعض المتأخرين من حكماء
الاسلاميين وانت اذا تأملت فيما ذكرناه من ان التدبير انما هو لانواع ارباب الاصنام المثالية واشخاص
وان لكل نوع منها مثلا قائما بذاته هو رب ذلك النوع معتن به ومدبر له بل لكل شخص من اشخاصها و
الاعتناء بها من مدبراتها يدبرونها باحسن تدبير يليق باستعداداتها على وجه الحكمة والمصلحة فهذا
وبتحقيقه والعلم بكيفية احوال تلك التدابير المشار اليها في قوله عز من قائل فالمدبرات امرا استغنيت عما
سريان العشق في جميع الموجودات العقلية والحسية وما ذكروه من عشق القوى النباتية لما هو بصدده من
الاعمال والافعال وعشق الهيولى للصورة والصورة للهيولى والاعراض لموضوعاتها وامثال ذلك من التكلفات
آثار العناية وحسن التدبير فافهم **قوله** كونه سميعا بصيرا مدركا ورد من النقل التسمية بها ولولاه
لما قال العقل حول هذا الحمى فيجب الحمل على المجاز توقيفا فكلها بمعنى العلم فالمراد النقل صريحا

في ان العشق سار في جميع الموجودات

في اثبات كونه سميعا بصيرا

على صفة تعالى بكونه سميعا بصيرا مدركا كما في الآية كما ذكرنا وكان الاعتراف بحقيقة ما هو بالآلة الجسمانية كما في
الباصرة ودل العقل بضرورته على استحالة الآلات عليه تعالى لكونها من خواص الاجسام لزم ان يكون
سميعا بصيرا مدركا بلا آلات جسمانية ولهذا لم يكن للعقل في اثبات شيء من ذلك مجال لولا ورود السمع فلما
ورد من السمع ولم يمتنع ذلك عند العقل بسبيل التأويل بل وجب القول بثبوتها بالمعنى المذكور منه وبيانه ان ادراك
نفس الجزئي لا يكون المدرك غائبا بل يكون مشاهدا حاضرا ولاجله سمي الاحساس مشاهدة فاذا وقع
ادراك المدرك من غير توسط الآلات لم يخرج الادراك عن كونه مشاهدة اذ معنى المشاهدة ادراك
عين الحاضر في الخارج بل يكون ذلك الادراك والمشاهدة رؤية ان كانت المدرك من المبصرات او سماعا ان كان
من المسموعات نعم يمتنع اللمس والشم والذوق عليه تعالى لتوقفها على ملاقاة الحس المحسوس قطعا فلذلك لم يجئ
وصفه في الكتاب الالهي بخلاف الابصار فانه لا يتوقف على الملاقاة والسمع فانه جاز مع عدمها كما جاز
معها وهذا طريق آخر في اثباتهما على نوع من الحقيقة مستشهدا عليه بالنقل وما ذكر في الاصل هو الطريق
المشهور فانه اثبات لهما بنوع من المجاز اذ العلم لما كان مسببا عنهما جاز تسميته بهما من باب اطلاق اسم السبب على
المسبب وهو احسن وجوه المجاز اقول ما ذكره من ان السمع جاز توقفه على الملاقاة وجاز عدمها مبني
على ان الهواء ليس بشرط في وصول الصوت الى القوة السامعة كما اختاره بعض اهل التحقيق مستدلا بانه لو كان وصول
الهواء شرطا لما ادرك الصوت من وراء الجدار اذ من المستبعد نفوذ الهواء فيها ووصوله الى القوة السامعة مع
بقاء الصوت على شكله مع سد الجدار الذي اقل من هذا مع ان المكاشفين على كثرتهم اخبروا بان للافلاك
اصواتا حاصلة عن حركاتها في تداويرها وعن مماسات بعضها لبعض وقالوا انها اصوات لذيذة ونغمات
مبهجة كما قال بعض المتأخرين حكي عن فيثاغورس انه قال اني صعدت بنفسي حتى سمعت الافلاك فلم اجد الذ من
صوتها ولا احسن من اصواتها ولا اطيب من نغماتها ولا ابهج من ... حتى انه رتب على ذلك علم الموسيقى
مع انه من المعلوم بالضرورة انه لا هواء هناك لتنزهها عن العنصريات وسيأتي لهذا بحث مستقصى ان شاء الله
تعالى **قوله** وكذا كونه متكلما بمعنى خلق الحروف والاصوات وايجادها انطلق التسمية باعتبار اما حقيقة
او مجازا فهو فرع العقل والسمع روية فوجب الحمل عليه **قال** ان اراد اثبات كونه تعالى متكلما من الامور
الموقوفة على السمع وان العقل لا مجال له في اثباته مجردا عن السمع لما تقرر لغة وعرفا ان الكلام انما يطلق
على الحروف والاصوات لتبادر افهام العقلاء باسرهم عند اطلاقه الى هذا المعنى ولما كان ذلك مستحيلا في
حقه تعالى لتوقفه على الآلات ولانه عرض لا يقوم الا بالموضوع وهو تعالى لا يصح ان يكون كذلك فلم يكن للعقل
ثم طريق الى اثباته فلما ورد من النقل الشريف في صفته بموجب القول به والحمل على ان المراد به ايجاد الحروف و
الاصوات في اجسام معينة بحيث يكون دالا على المعنى المطلوب بدله لما عرفت من انه عرض يحتاج الى موضوع يقوم
به وذلك لا يجاب امر ممكن يجزم العقل بامكانه وقد سبق ثبوت تعلق قدرته بجميع الممكنات فوجب تعلق قدرته بذلك

في انه تعالى سميع بصير ومدرك

في انه تعالى متكلم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الايجاد فمعنى انه متكلم الغير لا ذلك فاطلاق التسمية به باعتبار ذلك اما بنوع من الحقيقة ان قلنا بجواز ثبوت
المشتق للذات مع عدم قيام المشتق منه بها او مجازا ان قلنا انه لا بد في الوصف بالمشتق من ثبوت المعنى المشتق
منه لها وذلك لما وقع النزاع فيه فقيل لا يشترط كما جاء اطلاق الخالق والرازق والخلق والرزق قائم بغيره وقيل
لا يجوز الا مع قيام الوصف ونقض بالضارب فانه يوصف به فاعله مع ان الضرب قائم بالمضروب لا به ولما لم يتحقق
عند المص دلايل الفريقين قال ان التسمية به لا بد منها باعتبار ذلك الايجاد سواء كان بطريق المجاز او الحقيقة
فعلم مما قرره ان هذه الصفة من فروع القدرة المتعلقة بمتعلق معين فهي مخصصة بايجاد الحروف و
الاصوات وان اطلاق التسمية بها سواء كان بنوع من الحقيقة او المجاز موقوف على السمع ولولاه لما صح بطريق
العقل اطلاقها ومن رام اثباتها عقلا بناء على ان الكلام معنى كسائر الصفات يحتاج اولا الى اثبات المعاني
في انفسها ثم الى وجوب ثبوتها له ببرهان قاطع ثانيا ثم اثبات كون الكلام معنى ثالثا ودون ذلك خرط القتاد
ان قلت ان اثباتها بالقرآن يستلزم الدور لانا لا نعلم كونه متكلما الا بعد كون القرآن كلامه ولا نعلم ان
القرآن كلامه الا بعد اثبات كونه تعالى متكلما قلت انا لا نستدل بالقرآن على كونه متكلما من حيث هو كلامه
بل من حيث انه اخبار النبي صلى الله عليه وآله الصادق فلا دور وقوله والقول بالمعنى بعيد **قال** هذا اشارة
الى مذهب الاشعري فانه قال باثبات معنى قديم قائم بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت ولا خبر يسمى الكلام
النفساني فهو تعالى متكلم باعتبار قيام ذلك المعنى به ووجه بعده اما اولا فلما يأتي من نفي المعاني واما ثانيا
فلمنع اطلاق اسم الكلام على ذلك المعنى لغة حقيقة لان الذهن لا يتبادر اليه عند اطلاقه وذلك من
علامات الحقيقة وان ورد في بعض اللغات استعماله فهو بنوع من التجوز لاحتياجه الى القرينة وايضا
فان ذلك المعنى لا يعقل منه الا العلم او الارادة او القصد الى التلفظ المغاير له فان اراد واحدا
منها فلا مشاحة في الاصطلاح وان اراد غيرها فلا بد من الافصاح عنه **قوله** ولما كان من انواع الكلام
الخبر وصح الوصف به صح كونه مخبرا فلا كذب في خبره فهو صادق لانه نوع كمال لائق بالذات المقدس تعالى
الكذب المستلزم لانتفاء الحكمة **قال** لما كان الكذب والصدق من صفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام
كان اثبات كونه تعالى صادقا من فروع كونه متكلما والصدق قيل هو الخبر المطابق للواقع وقيل هو الخبر
المطابق لما في نفس الامر وقيل هو الخبر المطابق لاعتقاد المخبر كقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
سمى شهادتهم كذبا لعدم مطابقتها لاعتقادهم مع انه مطابق لنفس الامر ورد بان المعنى انهم كاذبون
في الشهادة لان المشهود به او في تسميتها واستدل على اثبات كونه صادقا بوجهين الاول على طريق الاشعري
وهو ان الصدق كمال وكل كمال ثابت للحق لوجوب اتصافه بالكمالات فوجب ان يكون صادقا والصغرى
ظاهرة والكبرى ثابتة من وجوب وجوده المستلزم لثبوت الكمالات **ب** على طريق المعتزلة وهو ان
الكذب قبيح عقلا والقبيح مستحيل عليه تعالى والصغرى ضرورية والكبرى يأتي بيانها واستدل بعضهم

في تحقيق معنى الكلام

في كونه تعالى صادقا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بان الخبر كلام الملك الخبيث وكلام الملك ملك الكلام فلا يصح ان يوصف بالكذب في هو ظ والاثم يكون ملكا

قوله فصل في الصفات الجلالية كونه لا جزء له فلا تركيب فيه ذهنا ولا خارجا لان كل مركب مفتقر

والواجب ليس بمفتقر فلا جنس له فلا فصل له فلا حد له فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون با
لتحديد **قال** فرغ من صفاته الثبوتية واشار الى السلبية وسماها بالجلالية اشارة الى قوله تعالى تبارك
اسم ربك ذي الجلال والاكرام فانه اشارة الى ما يسلب عنه من الصفات التي تعالى وجل عنها وابتدا
منها بكونه تعالى لا جزء له ومعناه نفي التركيب بمعنييه فان ماهيته لا يكون موقوفة على تصور ذاتيات تلتئم
منها الحقيقة عند العقل ولا اجزاء تلتئم منها الماهية المتشخصة خارجا واستدل ببرهان من الشكل الثاني
هكذا كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر والصغرى ظاهرة لمن تصور حقيقة المركب فانه يحتاج بافتقارها
الى الاجزاء الملتئمة لتوقف المركب ذهنا وخارجا عليها وهي مغايرة له قطعا واما الكبرى فضرورية وينتج
نتيجة هذا الضرب بعكس كبراه ليرتد الى الاول هكذا كل مركب مفتقر ولا شيء من المفتقر بواجب ينتج
النتيجة المطلوبة وهي قولنا لا شيء من المركب بواجب واذا ثبت ان الواجب لا جزء له وجب ان لا يكون له جنس
لان الصغرى ثبت بيانها والكبرى ظاهرة لان الجنس هو الجزء المشترك بين الماهية وغيرها بل يجب
ان يكون تمام الجزء المشترك بينهما كما هو معرف فاذا لم يتحقق الجزء للماهية لم يتحقق الجنس لها واذا ثبت انه لا جنس له لزم انه لا فصل
له ينتج الواجب لا فصل له والصغرى تقدمت والكبرى مر بيانها فيما سبق واذا ثبت انه لا جنس له ولا فصل
له وجب ان لا يكون محدودا لصدق قولنا الواجب لا جنس له ولا فصل له وكلما لا جنس له ولا فصل له لا حد له ينتج
انه لا حد له والصغرى ثبت بيانها واما الكبرى فظاهرة لوجوب تركب الحد من الجنس والفصل واذا ثبت انه
لا حد له لم يمكن الاطلاع على حقيقته ولا تصورها على ما هي عليه لصدق قولنا الواجب لا حد له وكلما لا حد له
لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة ينتج الواجب لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة والصغرى مر بيانها والكبرى ظاهرة
فان الاطلاع على الحقيقة بالكنه انما يكون بالحد التام فاذا امتنع امتنع والرسم لا يفيدها ايضا اذ التميز
بالعارض الخارجي لا يستلزم الاطلاع على الكنه ثم انا نمنعه ايضا اذ التميز موقوف على معرفة الخواص المميزة
ولا يمكن ذلك في حقه تعالى لتوقفه على المعرفة بالحقيقة البالغة لمعرفة خواصها هذا خلف **قوله**
لما ثبت ان الواجب لا جنس له ولا فصل له ولا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان وجب ان لا يكون له حد لان المحدود يجب ان يكون
مركبا من جنس وفصل لما تقرر في المنطق ولما كان الواجب تعالى منفصل الحقيقة عما عداه فلا ذاته لا ذم
يوصل تصوره العقل الى حقيقته فلا وصول للعقل الى حقيقته من هذا الطريق فلا تعريف له تقوم مقام
الحد لان كل معرف فهو قول وكل قول مركب فكل معرف مركب من جهة المعنى ولما لم يكن في الوجود الا واجب
واحد فلا ند له اذ الند هو المثل ولا واجب غيره وهو تام الوجود واكملها فلا ند له ولا ضد على الا
صطلاحين العام والخاص لان الضد عند العامة هو المساوي في القوة الممانع في الوجود ولما كان جميع ما في الوجود

لانه يصدق قياس هكذا الواجب لا جزء له وكلما لا جزء له لا جنس له ينتج الواجب لا جنس له

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

معلولة منه مبداه واليه معاده فلا ضد له بهذا المعنى وفي الاصطلاح هما الذاتان المتعاقبتان الواردتان على
موضوع واحد والواجب لا موضوع له فلا ضد له ايضا على الاصطلاح ثم لما كان منزها عن الاجرام والابعاد
المقتضية للجهة فلا جهة له فلا اشارة حسية اليه بصريح العقل والعرفان وواجب الوجود هو الوجود المحض
فلا ذات في نفسه موجودة الا هو فان الواجب لذاته موجود لذاته وبذاته اما بذاته فلانه لا سبب له كالجواهر واما
لذاته فلان وجوده ليس لغيره كالاعراض التي ليست موجودة بذاتها لاحتياجها الى سبب آخر ولا لذاتها لاحتياجها
الى القيام بغيرها فوجود جميع الممكنات من الجواهر والاعراض انما هو من غيرها الا ان الاعراض مع افتقارها
الى الغير فصح انه لا ذات في نفسه غيره بل ذلك من الواجب لذاته ولما كان جميع الممكنات انوارها الجوهرية
والعرضية واجسامها وما قام بها انما هي حاصلة من فيضان نور ذاته ولمعان اشعاع شمسه فكانت نسبتها اليه
كنسبة شعاع الشمس ومكوسها الى نفس قرصها فلا ذات على الحقيقة الا هو ولا هو على الاطلاق الا هو وليس لاحد
من نفسه هوية مستقلة ولما كانت الصفة التقديرية والحدية والوهمية ممتنعة على الواجب فهو الواحد
المطلق من جميع الوجوه ولما كانت حقيقة كل شيء انما هو عبارة عن خصوصية وجوده الثابت له فلا احق باسم الحقيقة
ممن يكون نفس وجوده خصوصيته وهو الواجب لذاته فهو الحق الصرف المطلق وقد يطلقون اسم الحق على ما يكون
الاعتقاد بوجوده صادقا دائما ولا احق بذلك ممن يدوم الاعتقاد بوجوده صادقا ابدا وهو الواجب لذاته
بذاته الذي هو وجود محض وهو الخير المحض فانه قد يراد بالخير النافع ولا انفع من الواجب لذاته فانه الذي
ابدع الماهيات وافادها الكمالات التي تستحقها كما جاء في الوحي الالهي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو
الخير باعتبار انه معشوق يتشوقه كل شيء ومنه منبع وجوده واليه مرجع معاده والواجب لذاته الذي هو الخير
المطلق هو التام وفوق التمام لم يعطل من وجوده شيء بل هو ان يكون ذاتا اخرى وهو اجمل الاشياء واكملها
لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال
الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره
فالحكماء المتألهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا
المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور نور الشمس وقوة نوريتها ابصارنا عن
اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الكتاب
الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واثبات الوحدانية وان كان اهم
المطالب كذلك وجوب وجوده الا ان العلم بوجوده تشهد الفطرة الاصلية وهو مما يكاد يكفي فيه التنبيه
فحسب كما هو دأب الانبياء والرسل والمتألهين من الاولياء والحكماء قدست ارواحهم اجمعين فواجب
الوجود واحد لا بالكلية ليس كانواع تحت جنس واحد بالعدد ليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه
فقط ووجوده غير مشترك فيه فهذه هي الخواص التي تخص بها الواجب بخلاف الممكن فانه يحتاج الى الغير

في انه تعالى التام وفوق التمام

بجعله بالفعل موجودا وكلما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه اعرض له ان يجب وجوده بغيره وهنا يجب ان يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان وهو الجسماني او كذلك غير الجسماني ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير الواجب الوجود يعري عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه فهو الفرد وغيره زوج تركيبي فافهم فهذه نكتة شريفة مهمة لا يتفطن بها الا من عرف حقايق المعرفة في الزوايا باخبايا فانا او دعنا اللطايف التي هي لب هذه العلوم الحقيقية في كل زاوية من هذا الكتاب فان ساعدتك العناية الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فيا لها من نعمة والا فيا لها من نقمة والله يرزق من يشاء بغير حساب **قوله** ولا يماثله غيره لان الحكم بالمماثلة يتصدق مسبوق بمعرفة كل من المتماثلين **قال** يراد بالتماثل الاتحاد في الحقيقة بمعنى ان يكون المفهوم من حقيقة احد الشيئين هو عين المفهوم من الاخر بحيث يكون كل منهما شاهدا لصاحبه على ما هو المصطلح عليه وان اختلفا في المشخصات وان اطلق في العرف على الاتحاد في اغلب الصفات والمدعي سلب مماثلة الغير ومعنى سلب المماثلة هنا بنوع من المغايرة لانه ليس هناك حقيقة كلية لها افراد ذهنية سلب الوجود عنها الا واحدا منها اذ لو كان سلب المثل لهذا النوع لاستلزم ثبوته ويظهر بتامله **اقول** ان من تصور الحقيقة الكلية وصدقها على الافراد الشخصية يحكم جزما بوجود تلك الحقيقة في ضمن كل واحد من اشخاصها لما تقرر ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن جزئياته فيفنى عدد واحد من تلك الجزئيات لزم من عدمه عدم تلك الحقيقة الكلية الصادقة في ذلك الجزئي وهي ضرورة عدم الكلي الطبيعي الموجود في ضمن ذلك الشخص فيتطرق العدم الى حقيقة واجب الوجود هذا خلف فلا يجوز ان يتصف واحد من تلك الجزئيات بالعدم فيجب وجودها فيتحقق ثبوت المثل **قال** بل المراد السلب البسيط الذي لا يفتقر الى تحقق موضوع ثبت له المحمول في حد ذاته بناء على ان مفهوم الواجب مفهوم جزئي حقيقي لا تعدد فيه هنا ولا خارجا فيكون التعبير انه ليس هناك مثل فالسلب وارد على مفهوم المثل عنه لا على وجوده فقط لان مفهوم الواجب مفهوم شخصي وتشخصه عين حقيقته ويكون سلب المثل عنه بنوع من المجاز بان يقال ليس هناك ما نسبته اليه كنسبة زيد الى عمرو في الانسانية **اقول** في هذا البحث سران لا بد من كشفهما احدهما انه ليس المراد من الجزئي الحقيقي هنا هذا المفهوم الشخصي الداخل تحت النوع الحقيقي حتى يصدق عليه انه جزئي اضافي ايضا كما يزعم بعض المنطقيين من ان كل جزئي حقيقي جزئي اضافي ولا عكس بل يمنع هذه الكلية ونقول ان الجزئي الحقيقي قد يكون اضافيا وقد لا يكون ويكون المراد به الجزئي المطلق الشامل لهما الذي عرفه المنطقيون بانه الذي يمنع نفس تصوره عن الشركة فيه سواء كان داخلا تحت كلي او لا اذ لا يجب في كل جزئي دخوله تحت كلي ويكون معنى قولنا الواجب جزئي حقيقي من هذا القبيل فانه من المعلوم بالبديهة ان نفس تصوره مانع من الشركة فيه لا كما توهمه بعض المنطقيين من ان مفهوم الواجب

في بيان انه تعالى لا مثل له

في انه لا يجب ان يكون كل جزئي تحت كلي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في انه تعالى واحد من جميع الجهات

فيما يتعلق بالتماثل

مفهوم كلي يمكن صدقه على كثيرين لان في اعتقاد ذلك خروجا عن التوحيد فافهم موفقا والثاني

في قوله وتشخصه عين حقيقته اشارة الى ايهام ما تقرر في الحكمة الرسمية ان التشخص امر زايد على الشخص

لافتقاره الى المشخصات التي هي اسباب التشخص فالمشخص غيرها ورفع هذا الايهام بان التشخص هنا

لا يصح ان يكون زايدا عليه كسائر المشخصات بل تشخصه عين حقيقته لانه ليس بمتشخص بمشخص زايد عليه لما

عرفت انه عبارة عن الوجود المطلق العري عن القيود التي عجزت العقول عن ادراك كنهه فليس هناك غير كما

ورد في الحديث كان الله ولا شيء معه ولكن لك ان يكون قال هذا البحث انما هو على طريقة اهل المعقول

بحسب ما هم عليه من المفهومات الحقيقية واما اذا ترفعت عن هذا المقام وانفتح لك باب التحقيق في بديهة فطرتك

فالحظ ما حققناه فيما سلف من حقيقة الوجود المحض الذي لا يوصف بالكلية ولا بالجزئية ولا

النوعية ولا الجنسية ولا المماثلة ولا الضدية لان ذلك كله من لواحق المفهومات ولما لم يكن ذلك الوجود

معلوما بكنه الحقيقة لم يلحقه شيء من احكام هذه المفهومات ولهذا استدل المصنف على نفي المثل بهذا

الطريق فان المماثلة لما كانت من الاحكام التصديقية المتوقفة على تصور اطرافها وكان التصور بكنه

الحقيقة مستحيلا لم يتصور الحكم بالمماثلة كيف والعقل عاجز عن ادراك ذلك وانما سلب التماثل على

تقدير المفهومات الاعتبارية فاذا لوحظ ما وراءها اضمحل ذلك كله واضمحل بحقيق عند العقل الاعتراف

بالعجز عن تصور ما وراء ذلك فيحكم ان ما وراءه يخالف لكل هذه المفهومات حكما ضروريا كشفيا

لا يمكن اجراء البحث فيه على ما هو عليه قوله والتماثل في مطلق الذاتية تماثل في امر عارض وفي الصفات

لا يوجب الاتحاد في الحقيقة لانها عوارض قال هذا اشارة الى جواب سؤال يرد على المدعي تقريره

ان منع التماثل مع ثبوت الذاتية مما لا يصح فان مطلق الذاتية يشارك فيها الكلي ويغني بذلك الشارح

في الاستدلال بالمعقولية فيتم التماثل بهذا النوع والى هذا ذهب بعض جهال المتكلمين وقالوا

انه مثل الغيره من الذوات في الذاتية فيحتاج الى مميز وهي صفة الالوهية وهذا يوجب الخروج عن التوحيد

لما فيه من التزام الكثرة والاحتياج الى المميز المستلزم للافتقار على انا نقول ان التماثل في مطلق الذاتية

لو صح فهو تماثل في امر عارض لانها من الاوصاف السلبية لان معناها الا يفتقر في تصورها الى

تصور غيرها وذلك لا يوجب الاتحاد في الحقايق لما تحقق ان التماثل انما هو الاتحاد في الحقايق لا في

العوارض فان عاد السائل وقال ان الصفات توجب الاتحاد فيتحقق التماثل بها قلنا وذلك

اسقط من الاول فان الصفات ليس مما يوجب التماثل لانها امور عارضة على تقدير ثبوتها مع

ان الاسم الاتحاد فيها لوجوب مخالفة صفاته تعالى في كنهها الصفات غيره كما وجب مخالفة ذاته الذات

الذوات على ان هذا البحث حشوي لا بنائه على ثبوت الصفات الحقيقية ونحن في ذلك من فرد المنع

علما بانه قوله فهو واحد من جميع الجهات والاعتبارات قال هذا نتيجة البحث السابق

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اعني كونه لا جزء له ولا مماثله غيره اذ نفي الجزئية ونفي المماثلة يوجبان الوحدة الحقيقية فيكون واحدا من جميع الجهات وهي الامور الخارجية باعتبار التركيب الخارجي والافراد العددي ومن جميع الاعتبارات في الامور الذهنية باعتبار التركيب الذهني والمشخصات الذهنية واعتبارات الصفات المتغايرة **قوله** والشركة في الحقائق مستحيلة وفي وجوب الوجود في وصف عارض فيلزم الافتقار في كل منهما الى زيادة العارض على معروضه فيفتقر اليه فيلزم الامكان هذا خلف **قال** لما نفي مماثلة تعالى لغيره اردفه بنفي الشركة بعينه وبين غيره لان الشركة قد توجب المماثلة وقد لا توجبها الا ان الشريكين قد يكونان متماثلين وقد يكونان متخالفين ولما لم يكن نفي الخاص مستلزما لنفي العام لم يكتف بنفي المماثلة و استدل على نفي الشركة بانها لو تحققت لكانت اما في نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر وذلك هو المماثلة المبين استحالتها او في امر غير الحقيقة فاما ان يكون المشترك جزء منهما فيلزم التركيب وقد بين استحالته او في وصف عارض كوجوب الوجود فيلزم الامكان في كل من المشتركين فيه لان العارض بالضرورة زائد على معروضه فيفتقر المعروض اليه في تحققه وتشخصه وذلك مستلزم للامكان وهو ينافي وجوب الوجود وهذا طريق ماخوذ مما قرره الفلاسفة مع زيادة اصطلاح بينهم ذلك مع تدبر في ما ذكرناه **قوله** ولان من ضرورة الواجبين كونهما قادرين بالذات فيتعلق قدرة احدهما بسلب قدرة الاخر ويقع ذلك المقدور ويتعلق الارادة لعدم ترجيح بعض المرادات فهو من ضرورة المريد لذاته والحكمة غير مانعة من تعلق الارادة هنا لجواز ان يعلم كل منهما المصلحة في سلب القدرة عن الاخر فيلزم ان لا يكونا قادرين هذا خلف **قال** هذا اشارة الى جواب سؤال يكاد يورد على دليله تقريره ان تعلق قدرة كل واحد منهما بسلب قدرة الاخر انما يتحقق مع تعلق الارادة والارادة هي تعلم بالمصلحة واجاز ان يكون المصلحة الحاصلة في الحكمة متعلقة بعدمه اذ الحكمة مانعة من تعلق الارادة بغير المصلحة فاجاب بان الحكمة غير مانعة هنا اذ المفروض ان العلم تعلق بمصلحة السلب ويلزم الخ على تقدير فرض ذلك العلم فيتعلق الارادة بالسلب فيتحقق وقوع المراد وان شئت فاحضر منه وهو ان يقال ان مفهوم القدرة مستلزم لوقوع متعلقها اذ القدرة عندنا هنا هي المستجمعة لجميع شرائط التاثير حتى زوال المانع وحصول الشرائط والا لم يحصل مفهوم القدرة فان قلت ان مفهومها الصفة التي يصح وقوع الفعل بها عند انضمام الشرائط اليها قلت ذلك مفهوم مطلق القدرة لا القدرة الخاصة التي هي مقصود البحث هنا فان من لم يستجمع شرائط التاثير يسمى عاجزا عرفا فلا يتحقق مفهوم القدرة بدون ما ذكرناه فان قلت لا يتعلق القدرة بذلك السلب اذ لا يتعلق بالمحال وسلب قدرة الواجب محال لانها نفس ذاته قلت انه مبني الدليل على كون القدرة امرا زائدا على الذات لا نه دليل المتكلمين القائلين بالزيادة وح يتحقق الامكان فيها الا انها ناشئة عن الذات ومؤثرة فيها المانع بعدمها انا نوجب علة لصفاته

في نفي وجوب واجبين قادرين

على تقدير كونهما قادرين

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ومبدأ لها فلا تكون واجبة الوجود فصح تعلق القدرة بها من حيث الامكان ونقول انها صفة قائمة بموصوف فلا يتحقق فيها الوجوب لاحتياج القائم بغيره الى ذلك الغير وان شئت فقل ان التغاير الاعتباري كاف في تحقق هذا الدليل لان العقل متى لحظ القادر لا بد وان يلحظ بينه وبين القدرة مغايرة وح يتحقق مطلق التغاير وبتم الدليل لتحقق الامكان في القدرة المغايرة للقادر باعتبار التصور الذهني ايضا لملاحظة احتياجها اليه لكونها نسبة لا تقوم الا بالمنتسبين فتم الكلام

قوله ولان الاثنين مسبوقان بغيرهما اعني الواحد والواجب ليس مسبوقا بغيره فلا شيء من الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين **قال** هذا برهان آخر على المطلوب يتم اذ هما من سبقه ونقريره ببرهان من الشكل الثاني هكذا كل اثنين فهما مسبوقان بالغير ولا شيء من الواجب بمسبوق بالغير ينتج لا شيء من الاثنين بواجب اما الصغرى فلان تصور معنى الاثنين ومفهومهما اذ هما العدد الملتئم من وحدتين حقيقة مسبوق بهما سبقا ذاتيا الا ان العقل لا يتصور حقيقته بدون تصورهما سابقين عليه وبالضرورة هما غيره لوجوب مغايرة المركب لكل واحد من جزئيه واما الكبرى فضرورية اذ لو كان الواجب مسبوقا بغيره لما كان كذلك هذا خلف فيتحقق النتيجة وثبت هذا الضرب برده الى الشكل الاول بعكس كبراه هكذا كل اثنين مسبوقان بالغير ولا شيء من المسبوق بالغير بواجب ينتج لا شيء من الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين وهو المطلوب **اقول** قد علمت ان ماهيته تعالى نفس الوجود وان العقل لا يمكن ان يفصله الى ماهية ووجود فلا يمكن ان يكون له جزئيات ذهنية ولا خارجية فلا كثرة فيه بوجه من الوجوه فيثبت بذلك كون واجب الوجود واحدا وانه ليس في الوجود واجبان وهي طريقة حسنة من خواص صاحب الاشراق وهذه الطريقة الاخرى فهي المشهورة للمشائين وهو انه لو كان في الوجود واجبان لزم ان يكون كل واحد منهما نفس الوجود المجرد فذلك الواجبان اللذان كل واحد منهما نفس الوجود اما ان اشتركا من جميع الوجوه وهو محال لامتناع حصول الاثنينية من غير مميز فلا بد من ان يميز احدهما عن الاخر وليس الامتياز بينهما من جميع الوجوه لاشتراكهما في الوجود المجرد الواجبي فاذا اشتركا في وجوب الوجود المجرد فيجب الامتياز بينهما بما وراء ذلك ويكون المميز لا محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام ماهية الواجب وقد عرفت ان الاختلاف بين المشاركات ان كان بالعدد فكان الامتياز بينهما بالاعراض وان كان الاختلاف بينهما بالحقائق فالامتياز بالفصول ولما كان الاشتراك هيهنا بين الواجبين في الوجود المجرد الواجبي كان الامتياز بينهما بالعرضي المفارق وهذا العرضي المميز لافتقاره الى ما يقوم به يمتنع ان يكون واجبا فيكون بالضرورة ممكنا فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف فواجب الوجود المقدس واحد وفي هذا البرهان نظر لان الواجبين المفروضين في وجوب الوجود المجرد انما اشتركا في امر اعتباري ليس هو نفس الذاتين الواجبتين لا جزء من كل منهما

في برهان آخر من الشفاء على نفي تعدد الواجب

برهان بعض الحكماء على التوحيد

اعلم ان من قوله والمختلفان الى ... كلها زايد من ... في بعض النسخ

فيلزم ان يكون الامتياز بينهما بما وراء الماهية وح يكون المحذور المذكور واقعا وهو امكان ما به الامتياز
فان الوجود المجرد اذا كان عينا لا نفس الذات ولا داخلا يكون لا محالة عرضيا لازما لكل منهما والمختلفان
يجوز اشتراكهما في لازم واحد فيكون الامتياز بينهما بتمام ماهية الواجب لذاته فيكون كل واحد منهما
واجب الوجود لذاته من غير لزوم المحذور الذي هو امكان الواجب لذاته فعلم ان الطريقة الاولى اجود
انهم في اثبات الوحدانية ولاثير الدين برهان على ان الواجب الوجود واحد في هو انه قد ظهر ان الواجب لذاته
وجود مجرد عن الماهية فيكون واحدا اذ لو كان في الوجود واجبان كان كل واحد منهما وجودا مجردا فكانا
مشتركين في ذلك الوجود المجرد عن الماهية فلا يخلو اما ان يفترقا باحدهما هوية وجودية مميزة او لا يفترقا
فان افترقا وكانت تلك الهوية المميزة حاصلة بالوجود المجرد لزم ان يكون ما به الامتياز لازما
لما به الاشتراك وذلك مح وان كانت حاصلة بسبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في هويته الى
غيره وذلك مح وان لم يفترقا باحدهما هوية وجودية مميزة كانت الاثنينية حاصلة من غير
مميز وذلك مح وهذا حكمه حكم البرهان الاول في ذكر فخر الرازي وجوها ثلثة وهي قريبة من الاول
احدها لو كان في الوجود واجبان لكانا مشتركين في الماهية ومتمايزين بما لهما من الخصوصية وما به
الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيلزم التركيب المقتضي لامكان الواجب لذاته وثانيها انه لو كان في
الوجود واجبان مشتركين في وجوب الوجود فان كان الامتياز بينهما بالفصل كان الواجب لذاته
مركبا وان كان الامتياز بينهما بالعوارض المفارقة المفتقرة في وجودها الى سبب منفصل كان
الواجب لذاته مفتقرا في تعينه الى سبب منفصل وذلك مح وثالثها انه لو كان في الوجود واجبان لوجب
ان يشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس ماهية الواجب ويختلفا بالهوية فان كان الاشتراك
علة للهوية المميزة لزم ان يكون الواجب لذاته منحصرا نوعه في شخصه والمفروض خلافه وان كانت
الهوية المميزة علة للماهية الواجبة كان الواجب لذاته معلولا للهوية المميزة وذلك مح وان كانتا معلولتين
بسبب من الخارج كان الواجب لذاته مفتقرا في ذاته وهويته الى علة خارجة عن ذاته فيكون الواجب لذاته
ممكنا لذاته وهو ايضا مح فواجب الوجود واحد لا شريك له في ملكه واما ما يرد على هذه الوجوه فان عند
من خارجها ان الوجود الواجبي زايد على الماهية وح لا يمكن تمشية هذه الوجوه فان للقائل ان يقول
على الوجه الاول ان الواجبين المشتركين في الماهية المتمايزين بالخصوصية اذا كان الوجود زايدا على ماهية
الواجبية جاز ان يكون الواجبان مختلفين بتمام الماهية ومشاركين في الوجود ويكون كل واحد من
الماهيتين علة للوجود ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد من الماهيتين متقدما على الوجود بالوجود فان
المفروض ان الوجود زائد على الماهية واما الوجه الثاني فنحن لا نسلم انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود
يلزم ان يكون الامتياز بينهما بالفصل او بالعرض المفارق وانما يكون الامر كذلك اذا كان الاشتراك بينهما

مواد النفي في وجوب الواجبين

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في الجنس وفي النوع فلم قلتم انه كذلك واما الوجه الثالث فنحن لا نم ان وجوب الوجود نفس ماهية الواجب لذاته فكيف يكون كذلك ووجود الواجب زائد على ماهيته ولا نم ايضا على راى من يرى ان الوجود في كل شئ نفس ماهيته فانه لو كان في الوجود واجبان لا يلزم ان يكونا مشتركين في تمام الماهية لان المفروض اذا كان هو ان الوجود الواجب والممكن نفس الماهية فيجوز ان يكون الواجبان مختلفين في تمام الماهية وح يجب ان يكون وجود كل واحد منهما الذي فرضناه نفس الماهية مخالفا للوجود الاخر وعلى هذا فلا يلزم وقوع المحال الذي ذكره فعلم ان برهان التوحيد لا يتم على راى من يرى ان الوجود زائد على ماهية الواجب وانما يتم على راى من يرى ان الواجب لذاته وجود مجرد مقيد بقيد سلبي وهو عدم الماهية وانت فقد عرفت ان المقيد العدمي وحده لا تاثير له في وجود العالم وانما يكون المؤثر هو الوجود المقيد بذلك العدمي ونحن فقد بينا ان هذه الوجوه وامثالها كما لا يتم اذا كان الوجود الواجب زائدا على ماهيته فكذلك لا يتم ايضا اذا كان وجود الواجب عينها فان للخصم ان يقول ان الواجبين ان كانا مشتركين في وجوب الوجود فهو امر اعتباري ليس نفس الماهية الواجبة ولا داخلة فيها بل يكون عرضا لازما لكل واحد منهما ويكون الامتياز بينهما بتمام الماهية ولا يلزم من ذلك امكان ما به الامتياز الذي هو تمام ماهية الواجب بل لو كان الوجود الواجبي نفس ماهية الواجب وكان ما به الامتياز عرضا لزم امكانه وامكان ما به الاشتراك لافتقار الوجود الواجب المشترك الذي هو تمام ماهية كل واحد منهما الى المميز على ما عرفت طريق اخر كل ما له جزء فهو معلول وكل معلول ممكن ينتج من الاول لكل ما له جزء ممكن اما بيان الصغرى فلان كل ما له جزء مفتقر الى جزئه ضرورة افتقار الكل الى كل واحد من اجزائه والجزء غير الكل وكل ما افتقر الى غيره فهو ممكن معلول فكل ما له جزء فهو معلول واما بيان الكبرى فظ لكون المعلول مفتقرا الى العلة الموجدة فعلم ان كل ما له جزء فهو ممكن فاذا ضممنا اليها هذه المقدمة ولا شئ من الممكن بواجب ينتج ايضا من الاول لا شئ مما له جزء بواجب الوجود فثبت ان واجب الوجود لا جزء له ولا تركيب فيه بوجه من الوجوه فهو بسيط واحد واما ما ذكره فضلاء المشائين ان واجب الوجود اذا كانت ماهيته هي الوجود المجرد فلا يجوز ان يكون ذلك الوجود نوعا محمولا على اكثر من شخص واحد اذ لو كان كذلك وجب اشتراك تلك الاشخاص في ذلك الوجود المجرد التي هي الطبيعة النوعية فتلك الطبيعة النوعية ان كانت مقتضية لذاتها ان تكون شخصا معينا وجب ان لا يوجد منها الا شخص واحد هو واجب الوجود وقد فرضنا اكثر من ذلك هذا خلف وان كانت تلك الطبيعة غير مقتضية ان يكون شخصا معينا فتخصيص الطبيعة النوعية بكونها ذلك الشخص او هذا الشخص يحتاج الى مخصص والمحتاج الى الغير ممكن والاشخاص الواقعة تحت الطبيعة النوعية التي فرضناها واجبة الوجود يفتقر الى مخصص فهي ممكنة الوجود فثبت ان نوع الواجب لذاته يمتنع ان

في بيان نفي النوعين
في ايراد التحقيق

يكون الا شخصا معينا واحدا بحسب هذا البرهان ثم اذا كانت ماهية الواجب لذاته هي الوجود
المجرد لا غير فانا لو اخذ وجوده زائدا على ماهيته واخذناه امرا اعتباريا فلانه وايضا اذا كان
النوع لا بد فيه من كثرة اما خارجية وذهنية كان في الاصل الوحدة وهمية وهو موهوم وعلم ان واجب
الوجود لا كثرة فيه بوجه من الوجوه اما الكثرة الخارجية فللبراهين المذكورة فيما سلف واما الكثرة
الذهنية فللبراهين المذكورة هيهنا وفيما سبق فلا يجوز اطلاق النوع عليه لا على سبيل المجاز
وقد صرح بذلك في مباحث الوجود والكثرة في ذات الواجب لذاته وان كانت ممتنعة الوقوع فانها ايضا
على ما بينا ممتنعة التصور واذا فرضنا له ثانيا ثم حققنا النظر اليه كان الاول بعينه من غير تفاوت بوجه
من الوجوه وامتناع تصور الثاني في الماهية الواجبة انما هو بالنظر اليها من حيث هي واما اذا تصورنا
الذات الواجبة بصفاتها الاضافية والسلبية جاز ان يتصور جمعا ثانيا ولاجل ذلك احتاج الحكماء
الى اقامة البرهان على الوحدانية واذا كان واجب الوجود لا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان لامتناع
انفصاله في الذهن الى امرين فهو غير داخل تحت الجنس لوجوب تركب كل ما دخل تحته في الذهن من
الجنس والفصل فواجب الوجود لا جنس له ولا فصل له وكذلك ليس بجسم لان الجسم مركب من الهيولى والصورة فهو
ينقسم الى اجزاء الكم واجزاء الحد والى الانواع كانقسام مطلق الجسم الى النار والهواء والماء والارض و
السماء والكواكب والاشخاص كزيد وعمرو والشمس والقمر وغير ذلك وقد علمت ان واجب الوجود يمتنع ان
يكون له جزئيات لا خارجية ولا ذهنية ولان الجسم ما قام مقامه من الاعراض مفتقر الى الغير واما
الجسم فالى اجزائه ومخصصاتها واما الاعراض فالى محالها وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم واعراضه ممكنة
فلا بد له من علة فان كانت ممكنة عاد الكلام ويلزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى الواجب
لذاته على ما مر فظهر ان الواجب لذاته لا جزء له بوجه من الوجوه ولما كان ممتازا عن سائر الموجودات بكمال ذاته
وتمام ماهيته فلا يحتاج الى فصل ولان الفصل لا يحتاج اليه الا عند مشاركة الغير له في جنس ولما لم يدخل
واجب الوجود تحت جنس فلم يشاركه الغير في الدخول تحت جنس فلا يحتاج الى المميز الفصلي على ما ذكرناه من
البرهان في ان العقل لا يمكن ان يفصل الواجب لذاته الى ماهية ووجود وانه لا كثرة فيه اصلا يستغنى به
عن امثال هذه الاشياء الا انه لما كانت مسئلة اثبات الواجب لذاته ومسئلة اثبات الوحدانية من اهم
المباحث العقلية والانظار الحكمية اجتنبنا التطويل والاسهاب لكثرة الفائدة وازالة الشكوك و
الشبه ليستقر ذلك في العقل على ما ينبغي فان قلت انكم ذكرتم ان الواجب لذاته لا يشارك الاشياء في
معنى جنس فلا يحتاج في الامتياز عنها الى الفصل وذلك ليس بصحيح فانه شارك الاشياء في الدخول تحت
جنس الجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب لذاته اجاب الجماعة عنه
بوجهين آ ان الوجود لا في موضوع ليس معرفا للجوهر لا تعريفا حديا ولا رسميا ولو سلمنا كونه حدا له

ومنها شرح الفصلين بعد فرغهما من عند التناقض

في بيان الايراد على برهان التوحيد المشهور واجاب بعضهم بوجوه

رسما فالحكماء لا يريدون بقولهم ان الموجود لا في موضوع الموجود بالفعل ولو كان كذلك لكان كل من علم
جوهرية شيء من الاشياء كالعنقاء مثلا علم انها موجودة بالفعل لان العنقاء اذا كان جوهرا وجدت
لا في موضوع لصدق التعريف عليها فيجب ان تكون موجودة بالفعل وليس كذلك فانا نعلم جوهريتها
جزما ونشك في انها موجودة في الاعيان ام لا ولان الماهية الجوهرية للانسانية مثلا ليست
بجعل جاعل خارجي جعلها جوهرا ولو كانت كذلك وجب ان يكون للانسانية غير كونه جوهرا وليس كذلك
بل الانسانية لذاتها جوهر وليس كذلك وجود الماهية لغيرها فانه معلول الفاعل الخارجي لذلك لو
لاه لم يمكن بوجود شيء من الممكنات فنسبة الجوهرية الى الجوهر غير معلولة ونسبة الوجود الى الجوهرية
معلولة فنسبة الجوهرية الى الجوهر غير نسبة الوجود اليه فعلم من هذا ان جوهرية الشيء ليست نفس
وجوده بالفعل فلا يجوز ان يكون الموجود بالفعل لا في موضوع ولا يصدق هذا على واجب الوجود لذاته
لان وجوده نفس ماهيته وذلك غير صادق في الاعلى اي يكون الوجود زائدا على ماهيته ولان الواجب لذاته
موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يصدق عليه انه لو وجد كان لا في موضوع فبان انه قد عرفت
ان الموجود ليس بجنس لان الجنس ذاتي والموجود ليس بذاتي لشيء لان الموجود يعلل بالامر الخارجي وليس الذاتي
كذلك واذا لم يكن الموجود جنسا فانضمام القيد السلبي وهو لا في موضوع لا يصير جنسا هو على تقدير
صدق الموجود لا في موضوع على الواجب لذاته لا يكون ذلك جنسا وانت اذا تاملت في مباحث الجوهر
السالفة عرفت انه لا يصلح للجنسية فيستغنى عن امثال هذه المباحث واورد بعضهم على برهان التوحيد
الذي للشائين سوالا وهو ان الوجود المطلق ان اقتضى من حيث هو وجوده ان يكون واجبا لذاته وجب ان
يكون كل موجود كذلك وهو باطل وان لم يكن مقتضيا للوجوب يلزم ان يكون اقتران الوجوب بالوجود
الواجب بسبب غير نفس ماهية الوجود وذلك يقتضي افتقار الواجب الى موجب لامكانه فيلزم ان يكون
الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف واجاب الشيخ الالهي عن هذا السوال من وجهين الاول ان الخصم
سلم انه الوجود من حيث هو وجود ينقسم الى واجب وممكن فهو معترف بان الواجب لذاته من اقسام الوجود ولو
كان الوجود مقتضيا للوجوب لما صح وقوعه على الحادث والممكن المنافيين للوجوب فالواجب لذاته على ما سلم الخصم
ووقعه في نفس الامر داخل في الوجود وقوله بعد ذلك وان لم يقتض الوجود ان يكون واجبا فوجوبه ممكن
معلول غير صحيح لان الوجود الواجب غير ممكن لا في نفس الامر ولا عند الخصم واما عند الخصم فلاعترافه
بوقوع كل واحد من قسمي الواجب والممكن واما في نفس الامر فلان الواقع في الوجود خلاف ذلك فان
الوجود لو اقتضى الوجوب لما امكن ان يصدق على كل واحد من الحادث والممكن فالامكان غير صادق على
وجوب الوجود اللهم الا ان يعني بالامكان الامكان العام والمحتمل الذي هو عبارة عن تردد الذهن
بين طرفي النقيض فح يمكن صدقها على الواجب لذاته فان الامكان العام الذي معناه انه ليس بممتنع فح ان

٧ من ها هنا صحيحة الى هنا لم يكن في بعض النسخ من الكتاب

يصدق عليه كذلك ما تردد الذهن فى وجوده وعدمه جاز ايضا ان يكون واجبا فى نفس الامر مع اعتراف
الخصم بوقوع كل من الواجب والممكن فى الوجود الثانى وهو الجواب الحقيقى ان السؤال انما يكون وارداً اذا
كان الوجوب له هوية متحققة فى الاعيان فيكون المحال المذكور ح لانما عند تعقيم الوجوب الى الواجب والممكن
واما اذا كان الوجوب من الامور الاعتبارية التى لا وجود لها الا فى الاذهان فلا يكون ذلك المحال لازما فان
الامور الاعتبارية التى عرفتها يخالف احكامها احكام الامور العينية فى كثير من الاحكام من جملة ذلك
كونها غير مفتقرة الى علل توجب وجودها وح لا يكون الترديد هو ان الوجوب لو اقتضى الوجوب كان كل
موجود واجبا ان لم يقتض افتقر اقتران الوجوب بالوجود الواجب الى علة ايجادية ثم كون الوجود والوجوب
اعتباريان لا يصلحان للعلية فلا يفتقران اليها وكذلك غيرهما من الاعتبارات واذا كانت الوحدة
والوجوب والوجود من الاعتبارات العقلية فلا يلزم من وصف الواجب لذاته بها ان يكون فى ذاته كثرة
وانما يلزم ذلك ان لو كانت امورا زائدة على ذاته وليس كذلك والوجوب لا معنى له الا كمال الوجود المستغنى
عن العلة لا غير واما السؤال المشهور وهو ان الوجود الواجب لما كان مشاركا للوجود الممكن وجب ان يكون ممتازا
وما به الامتياز فيكون ممكنا لافتقاره الى كل واحد من جزئيه فجوابه سهل مما سلف من القواعد التى
ذكرناها فان امتياز الواجب لذاته عن الممكن لذاته المشتركين فى الوجود المطلق انما يلزم ان يكون بامر زائد على
ذاته اذا كان الوجود مقولا عليهما بالتواطؤ واما اذا كان مقولا عليهما بالتشكيك كما هو الحق فيجوز
ان يكون الامتياز بينهما بالكمال والنقص وهذا النوع من الامتياز انما هو بنفس الشئ لا بما يزيد على
ذاته فلا يكون موجبا للتركيب لا فى التام ولا فى الناقص فهذا هو الجواب الحق وقد اجاب بعضهم عن هذا
السؤال بان الوجود الواجب انما امتاز عن الوجود الممكن بقيد سلبى هو عدم العلة فان معنى كونه واجب
الوجود هو انه لا علة له وح لا تكون القيد السلبى موجبا للتركيب هو جواب مختل من وجهين اما اولا ان
يكون الواجب لذاته لا علة له تابع لوجوب الوجود لا انه نفس وجوب الوجود ثانيا ان الواجب لذاته وان شارك
الممكنات فى مفهوم الوجود الا ان القيد السلبى هو كونه لا علة له اما ان يكون نفس مفهوم الوجود او امرا
زائدا عليه من الوجوب وغيره فان كان الاول لزم ان يكون كل وجود فاقد العلة وذلك باطل وان كان
الثانى لزم ان يكون فى ذات الواجب لذاته كثرة وقد عرفت استحالة ذلك والجواب الحقيقى لهذا السؤال ليس
الا ما ذكرناه اولا وقد ذكرناه اولا وذكر الشيخ فى الشفاء ان واجب الوجود واحد والا فليكن كثرة فيكون
الواحد منها واجب الوجود بذاته غيره كونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود
كونه هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه بمقارنته واجب الوجود لانه لذاته
كونه هو بعينه فاما ان يكون امرا لازما لذاته وللعلة وسبب موجب لغيره فان كان لذاته ولانه واجب الوجود
فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة وسبب موجب غيره فكونه هذا بعينه بسبب

[illegible]

غير بامر زائد على طبيعة
الوجود ويلزم ان يكون
الواجب لذاته مركبا مما به
الاشتراك

لخصوصيته وجوده المنفرد بسبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كانواع تحت جنس واحد بالعدد ليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك فيه فهذه هي الخواص التي يختص بها واجب الوجود واما خاصية ممكن الوجود فهو انه يحتاج الى شيء آخر ضرورة يجعله موجودا بالفعل وكل ما هو ممكن الوجود فهو دايما باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه يعرض له ان يجب وجوده بغيره اما دايما او في وقت دون وقت فهذا يجب ان يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان والذي يجب ان يكون وجوده بغيره دايما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار نفسه فهو الفرد وغيره زوج تركيبي فافهم ذكر الشيخ الالهي في كتاب المفاوضات طريقة في التوحيد مبنية على النفس وهي انها بسيط دراكة وحدانية غير مركبة فيكون فاعلها لا محالة ابسط وادرك وافضل وهكذا الى ان ينتهي الى افضل اسبابها واكمل عللها وهو الواجب لذاته الذي هو وجود بحت ونور محض لا ثاني له في الوجود اذ لو كان له ثان لاشتركا في الماهية المدركة وهي غير اعتبارية لانها ماهية النفس التي هي غير مدركة لذاتها بامر خارج عنها فهي نفس الحيوة فلو كان في الوجود ماهيتين مدركتين كل منهما نفس الحيوة فلا بد بينهما من فارق ويكون ذلك بالاعراض العامة الخارجية المحتاجة الى العلة وان كانت العلة ما به الاشتراك وجب تفاقيهما في ذلك فلا يكون المميز مميزا وان كان كل واحد من الذاتين موثرا في عرض الآخر لزم ان يكون كل منهما متقدما على مميز الآخر فيكونان متميزين قبل الامتياز وذلك محال او يكون المؤثر فيهما ما هو خارج عنهما فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته ثم قال في برهان الاشتراك والافتراق انما يذكر بعد معرفة النفس والادراك ولا يقول قائل انهما اشتركا في امر اعتباري كاشتراك الواجب والممكن في الوجود وهذا الاشتراك ضروري فان الخصم ذا لم يجوز اطلاق الوجود على الواجب لذاته يلزم ان يعتبر فيه مفهوما آخر كالشيئية او الهوية والثبات وغير ذلك من المفهومات اللازمة والا فلا يفهم منه شيء وح يكون مفهومه لا شيء وذلك محال واذا وجب اعتبار ذي مفهوم في الواجب لذاته فيلزم الاشتراك بينه وبين غيره بالضرورة ثم قال ولا برهان على الواحدية غير هذا وكذلك ما يبنى على وحدة العالم والتشبث بحركاتها مع حركات العلويات واما انه نفس الوجود فقد عرفت انه اعتباري لا يمكن تحقيقه بل هو نفس الحيوة والادراك المغاير لمفهوم الوجود الاعتباري واما كونه مجردا عن المادة فهو سلب لا صورة له في الاعيان فهذه مباحث شريفة مهمة لا يتفطن لها الا من عرف انه خلق للمعرفة وكذلك في الزوايا خبايا فانا اودعنا اللطايف التي هي لب الحكمة الحقيقية في كل ما وبينا من هذا فان ساعدتك العناية الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فيا لها من نعمة والله الهادي قوله ولا يصح ان يكون جزءا من غيره لاستحالة انفعاله قال لا منع من كونه مركبا بمعنى ان يكون غيره

في برهان آخر على التوحيد من الشيخ الالهي

جزء منه بجميع معانيه منع ايضا العكس وهو ان يكون الواجب جزءا من غيره واستدل عليه بانه لو كان
كذلك لكان منفعلا عن غيره وتقريره هكذا كل ما هو جزء من الغير منفعل ولا شيء من الواجب بمنفعل ينتج
لا شيء مما هو جزء من الغير بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب بجزء من غيره بيان الصغرى انه اذا كان جزءا
من الغير كان قابلا معه للصورة الاجتماعية والهيئة التركيبية لاستحالة حصول التركيب بدون الاجتماع
بين الاجزاء سواء كان ذلك في اجزاء الماهية كالجنس والفصل او في اجزاء الوجود كالمادة والصورة
او في الجزئيات كالنوع المتكثر بالاشخاص اما في الاول فلان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فلا بد بينهما
من فعل وانفعال في الذهن واما في الثاني فظاهر اذ المادة محل الصورة فبينهما فعل وانفعال باعتبار القابل و
المقبول واما في الثالث فلان تكثر الاشخاص انما هو باعتبار انضمام الجزئيات ودخولها تحت الوحدة
النوعية حتى يصير باعتبار انضمامها اعدادا فهناك فعل وانفعال اجتماعي واما الكبرى فظاهرة **قوله**
ولا ضد له بمعنى المانع لان ما عداه معلول له فلا يمانعه ولا بمعنى العرضية لاستحالة كونه عرضا **قال** بين
كونه تعالى لا ضد له بمعنييه معا لان الضد يقال لغة على موجود مماثل في القوة ممانع في الوجود واستحالة
الضد بهذا المعنى ظاهر اذ ما عداه معلول له اما بواسطة او بغيرها ومعلول الشيء لا يمانعه ولا ينافيه
الا لما وجد عنه هذا خلف ويقال اصطلاحا على امرين الموجودين المتعاقبين على المحل الواحد
يستحيل اجتماعهما فيه وشرط بعضهم ان يكون بينهما غاية البعد وهو التضاد الحقيقي واخرون لم يشترطوا
ويسمى التضاد المشهوري واستحالة الضد بالمعنيين ظاهرة لاستحالة كون الواجب عرضا واعلم انه يكتفي بنفي
المثل ونفي الشريك عن نفي الضد لان الضد مخالف فهو غير المثل وغير الشريك لجواز ان يكون ضد غير
مشارك في الحقيقة فنفيهما لا يستلزم نفيه **قوله** ع وجوب الوجود يقتضي نفي الجسمية لاستحالة التحيز
المقتضي للافتقار المنافي له ويلزم نفي العرضية والحلول بمعنى القيام بالغير والجهة التي هي مقصد
المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية والالم واللذة المزاجيين وغيرهما والاتحاد بمعنى صيرورة الموجودين
واحدا والعدم تعقلا **قال** لما اثبت انه تعالى واجب الوجود لان ~~وجوب الوجود مستلزم لنفي~~
وجوب الوجود مستلزم لنفي صفات ثبوتها مناف له منها الجسمية فانه لا يجوز ان يكون الواجب جسما
لان الجسمية مستلزمة للتحيز والجهة وهما يستلزمان الافتقار المنافي لوجوب الوجود وبيان استلزام
الجسمية لذلك ظاهر من حيث ان الجسمية مستلزمة للانقسام المستلزم لحصول الابعاد فلا بد ان يكون
ذاهبا في الجهات فيلزم التحيز ومنها العرضية لان العرض مفتقر في تشخصه الى الموضوع لاستحالة
قيامه خارجا بدونه ومنها الحلول في المحل اذا فسر الحلول بمعنى القيام بالغير فانه بهذا المعنى مستلزم
للافتقار لاستحالة تحقق الحال بدون المحل القائم به فان ادعي للحلول معنى غير ذلك وادعي اثباته
على ذلك المعنى فلا بد من الافصاح عنه ليصح الحكم عليه ان قلت ان نفي العرضية كاف عن نفي الحلول

في البرهان على نفي الضد والشريك عنه تعالى

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وفي بيان ان ادراك الالم واللذة وغيرهما

لتلازمهما قلت قد بيّنا ان الحال اعم من العرض ولو دل عليه على مذهب المتكلمين فانما يكون بنوع من
الالتزام ودلالة المطابقة اشرف ثم اوردوا على من قال به فانه لم يصرح بالعرضية ومنها الجهة وفرّق
بعضهم بين احدهما انه مقصد المتحرك وينبغي ان يقيد بالاين اذ التحرك في غيره من المقولات لا يستلزم
الجهة الثاني متعلق الاشارة الحسية ونعني بها امتداد موهوم اخذ من المشير منته بالمشار اليه وقيد
بالحسية لاخراج الاشارة العقلية فانها لا تستلزم الجهة لثبوتها لكل معقول اعم من ان يكون
حاصلا في الجهة اولا ولما كانت الجهة مستلزمة للاشارة الحسية المستلزمة للتحيز والمكان وجب المنافاة
بينها وبين وجوب الوجود اذ كل ما في الجهة متحيز والواجب ليس بمتحيز ينتج الواجب ليس في جهة وهو عكس
نتيجة القياس واذا لم يكن في الجهة لم يكن متعلق الاشارة الحسية لصدق كل ما هو مشار اليه بالحس فهو
في جهة والتابع الى ليس في جهة ينتج انه لا يشار اليه بالحس بعكس النقيض ومنها الالم واللذة وينقسمان
الى المزاجيين وغيرهما ووجه القسمة انهما مشروطان بالادراك والادراك قد يكون حسيا وقد يكون عقليا
فمتى كان الادراك حسيا كانا حسيين ومتى كان عقليا كانا عقليين لان معناهما على ما فسرهما به
الشيخ في الاشارات ان الالم ادراك ونيل لما هو شر وآفة من حيث هو شر وآفة بالنسبة الى المدرك و
ان اللذة ادراك ونيل لما هو خير وكمال من حيث هو خير وكمال بالنسبة الى المدرك والتأمل فشرط
فيهما مع الادراك النيل فعلم انقسامهما الى الحسيين والعقليين اقول وشرط في النيل الادراك لانه
وان دل عليه بالالتزام الا ان دلالة الالتزام مهجورة في التعاريف وشرط مع الادراك والنيل لان
من ادرك شيئا ولم ينله لم يتألم به ولم يلتذ فالادراك والنيل معا شرط في حصول الالم واللذة واراد
بالشر ما هو ضد الخير من النقص الذي هو ضد الكمال وهو ما يتشوقه كل عاقل وشرط في حصول الالم
بادراكه الشر والآفة ادراكه من حيث هو كذلك لانه لولاه لم يتحقق حصول الالم بادراكه لانا ندركه لا من
حيث انه شر بل من حيث انه موجود او شيء لا يوجب اللذة ولا الالم وشرط ذلك بكونه بالنسبة الى المدرك
والتأمل بيانا لكون الخير والشر من الامور الاضافية التي تتغير بواسطة تغير الاضافات فقد يكون الشيء
كمالا بالنسبة الى شخص وهو شر وآفة بالنسبة الى آخر فاحتاج الى قيد التخصيص بالمدرك والقيود
في تعريف اللذة كذلك فافهم موفقا قال وامتناعهما بالمعنى الاول ظاهر لتوقفهما على المزاج
الحاصل من تفاعل مباد او كيفيات متضادة ليحصل كيفية متشابهة بينها وذلك من خواص الاجسام
واما استحالتهما بالمعنى الثاني فاما الالم فظاهر لان ما عداه معلوله والمعلول لا ينافي العلة فليس
هناك ما ينافيه واما اللذة فقال باثباتها جماعة الفلاسفة لانه مدرك لذاته الكاملة بادراكه الكامل
وذلك موجب للبهجة واطلق المص المنع وجعل استحالتهما بالنوعين من لوازم وجوب الوجود باعتبار
حصول اللذة بذلك الادراك مستلزم حصول حالة عارضة للذات وذلك مستلزم للافتقار الى الخارج

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

العارض في معروضه بالعكس ان قلت في ذلك العلم نفسه فانه قلنا زيادة جلية قلت ان حصلها الرشا نفسه لذلك
العلم هو مبدأ اللذة تحقق ما قلنا والا كان نزاعا في اللفظ لا يجدي نفعا **قوله** لينبغي هذا البحث ما يتضمنا
الى البسط في المزاج فنقول ان الاجسام تنقسم الى ما تفعل في الاجسام ولا تنفعل عنها وهي الاجسام السماوية
والى ما تنفعل عنها وهي الاجسام العنصرية والمزاج لا يصح الا فيها وعرفه الشيخ الرئيس بانه كيفية حاصلة
عن تفاعل الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس اكثر كل واحد منها اكثر الاخر
اذا تفاعلت بقواها حدث في جملتها كيفية متشابهة هي المزاج والكيفية هيئة قارة لا تحوج في تصورها
الى تصور امر خارج عنها وموضوعها من غير اعتبار التجزية ليخرج الكم وقوله حادثة من تفاعل الكيفيات
المتضادة يخرج عنه بعض انواع الكيف وفي التفاعل كسر كل واحد منها كيفية الاخر وذلك لا يتم الا بتصغر
الاجزاء لان امتزاجات العناصر انما يكون بتفاعلها فانه لولا التفاعل لكان ذلك تركيبا لا امتزاجا
فان الفرق بين الامتزاج والتركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالتماس والتماس انما يكون
بالسطوح وتلك السطوح كلما كانت اكثر كان التماس اكثر فيكون التفاعل لذلك اكثر وتكثر
السطوح انما يكون بكثرة الاجزاء المتصغرة وقوله اذا تفاعلت بقواها اي بصورها النوعية والقوة
هي مبدأ التاثير في اخر من حيث انه اخر وهذا التعريف للقوة يعم الصورة والكيفيات الا ان المراد بها ههنا
انما هو الصورة لا الكيفيات فانها تبطل عند الامتزاج ويحدث بدلها كيفية متوسطة والصورة النوعية
لا تبطل اذ لو بطلت وحصلت بدلها صورا اخرى لزم فساد البسائط وتصير تلك اجساما اخرى
غير البسائط الاولى فلا يكون في اجزاء ذلك الممتزج ولا يكون الممتزج حاصلا من امتزاجها لكن التقدير
انه امتزج منها هذا خلف وقوله حدثت كيفية متشابهة انما وجب تشابهها في جميع ما يفرض اجزاء
البسائط لان كل واحد من تلك الاجزاء التي للمركب يمتاز بحقيقته عن تلك الجزء الاخر فيجب ان يكون الكيفية
القائمة بجزء غير تلك الكيفية القائمة بذلك الجزء الاخر وجميع تلك الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متفقة
في الحقيقة النوعية فيكون الكيفيات المزاجية لاجل ذلك متشابهة والتشابه ان لا يختلف الكيفيات
في اجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد حرارة من بعض وكذا باقي الكيفيات فانه لو اختلف في ذلك كان
تركيبا لا امتزاجا فهذه الكيفية الحاصلة بالفعل والانفعال هي المزاج وذلك لان الاجتماع هو لا امتزاج
والتشابه المذكور في الكيفية انما هو بالنسبة الى اللامس والتوسط انما هو وسط بين الاضداد فيكون
الكيفية حرارة تسخن بالنسبة الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار ويرد عليه انه جعل
التفاعل للكيفيات والتفاعل انما يكون بالصور لا بالكيفيات وايضا فان الضدين بينهما غاية
الخلاف والمزاج منه اول وهو المجتمع من العناصر ومنه ثان وهو المجتمع من المركبات كالفضة الحاصلة
من الزيبق والكبريت المركبين وكيفية المركب لا يكون مخالفة في الغاية فيخرج المزاج الثاني عن الحد ايضا

في تعريف المزاج وتقسيم الجسم وتعريف الشيخ الرئيس

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

فان الالوان والاشكال والطعوم والروايح تدخل في التعريف فيصدق عليها فالاولى في تعريفه انه كيفية
ملموسة تحصل في الجسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية اذا انكسر كيفية كل واحد منها بطبيعة الاخرى
بشرط في الضدين غاية الخلاف ويجب ان يعرف ان العناصر الاربعة اذا اختلط بعضها ببعض وكسر كل واحد
منها من كيفية الاخر يسمى هذا الكسر تفاعلا والتفاعل لا يحصل الا اذا كان بين تلك العناصر مماسة في
اذا تحقق بما متوسطا بينها وبين اخر بعيد عنها فلا شك انها تتفرق تستنفض البعيد ايضا بتمامه
الغريب ثم انه اذا تلاقت العناصر انكسر كيفية كل واحد منها بكيفية الاخر فيكون هناك ثلثة امور
الكاسر والمنكسر والانكسار واما المنكسر فهو موضوع الكيفية لا نفس الكيفية فان الكيفية لو اخذت بالذات
لا يعرض لها الاشتداد والنقص واما الكاسر فهو الصورة النوعية التي هو مبادي الكيفيات الاربع لا
نفس الكيفيات لان انكسار كل واحد من العنصرين المتضادين بالاخر ان كان معا فالكاسر لكيفية كل
واحد منهما هو كيفية الاخر والعلة يجب تقدمها على المعلول لكن وجود الانكسارين معا فيكون وجود
الكاسرين عند وجود الانكسارين معا يلزم من ذلك ان يكون الكيفيتان المتضادتان موجودتين على صرافتهما
وعلى انكسارهما وذلك محال واما اذا سبق انكسار احدهما على انكسار الاخر يلزم ان يكون المكسور مغلوبا
بالكلية فلا يعود كاسرا للاخر بعد مغلوبيته لكاسره وذلك يكون فسادا لا امتزاجا فعلم من هذا ان الكاسر
انما هو الصورة النوعية لا الكيفية واما الانكسار فهو زوال تلك الكيفيات الصرفة التي كانت
في العناصر واما اقسام الامزجة فتسعة لان الكيفيات الاول التي باعتبارها صح الفعل والانفعال في
هذا العالم لما كانت اربعة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكانت المزاجات منها فلا يخلو اما ان
يكون مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج متشابهة متفاوتة والمزاج كيفية متوسطة بينها ام لا والاول
هو المعتدل الحقيقي والثاني هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي اما المعتدل الحقيقي فقد ذكر الشيخ انه بهذا المعنى
لا وجود له في الخارج لان البسائط المجتمعة في الجسم المركب اذا كانت متساوية المقادير والكيفيات فان نسبة المركب الى
جزء احد بسائطه فيكون ترجيحا من غير مرجح وهو محال وان لم يمل الى جزء معين مع كون الميل الطبيعي الذي لكل
واحد من البسائط لا يعوقه عنه عائق فيلزم رجوع كل واحد من بسائطه الى جزئه الطبيعي والانضمام
المطلق بالطبع متروكا بالطبع دون عائق وهو محال والموجود من الامزجة هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي الطبيعي
الحقيقي وهو اما مفرد او مركب لان الخروج عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين
فالاول هو المفرد وهو اربعة الحار والبارد والرطب واليابس لان الاعتدال اذا فرضناه حاصلا في الرطوبة
واليبوسة فيكون لغلبة اما الحرارة او البرودة واليبوسة وان فرضنا الاعتدال الحاصل في الحرارة والبرودة
يكون لغلبة اما البرودة او اليبوسة والثاني وهو المركب الخارج عن الاعتدال الحقيقي اربعة ايضا الحار الرطب
والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانا اذا فرضنا ان الحار غالب فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة

فيما يتعلق بالمركبات وغيرها

وان فرضنا البارد غالبا فالغالب بعده اما الرطوبة او اليبوسة فمجموع الامزجة الخارجة عن الاعتدال ثمانية
مقابلة للمزاج المعتدل الحقيقي وههنا قسم ثان من المعتدل خارج عن الاعتدال الحقيقي وهو ما يقابله يستعمله
الاطباء وهو المعتدل المشتق لا من التعادل وهو التساوي بل من العدل في القسمة وهو ان يكون المركب
الممتزج قد توفر عليه من البسائط بكمياتها وكيفياتها القسط اللائق به فيكون مزاج القلب حارا يابسا والدماغ باردا
رطبا هو الاعتدال الذي ينبغي لهما وكذا يكون الاعصاب حارا يابسا وكذلك الحجة في ما لا يتوفر عليه ذلك
القسط يسمى بالخارج عن الاعتدال وهو ما يقابل المعتدل الطبي ثم المعتدل بهذا المعنى يكون نوعيا وصنفيا
وشخصيا وعضويا وكل واحد منها اعتداله اما بالنسبة الى الخارج واما بالنسبة الى الداخل فالاعتدال
النوعي الذي يكون بالنسبة الى الخارج ~~[illegible]~~ هو
الاعتدال الذي يكون للانسان بالنسبة الى سائر الحيوانات وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عن كل
الطرفين بطل ذلك المزاج عن ان يكون مزاج النوع الانساني والنوعي بالنسبة الى الداخل هو الذي يكون
واسطة بين طرفي الاعتدال النوعي ووجوده انما يكون في اعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع
والاعتدال الصنفي بالنسبة الى الخارج فهو الذي يكون لصنف من اصناف النوع كمزاج سكان كل
اقليم فان لاهل كل اقليم مزاجا خاصا يوافقهم هواء ذلك الاقليم وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما
خرج عن مزاج ذلك الصنف واما بالنسبة الى الداخل فهو الواسطة بين طرفي الاعتدال الصنفي ويوجد
ذلك في شخص يكون اعدل اشخاص صنف في ذلك الصنف والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي ينبغي
ان يكون لشخص معين من الاشخاص حتى يكون موجودا صحيحا وله طرفا افراط وتفريط متى خرج ذلك الشخص
عنهما بطل مزاجه واما اعتداله بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا حصل لشخص من الاشخاص كان على افضل احواله
وهو واسطة بين طرفي الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الخارج والاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج
هو المختص بكل عضو من اعضاء البدن وبه يخالف غيره من الاعضاء وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما
بطل مزاج ذلك العضو واما اعتداله بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا كان حاصلا للعضو كان على افضل حاله
وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج فهذه ثمانية اقسام المعتدل الطبي ثم الخارج
عن هذا الاعتدال وعن الاعتدال الحقيقي ثمانية يقابل ما خرج عن الاعتدال الحقيقي كل واحد يقابل
ما بازائه من المعتدل واعلم ان التأثير اذا اشتد من احد العنصرين في الآخر حتى ابطل نوعه فسمي ذلك فسادا
في نوع المغلوب وكونا في نوع الغالب ان كان على احالة ذلك العنصر الى نفسه كالنار المحيلة للهواء الى جوهرها او
قد يكون الكون في ثالث كاحالة النار الماء الى جوهر الهواء وليس الحار والبارد اذا اجتمعا ينفي حرارة الحار
وبرودة البارد ومكسورة السورة لان الحرارة والبرودة لا يجتمعان في محل واحد لتضادهما بل الكيفيتان
يبطلان ويحصل كيفية بسيطة اخرى من الفارق متوسطة متشابهة هي غير الطرفين بالنوع وكذا

في اقسام المزاج وما يتعلق به

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الحكم في جميع المتوسطات وكذا اذا قيل الحر قد اشتد في هذا الحال لا يراد به ان الحرارة بعينها انضم اليها حرارة
اخرى وكذا ان الموضوع اشتد فيه حرارته فان الحارين لا يجتمعان بل معناه ان كيفيته بطلت وحصلت كيفية
اخرى من المفارق اقوى منها ثم ان التأثير الصادر من الجسم الممتزج قد يكون من نفس المزاج كتأثير الادوية
وقد يكون بقوة تتبع المزاج كتأثير المغناطيس والكهرباء في جذب الحديد والتبن وهذا النوع من
التأثير يسمى الخاصية بقوة تجري الى الممتزج من الواهب لكن وجود الخاصية موقوفا على بعض المزاج فان شعاع
الشمس من الخاصية المؤثرة في عين الاعشى وفي النباتات والحيوانات اما الا يؤثره الثاني قال بعض المتأخرين ان الحيوان
للمزاج وجميع القوى البدنية والجسمية قوى روحانية تتأثر فيها من الروحانيات تفعل في الاجسام بحسب
مناسبات موجودة هناك لا سبيل للبشر الى الاطلاع عليها ما دامت في هذا العالم والتأثير الذي لم يكن بالمزاج
ان يتقدم على المزاج فهو كتأثير العناصر بعضها في بعض وان تأخر عنه وتبعه فان كان تأثيره على نهج واحد
فهو الخاصية وان كان على نهج مختلفة فهو التأثير بالقوة النفسانية والنوع الواحد قد يحتاج الى
امزجة عدة كالانسان المركب من الاعضاء والآلية كالرأس والقلب والرجل وكل واحد منها يتركب من
المتشابهة كاللحم والعصب والعظم والمتشابهة يتركب من الاخلاط والاخلاط يتركب من الاغذية والاغذية
يتركب من العناصر فالاغذية هو المزاج الاول والاخلاط هي المزاج الثاني وتركب الاعضاء من الاخلاط
هو المزاج الثالث وتركيب الاعضاء الالية من المتشابهة هو المزاج الرابع والمزاج بعد الممتزج بحصول شيء
من الواهب فيه ثم قال ولما عرفت ان الصور الجرمية والنوعية لا وجود لها في الخارج فليس التفاعل حاصلا
في العناصر الا الكيفيات الاربع التي تشتد وتضعف فالمزاج كيفية حاصلة بين الكيفيات المتضادة
الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء متشابهة في جميع الاجزاء وانت لما عرفت ان النار التي عند الفلك
لا اثر لها فاسرو هي جسم متحرك بالطبع الى محل الممتزجات فلا يكون المزاج منها وانت تحقق هذا فان النير
الاعظم في الاضاءة والتسخين وكذا في النباتات والثوابت الا ان تأثير الشمس اعظم واظهر فلولاه ما صح
كون ولا فساد اذ لولا التسخين ما صعد من الابخرة والادخنة شيء وما صعد من المركز نحو المحيط شيء و
لم يكون نبات ولا حيوان ولا يتحرك متحرك ولا حدث ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج فحدوث جميع الاشياء
التي في عالمنا سواء كانت في باطن الارض او على ظهرها او في الجو الادنى او الاعلى انما هو بسبب شعاع
هذا النير الاعظم والملك الاكرم والسلطان الانور والكوكب الازهر سيد عالم الطبيعة ووجه الله الكريم
وهو للعالم وجه وعين وقلب وروح وهو علة المزاج والتركيب وعرفت ان العناصر ثلثة الارض والماء و
الهواء فاذا امتزج لطيف التراب بالماء وتخلل بينهما الهواء الحار واشرقت عليها الاشعة الكوكبية لا سيما
الشمس تفعل فيها هذا الشعاع بالخاصية التي فيه بحسب استعداد المواد واثر في كيفياتها بمعاونات
الجواهر العقلية الذي هو هذا الشعاع كالالة لها فاختلفت كيفياتها وافاض المفارق عليها كيفية

في اقسام المزاج وغيره

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

متوسطة متشابهة هي المزاج فهذا القدر من الايماء كاف لمن له ذكاء وفطنة ووقوف على الاسرار الالهية
واعلم ان كل واحد من البسائط العنصرية في حال كونها جزءا من الجسم المركب يسمى بالاسطقس كالارض التي هي
جزء المركبات العنصرية وكل واحد اذا استحال الى شيء يسمى باسم عنصر كالهواء اذا استحال سحابا والسحاب
ماء واذا قسنا الى مجموع عالم الكون والفساد يسمى ركنا والله اعلم قال ومنها الاتحاد وهو مشتق من
الوحدة وهو صيرورة الاثنين واحدا ولا بد من اعتبار عدم الزيادة والنقصان فيهما وهو بهذا المعنى
مستحيل اما اولا فلانه غير معقول اذ افرض الجوهر باعتبار فرض المنافاة من كل وجه غير مدرك للعقل لاستلزامه
عدم الاثنينية الا ان يؤخذ باعتبار الحمل في اللفظ ولا يجدي نفعا واما ثانيا فلان الاتحاد مع الغير ان كان
مع واجب تعدد وان كان مع ممكن فالحاصل اما واجب او ممكن ويلزم الانقلاب وقد نقل عن جماعة
اثباته فان كان بهذا المعنى فقد عرفت بطلانه وان كان بمعنى اتحاد السالك الذي هو انيته بانية غيره
لا يحيله العقل على تقدير وصول السالك الى ذلك المقام وان كان غير ذلك فهو جهل محض اقول ذهب جماعة
من الحكماء القدماء كفرفوريوس واتباعه الى ان ادراك ما من شأنه ان يدرك لان يصير المدرك نفسه نفس
المدرك عند ادراكه له فهو حينئذ اتحاد المدرك بالصورة المدركة وقوم اخرون منهم قالوا ان النفس الناطقة
اذا ادركت شيئا فادراكها له انما هو باتحادها بالعقل الفعال بحيث تصير النفس المدركة نفس حقيقة
العقل الفعال عند الادراك قال بعض المتاخرين وانا اقول ان هاتين الطائفتين كانوا من الحكماء
المتالهين وافاضل الفقهاء المجردين السالكين وهم يقولون ببقاء النفوس بعد المفارقة فيكون كل واحد
منهما قائما بذاته وله شعور بذاته وبغيره ولكل منهما ابتهاجات مخصوصة ومن يقول بهذا كيف يحكم بان
كل واحد من النفوس يتحد بالصور المدركة او بالعقل الفعال حتى يصير الصور المدركة نفس العقل الفعال
عند الادراك فيبطل التعدد والامتياز الذي بينهما وهم لا يقولون بذلك كما قرره الجماعة بل الاتحاد هو
الذي يشير اليه ارباب التجريد من مشايخ الصوفية فما ورد عليهم انما يتوجه على ظاهر الفاظهم ولا يتوجه
على مقاصدهم ولطائف كلماتهم بل الحق ان مرادهم باتحاد النفس بالصور العقلية او بالعقل الفعال الاتحاد
الذي يشير اليه المشايخ من اهل الذوق والتصوف وهو ان النفس اذا اتصلت ببعض الانوار المجردة في
بعض الخلسات والانخلاع عن البدن فلقوة ما يلحقها من الابتهاجات العقلية والالتذاذات الروحانية
وشدة الاشراقات النورية تغيب عن ذاتها وعن شعورها بذاتها ويستولي عليها سلطان الانوار المجردة
العقلية فتغيب عن ذاتها ويعبرون عن هذه الحالة بالاتحاد فاذا وصل السالك الى هذا المقام
تلاشى نوره الاضعف في النور الاشد والاقوى وسكر بلذات الانوار القاهرة وصارت تلك الانوار
المجردة مظاهر لتلك النفوس الناطقة المتصلة بها فلا ترى النفس التي هذا حالها الا المظهر فتنطق بلسان
ذلك المظهر حتى ان الحسين الحلاج لما وصل الى هذا المقام ادعى الله تعالى فقال يا رب بيني وبينك

في الاتحاد وما يتعلق به

في اقوال الاتحاد ... العقل

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اني مناعندي فادفع بانيتك انيتي فاستجاب الله دعاه فقال انا الحق وقال الآخر سبحاني ما اعظم شأني والآخر
يقول ليس في جبتي سوى الله وقال الآخر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني
ابصرته فاذا ابصرته ابصرتنا وقد جاء في الخبر النبوي انه لا يزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل والعبادات حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي
بها ومن هذا قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله صلى الله عليه وآله في خبر علي ما انتجيته ولكن
الله انتجاه وقول الشجرة لموسى اني انا الله رب العالمين كله من هذا الباب اما في العقل الفعال فلان
النفس لا يتمكن من الادراكات العقلية حتى يشرق نور العقل على تلك الصور فيصير بذلك مجردا عن
المادة وعن النفس الناطقة فيستعد بذلك لادراك تلك الصورة العقلية ويكون في ذلك الاشراق
العقل على النفس وشدة لمعانه عليها واحاطة نوره بها في نور العقل الفعال فاستيلائه عليها فيعبر عن هذه
الحالة بالاتحاد فان النور الاضعف يغيب في النور الاشد فلا يبقى للاضعف ثم عند استيلاء نور
العقل عليه واما اتحاد النفس بالصور العقلية فان النفس عند ادراك الصورة المعقولة لا التفات
لها الى ذاتها ولا الى شعورها بذاتها وادراكها الادراكها وهي لا تدرك الا ذلك المعقول المجرد الذي
لا غير فكأنها غائبة عن ذاتها باشتغالها بذلك المعقول وللطافة المدرك والمدرك وقوة اتصالهما سموا
ذلك الادراك اتحاد العاقل بالمعقول فهذا هو مراد الاوائل من الاتحاد الذي ذكروه وليس مرادهم ان
الشيئين صارا واحدا من جميع الوجوه فان ذلك لا يقول به عاقل فضلا عن الحكماء المتألهين المؤيدين بالانوار
الشارقة والالهامات الصادقة قدس الله ارواحهم **قوله** وما ورد من الظواهر السمعية فمحمول على التأويل
للتوفيق بين ما دل العقل عليه وبين ظاهر النقل اقول اشارة الى الرد على جماعة من حشوية المتكلمين تاه
بهم العمل بظواهر النقل الى التمادي بالالتزام بجميع ما في ظواهره ولم يلتفتوا الى ما وراءه من الباطن العميق
فقالوا ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تجري باعيننا وقوله وجاء ربك وقوله تعرج
الملئكة والروح اليه موجب لاثبات هذه المعاني فقالوا انه على العرش وانه جسم له مجيء وذهاب وتحيز
ببعض الامكنة وهي جهة الفوق وهذا كفر صريح وخروج عن ربقة الملة الاسلامية بل يجب حمل هذه
الظواهر على تأويل يمنع العقل من العمل بظواهرها لقيام البرهان على امتناع اجرائها عليه اذ متى حصل
التعارض بين ما دل العقل عليه وبين ظاهر النقل لم يجز العمل بهما ولا الاهمال لهما ولا العمل بالنقل
واطراح العقل لاستلزام اطراح الفرع لاطراح اصله فيتعين العكس واما النقل فمذهب السلف
فيه التوقف حتى يظهر سره ومذهب المتأخرين الحمل على التأويل توفيقا بين الادلة ليحصل العمل بالدليلين
فمعنى استوى استولى بملكه وقهره والعرش هنا هو الملك لا الجسم المحيط لغة بعضا وجاء في اللغة
الاستواء بمعنى الاستيلاء واما العين فمعناها العلم لما عرفت من ان معنى كونه بصيرا انه عالم

في ذكر شطحيات العرفا وبيان محمل كلماتهم على الوصول على ما فهم

في الرد على الحشوية من المتكلمين

في بيان العروج والتفسير والتاويل

بالمبصرات على ما مر بحقيقة مجاز لتسميته عينا واما المجيء فالمراد به مجيء الامر ووصول الآثار فلا بد من الاضمار لاستحالة اجراء الكلام على ظاهره بدونه واما العروج اليه فالمراد الى محل امره ولا شك انه السماء فهو مشتمل على الاضمار ايضا ومثله ما ورد في الحديث في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فانه على تقدير تسليم النقل المراد بالصورة الصورة المعنوية اذا كان مشتملا على معان مناسبة له كالقدرة والعلم والارادة والحياة وغيرها من صفة التجرد والانسلاخ عن المتعلقات البدنية بواسطة الرياضات المجاهدات او يكون الضمير في صورته عائدا الى آدم اي خلقه على صورته التي هو عليها **اقول** اشارة الى المعنى العروج انما على رأي المتكلمين من القول بنفي المجردات فيحتاج الى التقدير والاضمار اما على مذهب من يقول بتجرد العقول والنفوس فلا يحتاج العروج من الملائكة والروح اليه الى تقدير مضاف بل يكون معناه التجرد والتحلي بالصفات وقطع لوازم الكثرة الامكانية حتى يصل بالاتصال المعنوي به تعالى واما التاويل فهو عند ارباب الظاهر واهل الشريعة صرف الآية الى معنى يوافق ما قبلها وما بعدها ويطابق الكتاب والسنة والتفسير هو علم نزول الآية وشانها وقصتها والاسباب التي نزلت فيها وقيل التاويل رد احد المتشابهين واحد المحتملين الى ما يطابق ظاهر الشريعة والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل والتركيب المغلق لان التفسير لغة ماخوذ من الفسر وهو كشف المغطى والتاويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وهو دليل على جواز التاويل بل على الامر به واما التفسير بالرأي فغير جائز لقوله صلى الله عليه وآله من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار فالتاويل جائز بالتدبر لقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن والتفسير غير جائز بالتفكر والرأي بل يحتاج فيه الى النقل فالتاويل معتبر وليس بينه وبين التفسير خلاف عند التحقيق وروي عن عبد الله بن عباس انه قسم وجوه التفسير الى ما لا يعذر احد بجهالته وهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القرآن وجمل دلائل التوحيد والى ما يعرفه العرب بكلامها وهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم والى ما يعلمه العلماء وهو تاويل المتشابهات وفروع الاحكام والى ما لا يعلمه الا الله وهو ما يجري مجرى الغيوب كقيام الساعة وامثال ذلك وروي عن علي عليه السلام انه قال كتاب الله على اربعة اشياء على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء فالثلثة الاخيرة هي التاويل والاول هو التفسير وقيل التاويل هو التوفيق والتطبيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون العقل والشرع ويكون ذلك برد المتشابهات الى المحكمات وتطبيقها بها بحيث لا يخرج عن القانون الاصلي والاساس العقلي الكلي المقرر في العلوم العقلية والدلائل النقلية وقد اشار الى هذا الآية الكريمة قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فان المحكمات آيات احكمت عباراتها بان

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

حفظته من الاحتمال والاشتباه فهي ام الكتاب اي اصله تحمل المتشابهات عليها وترد اليها والمتشابهات
محتملات من الوجوه الحقة وغير الحقة فالمحكم موافق العقل والمتشابه يرد الى ما يوافق العقل وقيل
المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وقيل المحكم ما لا يحتاج الى تأويل والمتشابه ما يحتاج اليه
فمثال المحكم فاعلم انه لا اله الا الله ومثال المتشابه الرحمن على العرش استوى وعلة احتياجهم الى التأويل
ما وجدوه في القرآن مما يخالف ظاهره العقل الصريح والدلائل القطعية مثل وجه الله ويد الله
وجنب الله وروحه ونفسه وسمعه وبصره وكلامه ومجيئه واستوائه وغضبه وسخطه ومكره واستهزائه
وخدعه ونسيانه وغير ذلك من المتشابهات وعرفوا بالتحقيق ان هذه الاشارات لو تركوها على
ظاهرها من غير تأويل لادى الى كثير من المفاسد كالتشبيه والتعطيل والتجسيم والتحديد ويحصل منه
الشرك والكفر والزندقة والالحاد فاحتاجوا الى التأويل ضرورة فرضا واجبا للتخلص من الوقوع
في هذه المفاسد فالتأويل واجب عقلا ونقلا وهو وظيفة اهل العلم الراسخين فيه لا وظيفة
كل من ينتحل العلم ويدعيه بل لا بد فيه من الاطلاع على القواعد الكلية والقوانين الاصولية اما
التأويل عند ارباب الحقيقة واهل الباطن فهو عندهم عبارة عن التطبيق بين الكتابين والتوفيق بين
النسختين اي بين الكتاب القرآني والكتاب الآفاقي والانفسي والغاية من ذلك الى تبيين تطابق صور
الحقائق باتفاق الانبياء والاولياء ثلث معرفة العالم ومعرفة الانسان ومعرفة الحق والكل يرجع الى
معرفة الله لان معرفة العالم ومعرفة الانسان سلم وطريق الى معرفته التي هي المقصود بالذات في هذه
الثلثة موقوفة على التطبيق المذكور ومعرفته بدون معرفة الكتابين ممتنع فمعرفة الكتابين واجب
لان معرفة الله واجبة وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب فمعرفتهما يكون واجبا ومعرفتهما على
ما ينبغي بغير التطبيق غير ممكن فيكون التطبيق واجبا والكتب ثلثة الآفاقي والقرآني والانفسي فمن
قرأ الكتاب القرآني الجمعي على الوجه الذي ينبغي فكمن قرأ الكتاب الآفاقي على الوجه المذكور وكمن قرأ الكتاب
الانفسي اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه بواحد منها في معرفته تعالى بقوله من عرف
نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه على ما ينبغي ويطالع كتابه على ما هو عليه في نفسه
يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة بقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكذلك
من طالع الكتاب القرآني على جهة التطبيق يتجلى له الحق تعالى في صور الفاظه وتركيبه وظهر له تحت ملابس
آياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلم بقوله لقد تجلى لعباده في كلامه ولكن لا
يبصرون ومن طالع الكتاب الآفاقي على ما هو عليه يتجلى له الحق تعالى في صور مظاهره الاسمائية ومرائيه
العقلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والآيات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية
والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعيين تجليا شهوديا عيانيا لانه الحق في الوجود

في بيان الجمع بين العقل والنقل بطريق التأويل

... اجمالا وتفصيلا ...

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه كما قيل شعر جمالك في كل الحقائق سائر وليس
له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر ومن طالع الكتاب الانفسي
الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الآفاقي تجلى له الحق في الصورة الانسانية الكاملة والنشأة الحقيقية
الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحيث يشاهده في كل حرف من حروف الجسدية وكلماته واياته
المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة و
باطنها وجوهريتها ووحدتها وبقاءها ودوامها واحاطتها بعالمها المعبر عنه بالجسد و
القوى والاعضاء عرف الحق وشاهده وعرف انه محيط بالاشياء وصورها ومعانيها وعاليها وسافلها
شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته ولا
معرفة ولا مشاهدة اعلى من هذه المشاهدة والمعرفة قالوا وكذلك الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه
في المرآة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل وفي غير الكامل بالقوة لانه
مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله آدم على صورته ومراده
على صورته كمالاته الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية واذا اراد ان يشاهدها في المرآة
الكاملة الاسمائية والصفاتية الفعلية يشاهدها في العالم المسمى بالآفاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته
وافعاله وكمالاتها المخصوصة بهذه الثلث ومن هذا قيل اذا اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة في صورة
جامعة فاظهرها في صورة الانسان واذا اراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة
فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والا
سمائية الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق تعالى الا في هذين المظهرين وفيه قيل
شعر شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا عينا بها
اتحد المرئي والرائي ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وآله رأيت ربي ليلة المعراج في احسن صورة لان المراد
بها صورته لا غير لانه ليس في الواقع صورة احسن من صورة الانسان وخاصة صورته عليه الصلوة والسلم
ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلم الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه
بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي
الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة
والنار فكل من حصل له مطالعة هذه الكتب الثلثة ومشاهدتها فقد حصل له السعادة العظمى والمرتبة
العليا ووصل الى مقام ليس فوقه مقام كما قالوا ليس وراء عبادان قرية وقال بعضهم اذا قلت هذا
فقد قلت الغاية التي ليس وراءها في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج
فما هو ثمة اصلا وما بعده الا العدم المحض وما يصل الى هذا الا الآحاد من اهل الله فاذا رايت من

فالسر هو ان يرجع الاسم الى المظهر ... وعلاوة في المظهر الجامع

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

يعرف هذا فاعتمد عليه فذاك هو جنين صفا خلاصة خاصة الخاصة من اهل الله وهذا هو التأويل
المخصوص باهل الله من الراسخين في العلم الواجب على سائر الانبياء والاولياء عليهم السلم والتابعين
لهم على قدم الصدق والارادة من ارباب التوحيد واهل الذوق ثم اعلم ان العالم الكبير المسمى بالآفاق
كتاب كبير الهي ومصحف رباني مشتمل على حروف وكلمات وآيات فيه مفردات من البسائط ومركبات
من المواليد وكليات من السموات والارض فحروفه مفردات العالم وبسائطه وحانيته كانت او جسمانية
وكلماته مركبات العالم ومشخصاته من المواليد الثلثة وآياته اجناس العالم الصغير المسمى بالانفس
كتاب صغير الهي ومصحف جامع رباني مشتمل على الحروف والكلمات والآيات مطابق للاول في جميع الصور
فحروفه مفردات جسده وبسائطه وكلماته مركبات جسده ومشخصاته وآياته كليات جسده و
اجناسه فان هذا الانسان وان كان داخلا في الانسان الكبير بوجه لكنه خارج عنه بوجه فله
شان وخصوصية بنفسه وهذان العالمان يصدق عليهما انهما كتابان جامعان لجميع الحقائق الالهية
والدقائق الربانية لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والكبير وان كان من حيث الاجمال
كتابا واحدا جامعا للكل الا انه من حيث التفصيل مشتمل على كتب وصحف كثيرة والى الاشارة بقوله
تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة فاولها العقل الاول لاحاطته بجميع كليات الحقائق وصورها
على الاجمال ويسمى ام الكتاب وقوله عليه السلم جف القلم بما هو كائن اشارة الى كتابه هذا الكتاب و
ثانيها النفس الكلية لاشتمالها على جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ويسمى الكتاب المبين
واللوح المحفوظ وقوله تعالى ن والقلم اشارة الى هذين الجوهرين وما صدر منهما من المخلوقات
والموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو المسمى بالنفس المنطبعة في الجسم الكلي لتعلقها بالجزئيات
الزمانية والرابع الكتاب المسطور وهو المسطور بصور الموجودات والحقائق على رق الجسم والهيولى الكلية
التي هي كالرق لسداجتها من الصور المنقوشة عليها المرقومة فيها والخامس الكتاب الجامع للكل
هو المسمى بالانسان والكتاب الصغير هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فكل موجود من
الموجودات الروحانية والجسمانية كتاب مرقوم مسطور بما فيه من الاسرار والحقائق والآيات والكلمات
المناسبة بحاله والى الاشارة بقولهم وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده فان التسبيح لازم لمعرفته بانه لازم للعلم والحيوة والنطق والارادة وغير ذلك ومجموع
ذلك كتاب مرقوم بالحقائق الالهية فافهم وقد عرفت ان العوالم الكلية خمسة حضرة الغيب المطلق و
عالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وحضرة الشهادة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف
القريب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح اعني العقول والنفوس وحضرة الغيب المضاف القريب الى
حضرة الشهادة وعالمه عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اعني عالم المجردات وهو مظهر الاعيان

في الفرق بين الكتاب الكبير والصحف ... بما هو كائن و ...

في الحضرات الخمسة

الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهو مظهر الحضرة الاحدية والمراتب ستة مرتبة
الذات الاحدية ومرتبة الحضرة الالهية وهو الحضرة الواحدية ومرتبة الارواح المجردة وهو عالم العقول
ومرتبة النفوس العاقلة وهو عالم الملكوت وعالم المثال ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة
الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلى الجميع فهو صورة جمعية وانما كانت المراتب ستة لان
المظهر الذي فيه هذه المراتب للذات الاحدية ليست مجلى لشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا فهي مرتبة
اصلية بترتيب هذه المراتب بتمامها وما عداها تجلي بالنسبة ظاهرة ولا تجلي لاحدية الذات الا
الانسان الاكمل في هذه المراتب الست اشير اليها في قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام لان المراد بالايام الستة المراتب الست فانها مطابقة للترتيب الوجودي وهذه
المراتب الست بالنسبة الى المراتب الثلاث التي هي الجبروت والملكوت والملك تشهد بان العوالم
ثمانية عشر على ترتيب حروف البسملة كما اشرنا اليه فيما مضى في اول الكتاب عند شرح البسملة
لان العوالم كانت حقيقة واحدة فانفصلت بعضها من بعض انفصال الجزء عن الكل او انفصال الكثيف
عن اللطيف كانفصال السمن عن الحليب فانفصل كل عالم من العوالم الثلاثة في المراتب الست يكون
ثمانية عشر عالما من حيث الكل فيحتمل ان يصير كل واحد الفا الا ان كل واحد مشتمل على الف جزء و
اكثر فينطبق على معنى قوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهذا المقام يحتاج
الى بسط كثير لا يحتمله هذه الاوراق قوله ولا يصح ان يكون محلا للغير لاستحالة تجزيه قال
هذا دليل المتكلمين ومبناه على ان المحل والمتحيز متلازمان وعلى ذلك التقدير يكون اللازم
ظاهر الثبوت اذ على تقدير كونه محلا يلزم كونه متحيزا لانحصار المحل في المتحيز فيصدق قياس هكذا
كل محل للغير متحيز ولا شيء من الواجب بمتحيز ينتج لا شيء من المحل للغير بواجب وينعكس الى لا شيء من
الواجب بمحل للغير واما على راي الحكماء من ان المحل اعم من المتحيز لجواز حلول العرض في العرض و
كون الهيولى محلا للصورة وجواز ثبوت الاعراض الروحانية للمجردات على ما قال بعضهم فلا بد من الا
ستدلال على هذا المطلب على ما بينا سابقا في ذلك فنقول لو كان الواجب محلا للغير لكان قابلا وفاعلا اذ
ذلك الغير معلول له قطعا لما ثبت من انه تعالى علة للجميع ابتداء فيلزم ان يكون علة في ذلك
الحال مع كونه محلا له والمحل قابل للحال فيه فيكون مقبولا فيجتمع فيه القابلية والفاعلية وهما
متغايرتان اذ نسبة الفاعلية نسبة الوجوب ونسبة القابلية نسبة الامكان واجتماع نسبتي
الوجوب والامكان في الشيء الواحد محال ان قلت جاز ان يكون الواحد فاعلا وقابلا فلا يلزم ما
ذكرتموه من المحال لجواز تعدد الجهات بتعدد الحيثيات فان جهة كونه فاعلا مغايرة لحيثية كونه قابلا
قلت ذلك مستلزم لعدم كونه واحدا من كل وجه اذ حيثية القبول مغايرة لحيثية الفعل لما اشرنا

قوله وتلك تمام المراتب الكلية الثمانية عشر

قوله ثم كل منها يعد عالما معه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اليه من ان الاولى جهة امكان والثانية جهة وجوب فتعدد الحيثيات في الواحد الحقيقي مستلزم لخروجه
عن كونه واحدا حقيقيا وانما جاز تعدد الحيثيات في الواحد الغير الحقيقي اذا كانت شرايط عدمية لها
بتعدد حيثيات الفعل اما حيثيات القبول فانها استعدادات وجودية بها يتصف المحل وهو
مستلزم لقيام وصف الامكان في المحل او نقول ان ذلك الغير اما اثر الفاعل فيكون حادثا فيلزم كونه
محلا للحوادث او يكون اثر الموجب فيكون قديما وهو يستلزم مغايرته لذات الواجب قطعا فقيامه بها يستلزم
كونه وصفا لها لكونه ناعتا من حيث كونه حالا لا ان كان متقوما فيلزم تكثر الذات في تعددها بالصفات
الخارجية وان كان متقوما كان ظاهرا في البطلان لاستحالة كون ذات الواجب متقومة بغيرها **اقول**
وتحقيق هذا البحث ان الجهة الفاعلية يقتضي الوجوب اذا كانت من العلل التامة كتأثير الواجب الوجود لذاته
في معلوله الاول فانه تأثير فعلي غير متوقف على غير ذاته من قابل او شرط او غير ذلك واما الجهة القابلية
فانها لا يقتضي الوجوب فلا يمكن ان يكون علة تامة ولا معطية للوجود بل لا يقتضي الا التهيؤ و
الاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد ولو كانت جهة الفعل المقتضية
للوجوب بعينها جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجود مبطلا للقوة التي تقتضيها
القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا لذاته لما كان مقتضيا لذاته لكن الوجوب مبطل للقوة
الاستعدادية لان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجود الذي اقتضاه الوجوب فهما متغايران و
ايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها لما امكن ان يصيرا اثنين كما لا يمكن ان يصير الواحد اثنين
لان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا ابدا فلما يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول وبالعكس
وقد بينا ان احد الجهتين قد ينفك عن الاخرى فليست الجهتان واحدة فثبت ان الصفة الممكنة المتقررة
في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاتها جهتان
متغايرتان وهما جهتا الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان تكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة
مقومتين لها او خارجتين او احدهما داخلة والاخرى خارجة والاول موجب ان يكون الذات الواجبة
البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من الاجزاء الذاتية وذلك محال والثاني وهو ان يكونا خارجتين
فان كانتا من عوارضه المفارقة كانتا مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير
موثرا في ذات الواجب وذلك محال وان كانتا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه من ان المفيد لهما ان كان نفس
الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين
الاخريين وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلتين في حقيقة
الذات وذلك موجب للتركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذلك الحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب
لذاته لما كان واحدا في ذاته فهو واحد من جميع جهاته ومن هنا يلزم ان لا يكون له صفة حقيقية يقوم بها

في بيان جهة القوة والفعل

متفردة في ذاته ولا صفة حقيقية

اضافيه والامكان تغيرها موجب التغير الذات وهما دليل على نفي الصفات الزائدة مطلقا فان قلت لم لا يجوز ان يكون الامكان اللازم من جهة القبول هو الامكان العام فلا تغاير موجب قلت لا نسلم ان الامكان هنا هو العام لان القبول هو الاستعداد وهو من صفات الامكان الخاص الذي لزمه التهيؤ القريب الى الوجود هو الامكان الاستعدادي وهو سابق على الامكان الذي هو الوجوب ثم هنا حاصل من الغير والاستعداد غير مجعول فاحدهما غير الاخر **قوله** لا قيام للحوادث بذاته لتغيره ونقصه **قال** هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان اللام في الحوادث لام العهد فيكون المراد بالحوادث الحوادث المعهودة في عرف الاصطلاح وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واستحالة قيام هذه الحوادث بذاته ظاهرة لانها من لوازم الجسمية والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين علي عليه السلام بقوله لا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابداه او يحدث فيه ما هو احدثه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزى كنهه ولا امتنع من الازل معناه ولتحول دليلا بعد ان كان مدلولا عليه لقامت فيه المصنوع من جهة ولخرج بسلطان الامتناع عن ان يؤثر في غيره وهذه كلها لوازم على تقدير اتصافه بالحركة والسكون منافية لوجوب الوجود ولمعنى الالهية والازلية **قوله** الزم عليه السلام على تقدير جواز جريان الحركة والسكون عليه تعالى محالات مترتبة على استحالة كون البسيط قابلا لما فعله فان قوله كيف يجري عليه ما هو اجراه تعجب من ان العقل كيف يجوز عنده ان يكون الفاعل للشيء المجري له في غيره والمبدي له والمحدث الذي ابرزه من العدم جاريا عليه الذي اجراه حتى يكون قابلا لما فعله في ابتداء واحد ثم فيصير المحدث فانما بذات من احدثه فان ذلك محال يستلزم محالات منها انه لو كان قابلا لما فعله لكان متفاوت الذات وذلك هو عين ما قرره اهل الحكمة من ان القبول والفعل يستلزمان تغاير الجهة المستلزم للتفاوت والتغاير في جهات الواحد الحقيقي لان جهة القبول غير جهة الفعل فيجب تجزي الحقيقة التي اجتمع فيها القبول والفعل وذلك لازم من التفاوت الحاصل من تغاير الجهتين لان مالهما جهتان متغايرتان فهو متجزي الحقيقة ضرورة استلزامه الانفتاح كونه حادثا فيمتنع الازلية وهو لازم التجزية من حيث ان التجزي مستلزم للتركيب المستلزم للحدوث وذلك ظاهر ومنها كونه مصنوعا وهو لازم الحدوث فان الضرورة قاضية بان كل حادث فله محدث وكل محدث مصنوع ومنها ان يكون دليلا وعلامة على صانع له لان كل ما هو مصنوع حادث فهو بالضرورة دال على صانعه فيصير دليلا عليه وهو لازم كونه محدثا وذلك مناف لما تقرر بانه تعالى مدلول لمصنوعاته فلا يكون دليلا على صانع غيره ومنها انه لا يصح ان يكون مؤثرا في غيره وهو لازم كونه مصنوعا لان كل ما هو مصنوع فهو بالضرورة ممكن وكل ممكن لا يصح ان يكون مؤثرا وصانعا لاحتياجه في وجوده الى غيره فتأثيره في غيره موقوف على وجوده ووجوده من غيره فايجاده لغيره يكون بالضرورة موقوفا على غيره فيمتنع ان يكون

مؤثرا استقلاليا غيره وكل هذه اللوازم متفرعة على جواز كونه قابلا وفاعلا وكونه قابلا وفاعلا محال فكذا
جميع جريان الحركة والسكون عليه في الازل لكان قابلا فاعلا وهو مناف لوجوب الوجود ومعنى كونه
ازليا وابديا **قال** والثاني ان يكون اللام في الحوادث لام الجنس ويكون المعنى لا يصح ان يكون شيء من
صفاته حادثا أقول هذا المبحث تمامه هو على تقدير التنزل مع القائلين باثبات الصفات اذ على تقدير ثبوت
صفات له تعالى زائدة على ذاته لا يصح ان يكون موصوفة بالحدوث وهو وفاق محققي المتكلمين واستدلوا
عليه بوجهين اشار المصنف اليهما **تقرير الاول** انه لو كان شيء من صفاته حادثا لكان متغيرا والتالي
باطل بالضرورة فالمقدم كذلك وبيان الملازمة ان التغير هو انتفاء ما كان حاصلا او حصول ما كان
منتفيا ولا ريب انه مع حدوث الصفات يحدث القابلية لها فتتغير الذات بحدوث تلك القابلية هذا
مع ان القابلية من صفات الممكنات لانها عبارة عن وصف للذات بالاستعداد والتهيؤ لقبول الانضمام
لذلك الحادث وذلك هو معنى الامكان الاستعدادي واستحالة ذلك على الواجب ظاهرة **وتقرير الثاني**
انه لو كان له صفة حادثة لكان ممكنا ناقصا اذ تلك الصفة لا بد وان يكون صفة كمال لاستحالة اتصافه
بغير صفات الكمال وح على تقدير حدوثها يلزم ان يكون خاليا عن صفات الكمال والخلو عن الكمال نقص
مستحيل عليه تعالى وقيل عليه ان الكمال والنقص من المقدمات الخطابية فلا دخل لها في البرهانيات وقد
يجاب بانها وان كانت كذلك الا انها من المقدمات المشهورة المسلمة عند الكل فكانت قائمة في مقام
البرهان وبعض جهالة المتكلمين قالوا انه لم يكن قادرا في الازل على وجود العالم ثم صار قادرا على وجوده
ولم يكن عالما كذلك ثم صار عالما لما عندهم من ثبوت ازلية العالم اذ القدرة عندهم هي المستجمعة لجميع شرائط
التأثير وهذا الكلام في غاية السقوط اما اولا فلان القدرة على مذهب الاكثر هي الصفة التي يتمكن بها
الفاعل من الفعل عند انضمام الشرائط فلا يلزم من قدمها قدم المقدور لجواز توقف حصوله على شرائط
اخر لم يحصل عند حصولها واما ثانيا فلان قولهم بتجدد القدرة والعلم عند تجدد المقدور والمعلوم
ان ارادوا به تجدد نفس هذه الصفات فهو مستلزم لما ذكرناه من المحال وان ارادوا تجدد المتعلقات
والاضافات فمسلم ولا يلزم منه تجدد الصفات ولا تغير الذات لكونها امورا اعتبارية ثم اذا حققت
البحث وارتقيت عن هذه الدرجة الى نفي ما زاد على الذات تحقق عندك اضمحلال جميع ما قالوه بالكلية
اذ لا شيء هناك مع الذات حتى يوصف بالحدوث وبالقدم اذ لا يلاحظ العقل سوى الذات الواحدة الحقة
الحقيقية فلا تعدد هناك بوجه من الوجوه وسيأتي تحقيق اثبات هذا القدر وابطال ما زاد عليه ان شاء
الله تعالى **قوله** ولا يصح رؤيته بالبصر لاستحالة حصولها بدون الجهة **قال** يستدل على امتناع
الرؤية البصرية بان تحققها بدون الجهة محال ضرورة اذ العقل يجزم جزما ضروريا بانه انما يرى
بالبصر من كان مقابلا او في حكم المقابل والمقابلة حقيقة او حكما لا يتحققان بدون الجهة فتحقق

قوله في نفي الصفات الحادثة عنه تعالى

في اثبات القدرة له تعالى في الازل

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الرؤية البصرية مستلزم لتحقق الجهة الجهة مستحيلة عليه تعالى لما تقدم فتصدق قياس هكذا كل مرئي بالبصر في
جهة والواجب ليس في جهة ينتج ان الواجب ليس بمرئي وهو عكس النتيجة اللازمة عن القياس لذاته **قوله**
ولنفي الرؤية بمعنى التأبيد عند سؤال موسى فغيره اولى **قال** سند ثانيا على نفي الرؤية البصرية
بان موسى عليه السلم لما سأل الرؤية اجيب بلن تراني لنفي التأبيد بنص اهل اللغة واذا لم يره موسى
عليه السلم ابدا كان غيره من متخشفة الاشاعرة اولى بالمنع فانه انما سأل في مقام الاحتجاج على قومه
اظهارا لصحة دعواه فلو كانت الرؤية ممكنة لما احسن الجواب من الحكيم بالنفي المؤبد والا لزم قبح الجهل
على النبي والحط من مرتبته ان قلت انه قد جاء النفي بلن مع ثبوت المنفي وحصوله في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا
مع انهم قد تمنوه في قوله يا مالك ليقض علينا ربك فلا تكون دالة على التأبيد قلت اجيب بالحمل على المجاز
اذ المحقق عند اهل اللغة انها موضوعة بالوضع الاول للتأبيد فورودها لغيره يحمل على المجاز ودليله
حصول القرينة الدالة على حصول التمني كما دلت عليه الاية فان قلت جاز ان يكون مشتركة بين المعنيين قلت
قد تعارض المجاز والاشتراك وقد حقق في موضعه بطلانه **قوله** والاحتجاج بسؤال موسى وبتعليقها على سكون
الجبل الممكن له من حيث جسميته فيكون ممكنة وبتعليقها على النظر المقرون بالى وهو يفيد الرؤية ضعيف
قال اشار الى ما احتج به الاشاعرة على جواز الرؤية مع رده وذكر لهم وجوها ثلثة **الاول** انه موسى
عليه السلم سأل الرؤية فيكون جائزة اذ لولاه للزم اما جهله بصفات الله تعالى او عبثا بمخالفته الامر
وكلاهما محال على النبي فيثبت انه سأل ما هو جائز لارتفاع درجة النبي عن الجهل والعبث **الثاني**
ان الله تعالى علق الرؤية على سكون الجبل الممكن والمتعلق على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة اما المقدمة الاولى
فلان سكون الجبل بعد حركته امر ممكن له من حيث انه جسم وكل جسم من حيث جسميته يصح اتصافه بالحركة
والسكون فالجبل يصح عليه باعتبار جسميته الحركة والسكون والمقدمتان ظاهرتان واما المقدمة
الثانية فظاهرة **الثالث** انه الله تعالى اخبر عن وجوه حسنة ناظرة من عباده المؤمنين انهم
ينظرون اليه في قوله عز من قائل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد
الرؤية لانه لا يكون بمعنى الانتظار الذي هو امر يمكن حصوله لان الاية في بيان اسباب النعم والتنعيم
والانتظار ينافي ذلك لانه يعقب الغم ولهذا يقال الانتظار يوجب الصغار (?) الانتظار موت احمر
قوله لان سؤال موسى لقومه واضافة السؤال الى نفسه لقطع مادة السؤال ليكون ابلغ في المنع
او لتضافر الادلة **قال** اشارة الى الجواب عما احتج به الاشعري فاما عن سؤال موسى فانه انما كان لاجل
قومه بدليل قوله تعالى وقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فلا يلزم الجهل ولا العبث
لانه كان عليه السلم مكلفا بذلك السؤال لاقامة الحجة على قومه فان قلت فلم اضاف السؤال الى نفسه
قلت يحتمل وجهين احدهما انهم قالوا لا نسئل كذلك فاذا رأيته فنحن نراه فيكون اقرب الى الاجابة

في بيان سؤال موسى عن الرؤية وفي تعليق الرؤية

النعم كذا في النسخ والصحيح فتأمل

الصغار بالفتح الذل والضم ومنه ... ويكون عطف تفسير ... ذل ...

لعظم مرتبته عند المسؤل ووثوقه منه بالقرب المعنوي فاذا سأل هو كان ابلغ في حصول المقصود لتسلى عليه انما اضافه الى نفسه لحسم مادة السؤال وقطع طمعهم في حصول المسؤل فاذا سأل النفسه ومنع كان خبره لك تلك بطريق الاولى فيكون دالا على اشدية المنع بل اقول ان هذه الواقعة لمن تاملها وانصف من نفسه وجد فيها دلالة قاطعة على استحالة الرؤية اذ لو جازت في حالة ما لكان احقها بالوقوع ذلك الحال لوجوب تاكيد حجة النبي على قومه في الحكمة الالهية ويحتمل ان يكون سؤاله لتحصيل الدلالة السمعية على امتناع الرؤية بالنص لا لجهة التنافي لمعارضة الشك والوهم في الادلة العقلية فكان السؤال لهذه الحكمة فان تظافر الادلة مما يحصل به طمانينة النفس بالمدلول خصوصا اذا كان الدليل من القطعيات لو وضع النزاع فان منع الله تعالى وظهور اثاره وقد ترتب الحكم في تلك الحالة اعظاما لذلك السؤال دالا قاطعة على امتناع الرؤية **قوله** سكون الجبل محال حال التجلي فهي معلقة على المحال **قال** هذا جواب عن الوجه الثاني من ادلتهم وتقريره منع الصغرى القائلة بان الرؤية معلقة على الممكن اذ هي معلقة على سكون الجبل لا من حيث كونه جسما اي يكون السكون ممكنا له بل انما هي معلقة على سكونه حال التجلي وظهور اثاره وقد ثبت فيه في تلك الحال يجب ان يكون متحركا ولذلك ان الجبل قد تكدك ونقطع تكانف معلقة على استقراره حال الحركة ولا ريب ان السكون حال الحركة محال فالرؤية معلقة على المحال محال والقول بان السكون جائز باعتبار جسمية الجبل لا يجدي نفعا اذ التعليق ليس كان باعتبار الجسمية والمعلق على المحال ولهذا ان حرف الشرط يجعل الماضي مضارعا فليس المعلق عليه مطلق الاستقرار والا لحصلت الرؤية لحصول مطلق الاستقرار بعد التجلي لكن الرؤية ما حصلت بالاجماع فالمعلق عليه انما هو استقرار الجبل المتحرك في المستقبل فان قلت استقراره حال التعليق ممكن فيكون في المستقبل كذلك قلت الامكان الخاص هو سلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم وهو اعم مطلقا من الامكان الاستقبالي لانه سلب الضرورة في المستقبل والاعم لا يستلزم الاخص **قوله** اعلم ان الامكان لفظ مشترك بين معان اربعة ا الامكان العام وهو الذي حكم فيه بانتفاع الضرورة عن الجانب المخالف والمراد بالمخالف في السلب والايجاب فاذا قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار غير ضروري فيندرج فيه ما يكون اثباته ضروريا وهو الواجب وما لا يكون شيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص هذا في طرف الايجاب وفي السلب ايضا كذلك فانه يكون سلب الضرورة عن طرف الاثبات فاذا قلنا الانسان ليس بكاتب بالامكان العام كان معناه ان اثبات الكتابة للانسان غير ضروري فيندرج فيه ما يكون سلب الكتابة فيه ضروريا وهو الممتنع وما لا يكون شيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص فظهر ان الامكان الخاص مندرج تحت الامكان العام في طرف الايجاب وفي طرف السلب ويختص في طرف الايجاب بالواجب وفي طرف السلب بالممتنع فهو سلب امتناع الطرف الموافق لان امتناع الموافق هو ضرورة الطرف

شؤال لهم لا

في بيان ان للامكان معان اربع

الخاص العام فهو سلب الامتناع ويسمى عاما قال الشيخ لان العامة اذا قالت للشيء انه ممكن عنت به انه ليس بممتنع فهو منسوب الى العامة وقال الرازي في اشتقاقه من العموم لكونه اعم الامكانات ب الامكان الخاص وهو الذي حكم فيه بسلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم ويسمى خاصا لان الحكماء لما وجدوا قد اجتمع فيه امكانا كونه ولا كونه سموه ممكنا فكان خاصا لان الخواص يريدون بالامكان هذا المعنى ويجوز ان يكون خاصا لانه اخص من الامكان العام ج الامكان الاخص وهو الذي سلب عنه الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية جميعا في طرفي وجوده وعدمه كقولنا الانسان كاتب بالامكان الاخص ومعناه ان الكتابة ليست ضرورية الثبوت لذات الانسان ولا ضرورية السلب عن ذاته ولا هي ايضا ضرورية الثبوت والسلب بحسب صفة ولا بحسب وقت من الاوقات د الامكان الاستقبالي وهو اخص من الاخص لانه اعتبر فيه سلب الضرورة بحسب الذات والوصف والوقت في المستقبل وسمي استقباليا لان الامكان العام والخاص لا يعتبر فيهما الوقت بل ولا تعلق لهما به لانه متعلق بذات الشيء فكيف يعتبر بالنسبة الى وقت حدوثه فلهذا اعتبر في الاستقبالي سلب الضرورات كلها في الزمان المستقبل وهذه الامكانات مترتبة بالعموم والخصوص فاعمها الامكان العام ويليه الامكان الخاص لانه يزيد عليه بنفي الضرورة عن الطرف الموافق ويليه الامكان الاستقبالي لانه يزيد عليه بنفي الضرورة بحسب الوصف والوقت في المستقبل ويليه الاخص لان الاستقبالي لم يسلب فيه الا بحسب المستقبل والاخص سلب عنه الضرورة بحسب الاوقات ماضيها وحاضرها ومستقبلها ولهذا سمي اخص من حيث انه اخص الجميع فاعلم ذلك **قوله** لا نسلم كون النظر المقرون بالى بمعنى الرؤية وسنده نظرت الى الهلال فلم اره او يكون في الكلام اضمار تقديره ثواب ربها او ان الى اسم واحد الالاء وهي النعم قال الشارح الى جواب الثالث من ادلتهم واجاب بوجوه ثلثة ا منع كون النظر المقرون بالى مستلزما للرؤية وقد نقل في اللغة جاء مقرونا بها ولم يقصد بها منها قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ياتي بالفلاح مع عدم الرؤية هناك وقولهم انا في سنابنا النعم فلا يكون بمعنى الانتظار قلنا نمنع ذلك لان الحال كان قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فلا يتاتى الانتظار قولهم ان الانتظار يوجب الغم قلنا ذلك الانتظار بما لا يتيقن حصوله واما ما يتيقن فليس كذلك بل هو موجب للسرور والفرح ولهذا يقال المأمول خير من المأكول ب ان الكلام لا يجوز حمله على الحقيقة لامتناع اجرائه عليها بطريق العقل فيحمل على المجاز توفيقا فلا بد من تقدير اضمار ليتم الدليل ويصح اجراؤه ان قلت ان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل قلت الدليل حاصل وهو جزم العقل بامتناع اجرائه على الظاهر ج ان الى هنا ليس حرفا من حروف الجر بل هي اسم هو واحد الالاء والالاء هي النعم واحدها الى واذا كانت اسما لم يحتج الكلام الى اضمار

في الجواب عن الثالث عنه نعم

هذا البيت لحسان بن ثابت الانصاري في مدح رسول الله صلعم

ولا يكون دالا على حصول الرؤية اذ المراد هنا هو النعمة اذ هو متعلق الرؤية على ان ذلك لتعذر وهذا الجواب منصوب لكسبه المرتضوية واحتج عليه بقول الازهري ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يتخون الى ان لا يتخون نعمة **قوله** ولا صفة له تزيد على ذاته ذهنا ولا خارجا والا لتغاير الجهات والاعتبارات فيتكثر هذا خلف فلا معاني كما تقول الاشعري ولا احوال كما يقول المعتزلي اذ لا مجال للتعدد فيها بجهة ما **قال** اشار بهذا الى نفي الصفات وذلك لما وقع فيه التشاجر بين الحكماء والمتكلمين فالحكماء على النفي مطلقا والمتكلمون قالوا باثباتها فقال الاشعري بانها معان زائدة على ذاته قائمة بها قديمة وقال المعتزلي انها احوال زائدة على ذاته قائمة بها لا توصف لانها صفات والصفات لا توصف فلهذا قالوا انها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة وقال اكثر محققي المتكلمين انها ثابتة ذهنا لا خارجا والمصنف سلك طريقا مغايرا لما ذهب اليه الفلاسفة لانه لم ينف الصفات مطلقا بل نفى الصفات الزائدة مطلقا باعتبار الذهن والخارج مستدلا بانه لو كان له تعالى صفات زائدة على ذاته لكان متكثرا وذلك مناف لوجوب وجوده فيصدق قياس هكذا كل من له صفة زائدة على ذاته ذهنا او خارجا متكثر والواجب ليس بمتكثر ينتج ان من له صفة زائدة على ذاته ليس بواجب اما الصغرى فلان ثبوت الزائد على الذات سواء كان ذلك الزائد مما يعتبره الذهن فقط بان يكون من المعقولات الثانية الذي ليس له في الخارج ما يطابقه ويعتبر ثبوته خارجا بان يكون من المعقولات الاولى بان يكون له ما يطابقه خارجيا مستلزم لتغاير الجهات الخارجية باعتبار ذلك الخارج وتغاير تلك الاعتبارات الحاصلة عند العقل وكل ذلك مستلزم لتكثر الذات عند العقل وتعددها فلا يكون واحدا بالوحدة الحقيقية التي هي سلب الكثرة بجميع وجوهها وذلك بين واما الكبرى فقد تقدمت فان قلت ثبوت الزائد في الذهن لا يستلزم التعدد والتكثر الا عنده لا في نفس الامر قلت تصور العقل ان لم يكن مطابقا لما في نفس الامر كان جهلا وهو مستلزم لتصور الذات بغير ما يطابقها فلا تكون حاصلة على ما هي عليه ومما يجب لها في نفس الامر هف **وبهذا الدليل** يبطل المعاني والاحوال والصفات الزائدة وان كانت في الذهن على ما حققه اذ باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي لا مجال للعقل في اثبات كثرة بوجه ما اذ اثباتها مناف لاثبات الوحدة الحقيقية عنده وقد تسلط العقل بالادلة العقلية القطعية على نفي الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فكيف يلاحظ الوحدة عند ملاحظة تلك الصفات المتعددة مع الذات **والى هذا اشار** سيدنا ومولانا ومولى المسلمين امير المؤمنين صلوات الله عليه في قوله كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة والمغايرة كما تحصل مع اعتبارها خارجا تحصل ايضا مع اعتبارها ذهنا **اقول** هذا الكلام ماخوذ من كلام علي عليه السلام في خطبة المبدء وهي خطبة طويلة مذكورة في نهج البلاغة

والظاهر هو عكس هذه النتيجة وهو ان الواجب ليس له صفة زائدة على ذاته منه

في بيان نفي الصفات الزائدة عنه تعالى

متن ٤ ل

عن نفسه بكليتها ما سوى الحق الاول لم يستثن الايثار وبيان ذلك انه قد ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام
ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله
غيره حتى ان اهل الاخلاص يعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم من كان في قلبه مثقال خردلة سوى
جلالك فاعلم انه مريض وانهم يعتبرون في تحقق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله
وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي متزينة بزينة الحق فاذن التوحيد المطلق ان لا يعتبر معه
غيره مطلقا وهذا هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له **واما المقدمة الرابعة** وهي ان
كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فقد بين عليه السلام صدقها بقياسين ضميرين مطويي النتائج ابتداء استنتج
منها ان كل من وصف الله سبحانه فقد جهله وذلك بقوله عليه السلام لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزاه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله
لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة للاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة و
الموصوف والمراد بالشهادة هنا شهادة الحال فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم
قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا يكون الصفة نفس الموصوف
واما قوله فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه فهو ظاهر لانه لما قرر كون الصفة مغايرة للموصوف لزم ان
يكون زائدة على الذات غير منفكة عنها فلزم من وصفه بها ان يكون مقارنا له وان كانت تلك
المقارنة على وجه لا يستدعي زمانا ولا مكانا واما قوله ومن قرنه فقد ثناه فلان من قرنه بشيء
من الصفات فقد اعتبر في مفهومه امرين احدهما الذات والآخر الصفة وكان واجب الوجود عبارة
عن شيئين واشياء فكانت فيه كثرة وحينئذ ينتج هذا التركيب ان من وصف الله سبحانه فقد ثناه
واما قوله ومن ثناه فقد جزاه فظاهر لانه لما كانت الذات عبارة عن مجموع امور كانت تلك الامور
اجزاء لتلك الكثرة من حيث انها تلك الكثرة وهي مبادئها فضم هذه المقدمة الى نتيجة التركيب
الاول ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جزاه واما قوله ومن جزاه فقد جهله فلان كل
ذي جزء فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل ذي جزء فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير
ممكن فالمتصور له جزء متصور في الحقيقة لامر هو ممكن الوجود لذاته لا الواجب الوجود بذاته
فيكون اذن جاهلا به وضم هذه المقدمة الى نتيجة ما قبلها ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد
جهله وحينئذ يتبين المطلوب وهو ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اذ الاخلاص له والجهل به مما لا
يجتمعان واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل به الذي هو لازم لاثبات الصفة له كان ايضا
منافيا لاثبات الصفة له لان منافاة اللازم يستلزم منافاة الملزوم واذا بطل ان يكون
الاخلاص له اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر ان كمال الاول وهو ان

في شرح كلام مولانا امير المؤمنين من نهج البلاغة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كمال معرفته نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان
وغاية سعي العارف من كل حركة حسية وعقلية وما يكون في نفس الامر من غير تعقل نقص كل ما
عدا عنه معه فهو الوحدة المطلقة المبرأة من كل الانحاء وهذا مقام حسرت عنه نواقد الابصار
وحارت في تحقيقه صوارم الافكار واكثر الناس في هذه الاقوال فانتهى بهم الحال الى اثبات المعاني
وانتكاب الاحوال فلزمهم في ذلك الضلالة فالزمهم من المحال فان قلت هذا مشكل من وجهين احدها
ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحيوة
والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف الله تعالى بشيء منها الثاني انه عليه السلم صرح
باثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حد محدود ولو كان مقصوده بنفي الصفات ما ذكرتم لزم
التناقض في كلامه فالاولى اذن ان يخص قوله نفي الصفات عنه بنفي المعاني كما ذهب اليه الاشعري و
نفي الاحوال كما ذهب اليه المثبتون من المعتزلة وبعض الاشاعرة او بنفي الصفات المشهورة الجارية
عليه تعالى ولا اثباته عليه السلم الصفة لله في موضع غير محمل او يخص بنفي صفات المخلوقين كما
اشار اليه عليه السلم في اخر الخطبة في قوله لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد
من الشيعة في كتاب الارشاد عنه جل ان تحله الصفات لشهادة العقول ان كل من حلته الصفات
مصنوع قلت قد تقرر في مباحث العموم بيانا ان كل ما يوصف به تعالى من الصفات الحقيقية والاضافية
اعتبارات يحدثها العقل عنده عقولنا له مقايسة ذاته سبحانه الى غيرها ولا يلزم من ذلك تركيب في ذاته ولا
كثرة فيكون وصفه تعالى بها امرا معلوما من الدين لتتم التوحيد والتنزيه لكل طبقة من الناس فلما
كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت كان الاخلاص الذي ذكره عليه السلم اقصى ما ينتهي اليه القوى
البشرية عند غرقها في انوار كبرياء الله تعالى وهو ان يعتبره فقط من غير ملاحظة شيء اخر وكان
اثباته عليه السلم للصفة في موضع اخر ووصفه في الكتاب العزيز والسنن النبوية اشارة الى الاعتبارات
التي ذكرناها اذا المنتهى دون درجة الاخلاص لانه لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونها والله الموفق
قوله بل كلها اسماء يطلق عندا عتبارات يلاحظها العقل في جهات وحيثيات في التكثر راجع
اليها وفي الحقيقة ليس الا الذات المقدسة المنزهة عن جميع الجهات والاعتبارات الموجبة للكثرة
ذهنا وخارجا وغنائه بمعنى سلب الحاجة معلوم من وجوب الوجود بل ما عداه موصوف بالحاجة
اليه لانه رشح من رشحات فيض وجوده قال اشارة الى جواب سؤال يرد عليه فانه لما نفى الصفات
الزائدة ذهنا وخارجا لزم ان لا يقول بالاسماء الواردة على لسان الشرع ولا الصفات الملاحظة
عند فيض الموجودات عن الذات وذلك مخالف لما اطبق عليه اهل العقل والنقل فاجاب
بان تلك جميعها اسماء يطلق عليه عند اعتبارات وملاحظات عقلية وحيثيات وجهات لا تعد

فيما يتعلق بنفي الصفات الزائدة عنه تعالى

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

لتلك الملاحظة وجميع التكثرات الحاصلة عندها راجعة اليها اذ مع انقطاع الملاحظة تنقطع الكثرة
وتضمحل فاثبات هذه الاسماء وهذه الصفات عند ملاحظة تلك الجهات والحيثيات انما لزم عند
التنزل عن ملاحظة الوحدة الحقيقية الثابتة باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي **اقول** ذلك عند
التنزل عن مرتبة الاحدية التي هي مقام العماء المشار اليه في قوله عليه السلم كان الله في عماء الى مرتبة الواحدية
التي هي مقام الاسماء والصفات وهي مرتبة الالوهية والربوبية المستلزمتين للمالوهية والمربوبية و
ذلك في مقام الفيض الجودي على الماهيات المستعدة لقبول المستلزم لمقام الشريعة **قال** فعند التجرد
وتجرد العقل عن شائبة تلك الملاحظة لا يوجد عنده سوى الذات المقدسة المنزهة عن تلك الشوائب المتفردة بل
وعن تلك الجهات والاعتبارات اذ هي محل الكثرة وملزوم التعدد المنافي لتلك الحقيقة **اقول** قد
عرفت ان الواجب تعالى عز شانه وتقدست اسماؤه واحد وان له اسماء كثيرة وهي اسماء معان ليست اسماء
اعلام ولا هي مترادفة على معنى واحد فانه يفهم من كل واحد منها غير ما يفهم من الاخر فهي اسماء متباينة
متواردة على ذات واحدة هي ذات الواجب تعالى شانه والاسماء المتواردة على ذات واحدة بحسب معان مختلفة
يكون على اقسام ستة آ ان يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية التي للشيء ان كانت له معان
ذاتية وان كان الشيء بسيطا لا تركيب فيه فيكون دالا بالمطابقة على تلك الحقيقة مثال الاول اسم
الانسان لزيد فانه يدل بالمطابقة على جميع ذاتياته وهي الجوهرية والجسمية والنمو والتغذية و
الحيوانية والناطقية ومثال الثاني الذي لا تركيب فيه دلالة اسم الله على معناه البسيط الوحداني
القسم ب ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتيات الشيء بل يكون دالا على بعضها
كاسم الجسم لزيد والحيوان والناطق فان كل واحد من هذه الذاتيات غير دال بالمطابقة على جميع ذاتيات
زيد فهذه جملة اسماء له وانما يدل على بعضها القسم ج ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على معنى
ذاتي بل يكون دالا على معنى عرضي ممكن في الذات كاسم الابيض لزيد فانه انما اطلق الابيض عليه
لقيام صفة البياض فيه والبياض وان كان هيئة متمكنة في ذات زيد فليست داخلة في حقيقته
كما كانت الجسمية والحيوانية والناطقية داخلة في حقيقة ذاته القسم د ان يكون الاسم دالا
على معنى عرضي هو هيئة متمكنة في الذات الا ان تلك الهيئة تكون لها تعلق بشيء اخر وذلك
كاسم العالم لزيد فانه انما اطلق عليه اسم العالم لقيام العلم بذاته كما كان البياض قائما بذاته الا ان
الفرق بينهما ان العلم يتعلق بشيء اخر هو المعلوم فان العلم لا بد له من معلوم كما لا بد من عالم بخلاف
البياض فانه لا يحتاج الا الى محل يقوم فيه ولا يحتاج الى غير ذلك القسم ه ان يكون الاسم دالا
على الذات باعتبار صفة اضافية لها غير متمكنة في تلك الذات كاسم الكريم والاول لزيد فان اطلاق ذلك عليه
ليس باعتبار هيئة متمكنة في ذات زيد كما ان البياض والعلم متمكنان في ذاته بل هما صفتان اضافيتان القسم

في بيان ان للاسم اقساما ستة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

وان يكون الاسم دالاً على الذات باعتبار سلب شيء عنها كاسم الفقير لزيد فان اطلاقه عليه انما هو باعتبار كونه لا مال له فالفقير اسم محصّل دال على سلب صفة عن ذات زيد فهذه الاقسام الستة من الاسماء و الصفات بعضها يدل على كثرة في الذات الموصوفة بها كالقسم الثاني والثالث والرابع واما من الاقسام التي لا يدل على كثرة في الذات التي يوصف بها فهو القسم الاول والخامس والسادس ولما تبين ان الواجب لذاته واحد من كل وجه منزه عن جميع انحاء الكثرة وجب ان يكون جميع اسمائه وصفاته من قبيل القسم الاول و الخامس والسادس وما يتركب منها دون ما عداها من الاقسام وذكر فخر الدين تقسيما اخر لا بأس بذكره رغبة في كثرة الفوائد لان مسئلة الصفات من المهمات فقال الاسم الذي اطلق على شيء لا يخلو اما ان يعتبر منه ما يدل على نفس ذات ذلك الشيء او صفة خارجة عنه وذكر جماعة من الحكماء ان القسم الاول يستحيل ثبوته للباري تعالى لان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر وكل ما لا يعلم حقيقته لا يمكن وضع الاسم له وهذا فيه نظر فان الخواص من افاضل البشر يعرفونه فيضعون بازائه اسما هو اعظم اسمائه ولا يبعد ان يكون ذلك الاسم المخصوص هو الاسم الاعظم والاصح ان ذلك الاسم هو الحي القيوم وقيل انه هو الله او ذو الجلال والاكرام على قول اخر او هو على قول اخر ولا يلزم ان يكون واضع الاسم عارفا بكنه المعرفة فان ذلك محال في حق عظماء الملائكة وملوكها فانه لا يعرفه كما هو الا هو فيكون الواضع الاول لهذا الاسم وضعه على قدر معرفته ويجوز ان يكون الباري جل جلاله هو الذي وضع هذا الاسم لنفسه فلا يرد ما ذكروه والقسم الثاني وهو الدال على جزء من اجزاء ذات الشيء فهذا القسم لا محالة ممتنع على الواجب لذاته لانه تعالى واحد منزه عن التركيب من الاجزاء والقسم الثالث وهو الاسم الدال على صفة خارجة فاما ان تكون تلك الصفة حقيقية او اضافية او سلبية وصفة حقيقية مع اضافية او مع سلبية او صفة اضافية مع صفة سلبية وسيتبين ان الجائز عليه من هذه الاقسام انما هو الاسم الدال على اضافة او سلب وما يتركب منهما فيجوز ان يحصل له بحسب كل اضافة الى غيره اسم محصل وكذلك بحسب كل سلب اسم محصل ايضا وكذلك يحصل له بحسب ما يتركب من الاضافة والسلب اسم محصل كقولك انه تعالى اول فان الاول مركب من الاضافة والسلب فان معناه انه تعالى سابق على ما سواه وهو اضافة محضة وان غيره غير سابق عليه وهو سلب محض واعلم ان ارباب الشرائع الالهية ذكروا له اسماء كثيرة واما الاضافية والسلبية وما هو مركب منهما فكثير واما الاسم الذي يدل على الذات فجوز بعض العلماء ان يكون له هذا الاسم وبعضهم منع ذلك وقد قال النبي صلى الله عليه وآله ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون واما الالف الرابع فالمؤمنون يعلمونه فثلثمائة منها في التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها يكون

ظاهرة لعموم المكلفين وله توجيهات وجيهة عند اهلها

في بيان الصفات الثبوتية وغيرها

مكتوم من احصاها دخل الجنة اذا عرفت هذا فنقول ان الصفات تنقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير الامور
الخارجة عن ذاته والى ما لا يتغير بتغيرها وذلك لان الصفة اما ان يكون متقررة في ذات الموصوف غير
الموجبة للاضافة الى غيرها او لا يكون كذلك فالاول ككون الشيء ابيض واسود فان البياض والسواد
متقرران في ذات الجسم الموصوف باحدهما عند حلوله فيه فيتغير الجسم الموصوف بالبياض عند زواله وحلول
السواد فيه وهذا القسم من الصفات يسمونه بالصفات الحقيقية واما الذي لا يكون كذلك فلا يخلو اما
ان يكون تلك الصفة موجبة للاضافة الى غير الموصوف من غير ان يكون متقررة في ذاته ككون الشيء
يمينا او شمالا وهذا القسم هو الاضافة المحضة وهو مقابل القسم الاول واما ان يكون الصفة متقررة
في ذات الموصوف وموجبة للاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير المضاف
اليه والى ما لا يتغير الموصوف بتغيره والقسم الاول هو الصفة المتقررة في ذات الموصوف الموجبة للاضافة
الى غيره الغير المتغير بتغير الامر الخارجي وان كانت اضافته الى غير ذلك متغيرة لا محالة وذلك كالقدرة
التي هي هيئة متمكنة في الذات يصح ان يصدر عن تلك الذات بسبب تلك الهيئة فعل وهي مع ذلك
يوجب كون ذلك القادر مضافا الى المقدور عليه لان القادر غير متغير بتغير الامر الخارجي المضاف اليه
لان القادر على تحريك حجر لا يصير عند انعدامه غير قادر في ذاته فعلم ان القادر لم يتغير في ذاته عن قدرته
عند تغير الامر الخارجي الذي هو انعدام الحجر مثلا بل يتغير اضافته الى ذلك الشيء المنعدم الذي
هو الحجر فانه لا يكون قادرا على تحريكه لانعدامه وان كان قادرا في نفسه لان القدرة انما يستلزم
الاضافة الى الشيء الكلي لزوما اوليا ذاتيا ثم انها تستلزم الاضافة الى جزئيات ذلك الكلي لزوما
ثانيا بطريق العرض بسبب ذلك الكلي الذي كانت الصفة متعلقة به فهو غير متغير ابدا بخلاف الجزئيات
التي تحته فانها يتغير بتغير الاضافات الجزئية العرضية التي يتعلق بها واما القسم الثاني من هذين القسمين
هو الصفة المتقررة في الموصوف الموجبة لاضافته الى الامر الخارجي المتغير بتغير ذلك الشيء الخارجي
وذلك كالعلم الذي هو هيئة وصورة متقررة في نفس العالم وتلك الهيئة موجبة لاضافته الى
امر خارجي هو المعلوم والعالم الذي هو الموصوف بالعلم يتغير بتغير ذلك المعلوم فان العالم بكون
زيد مثلا في المسجد يتغير علمه عند خروجه عن ذلك المسجد لان العلم لا يستلزم الا معلوما معينا
فان كان متعلقا بالكلي فلا يتعلق بالجزئي الذي تحته وبالعكس اللهم الا ان يستانف العلم بذلك
المعلوم الاخر فحينئذ يتعلق به تعلقا اخر فان علمنا بكون الحيوان جسما لا يوجب العلم بالجزئي الذي تحته
وهو الانسان جسم حتى ينضم اليه علم اخر وهو ان الانسان حيوان لان الانسان جسم علم اخر مستانف
غير العلم الاول وهو الحيوان جسم فله اضافة اخرى مستانفة فيجب ان يختلف حال الموصوف باختلاف
حال الاضافات المتعلقة بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فان القدرة اذا تعلقت بالمقدور الكلي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

اولا فانها يستلزم التعلق بالمقدر الجزئي الذي تحته بسبب التعلق بذلك المقدر الكلي ثانيا كما
بينا خلافه فيما تقدم فهذا حال الاقسام الاربعة من الصفات في كلما اوجب تغير الصفة تغير الموصوف
فهو مستحيل على الواجب كما في القسم الاول والرابع فانه ذات غير متغيرة فما اوجب تغيره فهو ممتنع
الوجود وكلما لا يوجب ذلك فهو جائز عليه تعالى كما في القسم الثاني والثالث فانه لا تعدد في جوانبه و
اما في القسم الثالث التي هي الاضافات المحضة فانه يشتمل ما على ممتنا وبارئنا ومعادنا ودون تغير في
ذواتنا العدم افتقارنا الى القبول الموجب للتغير واما القسم الرابع فقد بينا خلافه ولان الواجب لذاته
لو كان له صفة متقررة في ذاته لكانت غير واجبة الوجود لوجهين آ انه قد بين انه لا واجبان في الوجود
ب ان جميع الصفات مفتقر الى محل يقوم به والمفتقر الى الغير ممكن في ذاته فجميع الصفات ممكنة في ذاته
محتاجة الى محل هي تقوم به وكل ممكن محتاج الى علة ولا يجوز ان يكون علة تلك الصفات المتقررة في
ذات الواجب نفس ذاته فيكون فاعلا لتلك الصفات بذاتها وجهة الفعل غير جهة القبول لوجهين
آ ان فعل الفاعل قد يكون في غيره فينتج المقدمتان من الشكل الثاني ان جهة الفعل غير جهة
القبول بالضرورة ب ان الجهة الفاعلية يقتضي الوجوب اذا كانت من العلل التامة كتاثير الواجب
لذاته في معلوله الاول فانه تاثير فعلي غير موقوف على غير ذاته من قابل او شرط او غير ذلك واما الجهة
القابلية فانها لا يقتضي الوجوب لانه لا يمكن ان يكون علة تامة ولا معطية للوجود بل لا يقتضي الا
التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد فلو كان جهة الفعل
المقتضية للوجوب بعينها هي جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجوب مبطلا
للقوة التي اقتضتها القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا لذاته فما كان مقتضيا لذاته لكن
الوجوب مبطل للقوة الاستعدادية فان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجود الذي اقتضاه
الوجوب فهما متغايران وايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها واحدة لما امكن
ان يصير الاثنين ٣ فان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يصيرا واحدا ابدا فما يمكن انفكاك جهة الفعل
عن جهة القبول وبالعكس وقد بينا ان احدى الجهتين تنفك عن الاخرى فليست الجهتان واحدة
فيثبت ان الصفة الممكنة المتقررة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة الموجبة
لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان وهما جهتا الفعل والقبول فهاتان الجهتان
اما ان تكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة مقومتين بها او خارجتين او احديهما داخلة و
الاخرى خارجة والاول يوجب ان يكون الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من
الاجزاء الفانية وذلك محال والثاني وهو ان تكونا خارجتين فان كانتا من عوارض الماهية كانتا
مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير مؤثرا في ذات الواجب وذلك محال

ق فان جهة الفاعلية تقتضي الوجوب

٣ لكان الممكن بعينه اثنين

في اثبات نفي العوارض الاضافات عن الواجب تعالى

ذات كان شيئا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه من ان المفيد لهما ان كان نفس الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين الاخريين وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلتين في حقيقة الذات وفي ذلك تحقق التركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذلك الحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب لذاته كما كان واحدا في ذاته فهو واحد من جميع جهاته فلا صفة حقيقية متقررة في ذاته ولا صفة حقيقية له يلزمها اضافة اذ كان تغيرها موجبا لتغير الذات كما مر تقريره واما ما يصح من جملة الصفات فهي الاضافات التي هي من المقولات الخمس المذكورة كالمبدئية والمبدعية والعلية وامثالها فانها غير متقررة في ذات الشيء فلا يكون تغيرها موجبا لتغير الذات المضافة كما ذكرناه وانما يصح عليه نفس الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة فانك قد عرفت ان الاضافة تعرض للكم والكيف والحركة فلو اتصف الواجب لذاته بشيء من هذه المقولات لزم المحال المذكور ولا يجوز ان تلحقه اضافات مختلفة توجب حيثيات مختلفة تتكثر في ذاته تعالى بل له اضافة واحدة تصحح جميع الصفات كالمبدئية المصححة لتلك الاضافات كالرازقية والخالقية والمصورية ونحوها ولذلك يصح عليه من الاضافات السلوب كالقدوسية والفردية فانها سلب للعوارض وسلب للقسمة ولا يجوز عليه سلوب مختلفة توجب حيثيات مختلفة يقتضي تكثرا في الذات الاحدية بل له سلب واحد هو الامكان يتبعه جميع السلوب كسلب الجسمية والجمادية والعرضية وغيرها وله صفات اعتبارية كالوحدة والوجود والحقيقة والشيئية وغير ذلك من الاعتبارات العقلية بل يجب له هذا القبيل من الصفات السلبية في انها لا تخل بوحدانيته نعم يجب ان يعلم ان الكمالات التي يكون للموجود على قسمين الاول الكمالات التي لا تكون زائدة على نفس الذات كعلم المبدأ الاول والمبادي العقلية والنفوس الناطقة بذواتها وكذلك حياتها وقدرتها القسم الثاني من الكمالات ما يكون زائدا على نفس الذات وذلك كالكمالات الثابتة اللاحقة لذات الشيء بعد ان تصير الذات حاصلة في الوجود نوعا من الانواع وهذا بخلاف الكمالات التي لا يكون زائدة على نفس الذات فانها لا تلحق الذات بسبب امور خارجة عن الذات بل لا تكون لاحقة بالذات الا من حيث هي ذات وموجود لا من حيث خصوص الجسمية والتركيب والتكثر وغيره للشخص او النوع من الكمالات يمكن بالامكان العام ان يثبت للواجب الوجود لذاته من حيث هو ذات وموجود وكلما امكن ان يثبت للواجب لذاته بالامكان العام يجب له فالكمالات التي يمكن ان يثبت للواجب لذاته الوجود من حيث هو ذات وموجود يجب له اما بيان ان الكمالات الثابتة لواجب الوجود من حيث هو ذات وموجود ممكنة بالامكان العام لانها لا توجب تكثرا في ذاته فلا يصلح يمتنع على الواجب وكلما لا يمتنع على الواجب يجب له اذ لا قوة امكانية واما بيان المقدمة الثانية وهي ان كلما امكن على الواجب بالامكان العام يجب له

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

فلوجوه ان وجود الواجب لا يكون اتم منه ولا اكمل اذ لو كان في الوجود ما هو اتم واكمل منه
لكان ذلك الاتم والاكمل هو الواجب لذاته فانه لنقصه عنه لا بد ان يكون ممكنا لا واجبا و
الواجب انما هو الاتم والاكمل من جميع الوجوه وهذه التمامية والكمالية ليست بزايدة على ذاته
لان كل كمال وتمام يزيد على الذات يلزمه التكثر في تلك الذات كما عرفت بل هما نفس الذات و
كل كمال هو نفس الذات فهو غير زايد ولا متكثر فواجب الوجود لذاته اولى به من الممكن فاذا كان
الادراك والحيوة والقدرة وغيرها من الكمالات الغير الزايدة على الذات حاصلة للممكن وجب
بالضرورة حصولها للواجب لذاته بل نقول ان الكمالات الحاصلة للموجودات الممكنة من حيث هي
ذوات وموجودة من غير اعتبار امور مخصوصة كالجوهرية والعرضية والجسمية والتركيب ونحوها
فهي مستفادة من الواجب لذاته وغير زايدة على ذواتها وكل كمال غير زايد فهو مستفاد من الواجب
لذاته فالواجب لذاته اولى منه بذلك الكمال فان الشيء لا يوجد ما هو اشرف منه واتم منه لان
وجود المعلول انما هو مستفاد من وجود العلة فيكون بالضرورة تابعا لها فلا يمكن ان يكون مساويا
لها فكيف يمكن ان يكون اتم واشرف منها والحكماء المتألهون متفقون على ان الماهية المعلولة
نسبتها الى العلة كنسبة الظل من ذي الظل فالماهية المعلولة اضعف وانقص من العلة وهذه
المقدمة قريبة من العقل ولا يحتاج التفطن فيها الى تنبيه ج ان الكمالات الغير الزايدة ممكنة
عليه بالامكان العام الذي لا ينفك عن ان يكون اما واجبا او ممكنا خاصا اذا امتنع ان يكون
عليه شيء بالامكان الخاص والا لزم ان يكون فيه جهة امكانية يقتضي تركيب ذاته المقدسة من
جهتين فيتكثر وذلك محال بالعيان يكون ما امكن لا بد وان يكون واجبا فيثبت من هذا
ان كل كمال الوجود من حيث هو وجود وهي الكمالات الغير الزايدة على الذات وهي التي لا توجب
التركيب والتكثر بوجه من الوجوه كالادراك والحيوة وما اشبههما لا يمتنع على الواجب لذاته وكلما
لا يكون ممتنعا عليه فيجب له ينتج من الاول ان كل كمال للوجود غير زايد على الذات يجب للواجب لذاته
على تمامه قال قد مضى فيما اشرنا اليه انه ليس في الحقيقة الا الوجود المطلق الغير القابل للتعدد
من التعدد والتكثرات ولا الوجود والاعتبارات وانما هناك نسب يلاحظها العقل باعتبار تعين
الموجودات عن ذلك الوجود الذي هو النور الذاتي الظاهر بذاته لذاته وجميع الموجودات ظلاله
ورشحه وان اختلفت كيفيات ظهورها عنه لا يعرف كيفيات تلك النسب على ما هي عليه اقول
انما اطلق على هذا الوجود اسم النور بالاذن الشرعي في قوله تعالى الله نور السموات والارض و
قوله صلى الله عليه وآله اسئلك بنورك الذي ملأ اركان عرشك انت النور حامدك كل
يا نور كل نور
نور فلا نور الا نورك وقول اهل الظاهر ان قوله تعالى الله نور السموات والارض معناه منورهما

اى ان الظل اضعف من ذى الظل ١٢

في بيان حصول الكمالات للممكنات

ضعيف جداً فانه حمل على المجاز بغير حاجة ولا دليل مع ان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يصار الى
المجاز الا مع تعذرها وهي ليست متعذرة هاهنا فان النور هو الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره
فلا يحتاج الى مظهر وظهور جميع الذوات به فلا مظهر لها غيره فيكون هو النور بالحقيقة وليس
يدل على ان القدماء باسرهم يعتقدون ان المبادئ الاول جلّ جلاله نور مجرد وكذا اصنام الملائكة و
مقربي حضرته من ارباب الانواع كلها انوار مجردة فانه صرّح بذلك افلاطون واتباعه فقال ان
النور المحض هو عالم العقل وكذلك من سبقه من الحكماء كبقراط وفيثاغورس وانباذقلس
وغيرهم من الافاضل قالوا ان العالم المجرد عن المواد الغائب عن الحواس لشدة لطافته هو النور
المحض والضياء الصرف في تمام الادراك ذلك النور البحت بالحس البصري لكثافة البصر وجسمانيته
ولا يدرك الانوار الاشرفية جسم للمناسبة التي بين النور الباصر والمبصر في اللطف الباصر جداً
كنور النفس الناطقة غايب عن المحجوب بالحس البصري لشدة لطافته وكثافة النور البصري فلا يمكن
النور البصري الكثيف الجسماني من ادراك اللطيف الروحاني الذي هو النفس لغاية تجرده فان
النور الاتم يقهر الاضعف بل النور النفسي الكامل بعد خراب البدن او قبل خرابه اذا
حصل له ملكة خلع البدن ويصير مجردا عن الهيولى فانه يدرك الانوار المجردة للمناسبة التي بين النفس
وبين تلك الانوار ويدرك ايضا الحس البصري وغيره من الجسمانيات اما بالآلات البدنية اذا لم يحصل
للنفس الملكات الفاضلة او بالاشراق الحضوري الروحاني كما هو الحال في الكاملين من اخوان التجريد
حكى افلاطون الالهي عن نفسه انه ربما يصير في بعض الاحوال بحيث يخلع البدن ويصير مجردا عن الهيولى
فيرى في ذاته من النور والبهاء والمحاسن العجيبة الانيقة ما يبقى منها متعجبا ثم يترقى بذاته
الى العلة الاولى الالهية المحيطة بالكل فيصير كانه موضوع فيها معلق بها ويرى النور العظيم في
الموضع الشاهق الالهي فلا يقوى على كنه ادراكه وبعجز القوى البشرية عن النظر الى ذلك النور العظيم
الاعظم الذي لا اشد منه فيهبط الى عالم الفكرة فتحجب الفكرة عنه ذلك النور وقال النبي صلى الله
عليه وآله ان لله سبعين حجابا وفي رواية اخرى سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادرك بصره من خلقه وجاء في
الالهي الله نور السموات والارض وفي الدعاء النبوي يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك
نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور
كل نور وفي اخر اسئلك بنور وجهك الذي ملأ اركان عرشك وامثال هذه الشواهد من
الكتب المنزلة وكلام الانبياء والاولياء والحكماء كثيرة وهذه الشواهد انما هي عند اهل العقل
بالحدس الصحيح والذكاء المفرط مع الرياضة الجيدة وصفاء الذهن وجلاء النفس عن الكدورات

فان تشكيك الانوار على حسب تراقي النفس

وفي بعض [illegible] المعراج [illegible]

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

الى اليقين والله ولي التوفيق تمام هذا البحث في تاويل معنى قوله صلى الله عليه وآله
ان الله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة وفي معنى قوله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه قال بعض الفضلاء في ذلك يعني ان الناس ينقسمون سبعة اصناف بعدد الكواكب
السبعة ا اصحاب الامر والنهي من السلاطين والملوك ولهم تعلق بالشمس ب اصحاب السيف و
السلاح من الامراء والاجناد ولهم تعلق بالمريخ ج اصحاب القلم والحساب والمتصرفين ولهم
تعلق بعطارد د اصحاب العلم والراي والتدبير في اصلاح امور الناس كالوزراء والقضاة والعلماء
ولهم تعلق بالمشتري هـ اصحاب النبات في الزراعات واهل الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل
و اصحاب اللهو والطرب واللذة والزينة والنساء والخواتين ولهم تعلق بالزهرة ز اصحاب
السفر والتجارة والرسل ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر ولا يخرج عن هذه الاصناف احد من الناس
فان خرج لحق بالانسب من المذكورين واذا تقرر ذلك فاعلم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات
عشرة ا اما بنفسه في بدنه او ما يتبدنه وهو الدنانير والدراهم وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع ٢
الاخوة والاخوات والانساب والاصحاب ولهم تعلق بالثالث من الطالع ٣ الاملاك من الدور
العقارات والبساتين والمزارع والاباء والامهات ولها تعلق بالرابع منه ٤ الاولاد ودخل
الاملاك والهدايا والرسل ولها تعلق بالخامس منه ٥ العبيد والحيوانات الصغار ولهم تعلق بالسادس
منه ٦ الازواج والشركاء والاضداد ولهم تعلق بالسابع منه ٧ ما يعرض للانسان في هذا الوجود
من المصائب والنكبات واحوال الزوجات والملبوسات ولهم تعلق بالثامن منه ٨ الذين لهم عليه الولاية
من ذوي الامر والنهي وطلب الارتفاع على الاقران والشهرة والامهات ولها تعلق بالعاشر منه
٩ الاصدقاء والاصحاب والمعارف ولهم تعلق بالحادي عشر منه ١٠ الاعداء والحيوانات الكبار ولهم
تعلق بالثاني عشر منه وسقط برج الطالع عن درجة الاعتبار لانه بيت النفس لا بيت التعلق والغرض
انما هو ذكر اسباب التعلق وسقط البرج التاسع لانه برج العلوم والفضائل والنبوة وهي كمال
النفس لا يثبت التعلق واذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات ايضا
في التعلقات العشرة يحصل منها سبعون تعلقا مانعة للنفس عن وصولها الى الابتهاج وكمال الشخص
الذي غلب عليه كوكب في مولده وهو طبيعة ذلك الكوكب كذلك اذا غلب وقوي برج في مولده هو
من اهل ما يتعلق بذلك البرج من التعلقات وكذلك القول في البلدان والاقاليم والامم والتعلقات
المذكورة هي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا كما حكاه تعالى وهي الحجب السبعون التي اشار اليها
في الحديث النبوي ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة فالحجب النورانية هي النفوس والاولاد والامهات
والازواج وغيرهم والعلوم اذا كانت لغير الله والظلمانية هي الدنانير والدراهم والاملاك والحيوانات

في بيان التعلقات بالعالم وفي بيان شعور وحجب بالغيب

وغيرها ولا منافاة بين هذا الخبر وبين ما ورد ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لان المراد من كل واحد من السبعين له الف حجاب في هو الالف من الاشتغال التي احتاج اليها بنو ادم عليه السلام لما اخرج الى الارض بها كل لقمة كما ورد في الخبر وكلها يندرج في السبعين لاندراج الجزئي تحت الكلي ثم قال لما وفقنا الله للكلام في هذه الحجب وبينا وجه حصرها في السبعين وسبعين الف وبينا انها هي التعلقات المذكورة المسماة بالسلاسل والاغلال اطلعنا على كلام الامام حجة الاسلام محمد الغزالي وكلام الشيخ العارف نجم الدين داية الرازي في كتابيهما مشكوة المصباح الانوار ومرصاد العباد في الحجب الالهية بيانا ينافي ما حققناه بل وينافيان ايضا فوجب علينا ان ننظر فيهما فنبين الحق فاما الغزالي فقال في المشكوة بعبارته ان الله تعالى متجل في ذاته لذاته فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب لا محالة والمحجوبون ثلثة منهم من حجب بمجرد الظلمة ومنهم من حجب بمجرد النور ومنهم من حجب بنور مقرون بالظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة لم يتحقق كثرتها ويمكنني ان اتكلف حصرها في سبعين لكن لا اثق بما يلوح لي من تحديد وحصر اذ لا ادري انه المراد بالحديث ام لا واما الحصر في سبعين الف فذلك لا يستقل به غير القوة النبوية مع ان ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك فذلك خارج عن الوسع وقال الشيخ الرازي ان الارواح لما امرت بالنزول الى اسفل سافلين الذي هو تعلقها بالقالب وقد عبرت بعوالم الملك والملكوت حتى وصلت الى قوالبها فتعلقت بها من كل عالم مرت به ما هو زبدة خصائص تلك التعلقات حجبا لها في المعاد الى الله تعالى وهي الحجب النورانية والظلمانية السبعون الف كما هو في الخبر ثم قال وهذان الامامان وان كانا في محل عال من العرفان الا انه لا ننقلب لمثلي لا محاباة في طلب الحق ولا مسامحة في ارشاد الخلق اما الغزالي فلما اعترف بعجزه ولا عن فهم مراده من الحديث فلا بحث معه فيه اذ البحث انما هو مع الحاكم والعاجز لا حكم له وقوله واما الحصر في سبعين الف فذلك لا تستقل به الا القوة النبوية ان اراد به العلم بالجزئيات فهو غير وارد على ذلك ليس ادراك الجزئيات شرط الكمال بل ولا شرطا في النبوة وان اراد العلم بالكليات فغير مسلم اذ لا يلزم من عدم علمه عدم علم غيره ومن حقق ما اشرنا اليه من تعلقات النفس بسبب تعلقها بالبدن انكشف له سر ذلك وقوله ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد ليس بمرضي لان كلام الشارع يجب ان يحمل على اصول معقولة وقواعد مضبوطة غير مختلة لا على مجرى العوائد من الجزاف والتسامح والتقريب والتخمين وحيث انه قصد التكثير فما وجه تخصيصه بالسبعين والسبعين الف وهلا خصصه بمائة مثلا او الف واقل واكثر فانه يحصل غرض التكثير وهل الكلام الا في خصوصية الاعداد وليس السر في الحقيقة الا في خصوصية السبعة والعشرة واما كلام الرازي

[illegible]

في بيان النزول وفي الارواح

في بيان الغرض من الحديث في فهم الحديث

فالكلام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

و لا دلالة للكلام على قدم الارواح لانه ثبت في كلامه القدم على العالم باسره لا نتعجب من مثل هذه الكلمات

في ان الحجب مظاهر الاسماء الالهية

فالكلام عليه ان كلامه مبني على قدم الارواح البشرية كما هو رأي افلاطون ومن وافقه ولم يثبت ذلك بالبراهين واتفق محققوا الحكماء بعده كارسطو ومن تابعه على حدوثها وذكروا عليه براهين مذكورة في مواضعها وابطلوا التناسخ اللازم لقدمها وثانيا ان قدمها اما ان يكون مبنيا على النقل مثل ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري ومثل قوله خلق الله الارواح قبل الاجساد باربعة آلاف سنة او بالفي الف سنة او على الكشف والمشاهدة فان كان الاول فالنصوص غير قطعية متنا ومعنا وكذا دلالة لعدم تواترها وقبولها للتأويل لاحتمال ان يريد بروحي الروح الذي منه يشهد وحدة الشريف من الارواح العالية وهي العقول المجردة بل يجب هذا التأويل لئلا يناقض ما ورد ايضا اول ما خلق الله العقل وكذا الحديث الثاني فان الارواح اعم من الارواح البشرية ولا يلزم من اثبات العام قبل الاجساد اثبات الخاص او يكون المضاف محذوفا اي خلق الارواح قبل ارواح الاجساد او يكون المراد بالارواح العقول وبارواح الاجساد النفوس وبالجملة الالفاظ ظنية والمطلوب قطعي وان كان الثاني قلنا اذا شاهدتم ارواحا بالكشف فمن اين عرفتم انها ارواح بشرية وعلى تقدير كونها بشرية بم عرفتم انها كانت قبل الاجساد ولم لا يجوز ان تكون هي الارواح المفارقة لابدانها بعد حدوثها وكمالها وثالثا انا ان سلمنا قدم الارواح البشرية وانها موجودة قبل ابدانها فما وجه حصرها في الاعداد المذكورة فانه هو الذي كلامنا فيه هذا آخر كلام الفاضل قال الفاضل المتأخر قطب الاقطاب قدس نفسه الشريفة وانا اقول اما اعتراض هذا الفاضل على الشيخ فاكثره غير موجه خصوصا في قدم الارواح لان الشيخ اذا قال الارواح خلقت قبل الاجساد ومتمسكا بالنقل والكشف لم يلزم من هذا قدمها فانه لما قال خلقت ارتفع القدم وثبت الحدوث وكذلك قول النبي صلى الله عليه وآله لان قوله شاهد على ان الارواح مخلوقة قبل الابدان فبطل القدم وقوله اذا شاهدتم ارواحا بم عرفتم انها ارواح بشرية غير موجه بل في غاية البعد لانهم اذا قالوا شاهدنا كذا فاذا قيل لهم بم عرفتم صحته قالوا بالكشف فيسقط الاعتراض عليهم ثم قال ولنورد ما سنح لنا في هذا الموضع فنقول الاشك ان الناس اختلفوا في معنى الاية والحديث والى الان ما ظفر احد منهم بعلة الحصر بل اكثرهم ذهبوا الى ان هذا العدد للتكثير لا للحصر وهو بعيد بما عرفت في ما ذكره الفاضل فيه ما فيه ولكن الحق انتم وتفضل علينا بمعرفة ذلك فلنشرع الى ذلك اظهارا للنعمة اعلم ان الحجب والسلاسل في الحقيقة هي مظاهر الاسماء الالهية المسماة بالعالم وتلك الذات من حيث هي لا اسم لها فالاسماء من حيث الظهور والبطون وكما لا انها غير متناهية لانها من اقتضائها وهي غير متناهية فكما لا انها كذلك واسماؤها كذلك غير متناهية وكذلك العالم المرتبة عليها تنتهي من حيث كلياتها وكذلك ينتهي وينقطع من حيث انقطاع حكم

الاسماء الا ان لها احكاما تدوم بدوامها وتنقطع بانقطاعها كالاول والظاهر بالنسبة الى الاخر والباطن وكالمبدأ بالنسبة الى المعيد الكل مظهر للحق من حيث هو كل واذا عرفت هذا فاعلم ان هيهنا قولين الاول انها عبارة عن الموجودات والمخلوقات الآفاقية روحانية كانت وجسمانية والثاني انها عبارة عن التعلقات الانسانية صورية كانت ومعنوية والعبارتان صحيحتان اما الاول فهو ان تعرف ان العوالم كلها منحصرة في ثمانية عشر الف عالم وهو عالم ان عالم الملك وعالم الملكوت والغيب والشهادة فالمجموع يكون ستا وثلثين الف عالم يسقط منها العالم الانساني المضاف لبيه الحجب فيبقى خمسة وثلثون الف عالم وينضاف اليها مثلها من الانفس بحكم التطابق مثل ذلك بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون الف عالم و سبعون الف حجاب آفاقيا وانفسيا ويظهر ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث ثم نفرض السبعين المذكورة كليات العالم ليظهر سر الاية وسر الخبر الوارد بعبارة اخرى ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فاعلم ان الملك عند البعض عبارة عن العرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة وعند البعض عن الجبروت والملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة اذا عددتها بواحدة وعند البعض عن العقل الاول والنفس الكلية والطبيعة والافلاك التسعة وهي العالم السفلي والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة المحسوبة بواحدة وعلى جميع التقادير هي ثمانية عشر عالما فيعد هذه التقادير من الملكوت ايضا التي هي روح هذه العوالم وحقيقتها فيكون المجموع ستا وثلثين عالما يسقط منها العالم الانساني المضاف اليه هذه الحجب فيبقى خمسة وثلثون فيضاف اليها من الانفس كذلك بحكم التطابق صورة ومعنى بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون عالما مطابقا لقوله تعالى وقول النبي صلى الله عليه وآله وحيث ان هذه العوالم كليات تشتمل على جزئيات كثيرة بحيث كل الف جزئي بحكم وان يوما عند ربك كالف سنة يصير حجابا الف عالم من نور وظلمة ولطيف وكثيف المعبر عنها بسبعين الف حجاب وحسن هذا التطبيق لا يخفى على احد من العقلاء خصوصا على اهل الله وخاصته وبوجه آخر وهو ان الله تعالى اخبر بانه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون والترتيب الطبيعي الوجودي على وفق الحكمة والنظام الالهي عند المحققين العارفين هو ان عالم الاجسام مظهر لعالم الارواح وعالم الارواح مظهر لعالم العقول اعني ان عالم الملك مظهر للملكوت والملكوت مظهر للجبروت وعند البعض الاخر هو ان عالم الاجسام ظل شجرة عالم النفوس وعالم النفوس ظل شجرة عالم العقول وعالم العقول ظل شجرة عالم الامر وهذا التقدير يصدق على عالم العقول الذي هو اول المخلوقات انه مخلوق في ستة ايام كلية التي هي

في بيان معنى الملك

عبارة عن مراتب ستة وجود كل واحد منها مشتملة على الف جزء فحكم قوله وان يوما عند ربك كالف سنة وحيث
ان عالم النفوس مظهره وظله يكون هو ايضا كذلك وكذلك عالم الاجسام لان منشأ عالم الاجسام
من عالم النفوس كما ان منشأ عالم النفوس من عالم العقول فيكون المجموع ثمانية عشر عالما ويفرض بازائها
من الملكوت مثل ذلك لان الملك غير منفك عن الملكوت كما نقرر اعني يفرض بازاء ظاهر كل عالم باطنه
المعبر عنه بالملكوت لان العالم عالمان ظاهر وباطن غيب وشهادة روحاني وجسماني فيصير المجموع
ستة وثلثين الف عالم فيسقط منها عالم واحد الذي هو العالم الانساني فيبقى خمس وثلثون الف
عالم ويجعل في مقابلتها من الانفس مثل ذلك لحكم التطابق فيصير سبعين الف عالم مطابقا للخبر المذكور
هذا مع اعتبار الجزئيات تحت الكليات واما مع عدم اعتبارها فيبقى سبعون الف عالم بوجه وبوجه
سبعون وهذا التقرير لصعوبة ادراكه يحتاج الى مثال محسوس وهو ان تعرف ان مثال عالم العقول
بالنسبة الى اذهاننا مثال الصورة معقولة مرتسمة في اذهاننا وعقولنا ارادنا ما عقلنا عليها هنا
ثم نخرجها من الذهن وننقشها على فص الخاتم باعطائنا لها الوجود الخارجي ثم نطبعها الخاتم في جرم
الشمع باعطائنا لها الوجود الحسي على طريق الانطباع والصورة التي في جرم الشمع بطريق الانطباع
هي عكس الصورة التي في الخاتم بطريق الانتقاش والصورة التي في العقل فافهم جدا فالحق تعالى جل ذكره
حين توجه الى ايجاد العالم رسم او الاصور الموجودات كلها في عالم العقول رسما كليا اجماليا ثم
انتقش منه بطريق الفيض الى الواح عوالم النفوس نقشا جزئيا تفصيليا ثم اوجدها في عالم الاجسام
مطابقا لما في العالمين فعالم الاجسام وما فيه من الموجودات والمخلوقات يكون عكس الصورة التي في
عالم النفوس وما فيه من الروحانيات وعالم النفوس وما فيه من المجردات وعالم العقول والمجردات
يكون عكس عالم الاسماء والصفات يكون عكس عالم الذات وما فيها من الكمالات وان شئت
قلت هذا بالنسبة الى الملك والملكوت والجبروت والاسماء والصفات والذات فان الكل واحد
عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان قلت انه يفهم من قوله تعالى في
موضع اخر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ثمانية ايام لانه قال خلق الارض في يومين
ثم قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم قال فقضيهن سبع سموات في يومين فالجميع ثمانية
وهو يناقض قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام قلت ليس في كلامه تعالى اختلاف ولا
تناقض لكنه يحتاج الى تدبر وتفكر فان كلامه ذو وجوه فلا ينبغي ان يوقف عنه على وجه واحد بل
يجب الغوص فيه الى ان يصل الى نهاية الابطن السبعة او البعض منها فقوله خلق الارض في يومين
فذلك صحيح وقوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اشارة الى انه خلق الاقوات في تتمة اربعة ايام بحيث
يكون الارض في يومين والاقوات في يومين وهو مذكور في كتب التفاسير وقوله فقضيهن سبع سموات

في بيان خلق السموات والارض في ستة ايام

في يومين وخلق ما بينهما المسمّاة بالاقوات في يومين والكل ستة ايام فلا تناقض ولا اختلاف فيه دفعة
هي اختيار ترتيب ايجاد العالم لانه قبل تعلق بايجاد الارض خلق لا في يومين والمراد بها عالم الاجسام وما فيها
من الموجودات الجسمانية وقدر الاقوات بيومين آخرين والمراد عالم النفوس والارواح وما فيهما من الروحانيات
لان الارواح والنفوس هي الاقوات الحقيقية للاجسام وقد خلق السموات بيومين والمراد بها عالم
العقول والمجردات لعلو قدره وعظمة شأنه تصدق في هذا على ترتيب ايجاد الملك والملكوت والجبروت
وهذا الترتيب التفصيلي والاجمالي منطبق موافق والمراد من المجموع واحد وهو ان هذه العوالم مظاهر
اسمائه الالهية والاسماء مظاهر الصفات الازلية والافعال المسمى بالعالم والكون مظاهر لتلك والكل
حجب وستر لسلطنة الذات الاحدية وصدق قول العارفين حجبت الذات بالصفات وحجبت الصفات بالاسماء
وحجبت الاسماء بالافعال وحجبت الافعال بالاكوان وليس في الوجود سوى الله واسمائه وصفاته وافعاله
فالكل هو وبه ومنه واليه ويجب العبور عن الكل حتى يصل السالك الى الذات الاحدية المختفية
حيث ان هذه العوالم والحجب والاسماء من حيث الجزئيات غير متناهية اشار تعالى كلياتها بقوله في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه والخبر اشار الى بعض جزئياتها في قوله ان لله سبعين الف
حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ليقوم السالك
برفع الحجب والسلاسل وازالة تلك الموانع والعوارض حتى يصل الى حضرة الذاتية والمرتبة الاحدية
الجمعية لان هذه لو لم يكن حجابا على وجهه الكريم ومانعا عن الوصول الى جنابه القديم لما اخبر الله عنها
في كتابه الكريم مجملا وجاء الخبر النبوي عن جزئياتها مفصلا وحيث وافق القرآن الخبر علم ان القرآن مشتمل
على هذه الاسرار فيجب على السالك معرفتها وتأويلها الى نهاية الابطن بحكم قوله عليه السلام ان
للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن حتى يطلع على هذه الاسرار ويتخلص عن هذه الحجب بالكلية
في قوله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير
وان الله قد احاط بكل شيء علما اشارة الى هذا فان السموات اشارة الى عالم العقول والمجردات و
النفوس والارواح المفارقات المسماة بالملكوت والجبروت والارض اشارة الى عوالم الاجسام
والمحسوسات والمركبات المسماة بالملك والشهادة والامر النازل بينهما اشارة الى الانسان الحقيقي
الكبير المعبر عنه بالخليفة الاعظم والى الانسان الصوري الصغير المعبر عنه بآدم وذريته والمراد من
هذا التفصيل والترتيب والجمع بينهما في كتابه ان يعرف عبيده المخلصون على الوجه الذي كان واقعا بحث
علائق الاسماء والصفات والافعال كشفا وشهودا وبحث حجب الملك والملكوت والجبروت ذوقا
ووجدانا ومشاهدة وعيانا كقول بعض العارفين تجلى لي المحبوب من كل وجهة فشاهدته في كل معنى
وصورة ولقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى لتعلموا تقديره لتعلموا ان المقصود من جميع ذلك

في الوصول والترقي للسالك

قيل هذا الحديث لا ينافي ... الاشارة الى الحجب بانها سلسلة ذرعها سبعون ذراعا

الجزئيات غير متناهية ولعل التكثير وقع في الحديث لاجل كثرة الحجب فلا ينافي القائل فيما نظرته

تأويل آخر حسن

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

معرفته وعبادته بموجب قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وبقوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام لام التعليل فالعلة فيها لا يكون الا هذا ولهذا قال
عقيبه ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ومراده لتعلموا ان المقصود معرفته وعبادته
على الوجه المعلوم وهو ان يعرفوه من حيث الكشف والشهود ويحققون انه قادر على كل شيء من الممكنات
بالايجاد والاعدام والتغيير والتبديل والظهور والخفاء وانه قد احاط بكل شيء علما وذاتا ووجودا
وماهية وحقيقة وصفة وفعلا وليس في الوجود غيره وغير مظاهره المسماة بالعالم لان هذا هو اللقاء
الحقيقي الموعود في النشأة الكبرى والوصول الكلي الى جنابه واي لقاء يكون اعظم من مشاهدته في كل
شيء كشفا وعيانا والوصول اليه ذوقا ووجدانا وذلك لانه المشهود في كل شيء لا ينتظر شهوده ولقاؤه
في شيء معين او وقت معين لان المحيط بكل شيء لا يكون شهوده الا في كل شيء والمشهود في كل شيء
لا يقبل شهوده في شيء واحد لان الكل من حيث الكل لا يظهر الا في الكل كما قيل شعر الكل بالكل مربوط
وليس له عنه انفصال خذ ما قلته عني وكما قال عليه السلم مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء
لا بمزايلة ومعلوم ان المحيط لا ينفك عن المحاط ولا المحاط عن المحيط فيلزم من مشاهدة كل واحد
منهما مشاهدة الاخر فاينما تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
لان الوجه هو الذات الكاملة المحيطة بالكل كل شيء هالك الا وجهه كل شيء هالك غيره في نفسه غير
موقوف على زمان ولا مكان له البقاء الدائم واليه يرجع هذه الموجودات القائمة بالاضافات
والنسب المعدومة في نفس الامر بعد اسقاطها لان التوحيد هو اسقاط الاضافات فان العارف
اذا نظر الى حقيقة الوجود ووحدته سقط عن نظره ما سواه مع كثرته فضرب كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن
واصرف الذهن الى كثرة لا يتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي وفي مثل هذا الكشف ورد عن
الكاشف الحقيقي علي عليه السلم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا لان الغطاء ليس خارجا عن
المكاشف بل مطلق الغطاء وهو ليس الا المظاهر لان الالف واللام فيه للجنسية الدالة على العموم
فليس فيه حكم الخصوص ولا الاضافة الى القائل والا لقال لو كشف غطائي فلما خلاه بالالف و
اللام عرفنا انه اراد الغطاء العام المطلق وههنا دقيقة شريفة وهي انه اذا تقرر انه ليس
في الوجود غيره فمن الغطاء ومن المغطى ومن الحاجب ومن المحجوب ومن الشاهد ومن المشهود فيجاب بانه الغطاء
من حيث المظاهر والكمالات وانه المغطى من حيث الوجود والذات وانه الحاجب من حيث الاسماء و
الصفات وانه المحجوب من حيث الوجود والذات وانه الشاهد من حيث النزول في صور المخلوقات و
انه المشهود من حيث الوجود والذات والى هذا اشار الشيخ الاعظم بقوله فان قلت بالتنزيه كنت
مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في

في ان [illegible] المعصين في الدار

المراد محيي الدين الاعرابي قال في فصوص الحكم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المعاني مقيدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض فانه اشارة الى المشاهدة الجلية الغير القابلة للشك والجامعة
بين الكثرة والوحدة وامرنا بذلك في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين واما العبادة الثالثة
المخصوصة بالانفس فهي ان تعرف ان للانسان حجبا وموانع موسومة بالسلاسل والاغلال تمنعه
عن الوصول الى حضرة العزة الموصوفة بالعظمة والجلال وتلك الحجب والموانع ليست الا التعلقات الصورية
والمعنوية اما الصورية فقد عرفتها عند تطبيق المراتب السبعة القرآنية بالطبقات السبعة الآفاقية
وضرب الكواكب السبعة في البروج العشرة واخراج الحجب السبعين من بينهما بحسب الكل وتقسيمها الى
سبعين الف بحسب الجزئي واما المعنوية فقيل انها اخلاق وصفات لان كل واحدة منها بمثابة
حجاب من الحجب المعلومة اما اجمالا فمن حيث انه نسخة جامعة لكل ما في الآفاق صورة ومعنى فتكون
هذه الحجب والاستار المشتملة على العوالم كلها عنده حاصلة له على الوجه الحقيقي ويكون هو
مغلولا بها مسلسلا بآثارها وتبعاتها من كل جهة الا ان التطبيق لا يكون صحيحا والحال انه صحيح
واقع واما تفصيلا فالاخلاق الذميمة والحميدة المذكورة في جبلته والاوصاف الحسنة والقبيحة
اللازمة لطبيعته من العلم والجهل والحلم والغضب والشهوة والعفة والشجاعة والجبن والعدل والظلم
والبخل والكرم فانها تزيد على السبعين الف وعلى هذا يكون العلم من الحجب النورانية والجهل
من الحجب الظلمانية وكذلك الحلم والغضب وكل متقابلين من الصفات ومن حيث ان الاوصاف والاخلاق
التي في الانسان بحسب القوى المذكورة في طبيعته والانسان نسخة جامعة للانسان الكبير صورة ومعنى
جعل الشيخ في فصوصه اصناف الملئكة التي في العالم بمثابة القوى التي في الانسان الصغير في قوله
فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة وكانت الملئكة
من بعض قوى تلك الصورة التي هي العالم صورته التي هي الانسان الكبير فكانت الملئكة له كالقوى الروحانية
والحسية التي هي في النشأة الانسانية وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها والغرض
من هذا انه اذا كانت القوى من الانسان بمثابة الملئكة في الانسان الكبير فكيف يمكن معرفة قوى
الانسان وكثرتها فان الملئكة غير قابلة للحصر والعد لقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو غاية ما في
الباب انه يعرف ان هناك ملئكة سماوية وملئكة ارضية وان هناك قوة روحانية وقوة جسمانية
وانها حجب وموانع من المطلوب الحقيقي في الصورتين ويسمى اللطيف منها بالنورانية والكثيف
منها بالظلمانية والا حصرها وعدها بحسب الجزئي غير ممكن لانه خارج عن وسع الانسان بل ما
وقد شهد به الحق تعالى بانه لا يعلمها غيره وليس ايضا شرطا في حصول كماله ومعرفته كما هو مقرر
عند اهله وحجب الانسان لو لم يكن معه ولو لم يكن له مانع عن الوصول الى الحق لم يكن لقوله تعالى في

في تطبيق العوالم بعضها ببعض

حقه في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فانه اشارة الى حجبه المذكورة وتعلقاته العلوية
وتماثله ومعرفته ووصوله الى المطلوب لولم يكن موقوفا على عبوره عن هذه الحجب ووصوله الى معرفة
النفس لم يكن يقول الله عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون ولم يكن يقول اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا لم يكن يقول سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
وبالجملة الحجب على قسمين افاقي وانفسي وكل واحد منهما منحصر في التسعين والسبعين الف مطابقا
للقران والخبر لكن من حيث الكلي المضاف الى بعض الجزئي لا مطلقا وقد تعرضنا البحث في ذلك وتحقيق
على ما ينبغي والله اعلم واحكم قال لهم واذا لاحظنا الوارد على لسان الشرع تحقق عندنا ان تلك الذات
الحقيقية مسماة باسماء كثيرة متعددة هي اسماؤه الكمالية له الاسماء الحسنى فادعوه بها وغير ذلك
بعد المسمى فلا عبرة بذلك فانه سر دقيق اقول اعلم انه لما ورد الشرع بهذه الاسماء وجب على العقل القول
بها واثباتها له تعالى باعتبار الشرع لوجوب المصير اليه ولولاه لما اطلق العقل عليه واحدا من اسمائه ولا وجب
على تسميته باعتبار تلك الاسماء لما اطلقنا شيئا من الاسماء ولا شيئا من الصفات واليه الاشارة بقول سيد
العابدين ع والله لولا ما ندبت اليه من ذكرك لنزهتك عن ذكري اياك وما اشبه هذا بقول الشاعر
ما ابالك واسم العامرية انني اخاف عليها من فم المتكلم واعلم ان الذات لها واحدة اسماء كثيرة هي اسماء
الاعلام وليست مترادفة لتغاير مفهوماتها بل هي متباينة متواردة على حقيقة واحدة هي
ذات الواجب تعالى لذاته والاسم قد يكون دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية للشيء سواء كان بسيطا
او مركبا كدلالة اسم الله على معناه الوحدانى البسيط ودلالة اسم زيد على معناه المركب من الجوهرية
والجسمية والحيوانية والناطقية وقد يكون دالا على الذات باعتبار صفة اضافية لها غير متمكنة
فيها كالكريم والجواد فان اطلاقهما عليها لا باعتبار هيئة متمكنة فيها فهما اسمان اضافيان محضان
وقد يكون دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كالفقير فان اطلاقه على زيد مثلا انما هو باعتبار
انه لا مال له فهو اسم دال على سلب صفة عن ذات زيد وقد يكون الاسم دالا على بعض ذاتيات الشيء
كالجسم لزيد والحيوان والناطق فان كل واحد من هذه الاسماء غير دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد
بل انما يدل على بعضها وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي متمكن في الذات كالابيض لزيد فانه
انما يطلق عليه لقيام صفة البياض به وهو وان كان صفة متمكنة فيه الا انها ليست داخلة في
حقيقته وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة متمكنة في ذات الشيء الا ان تلك الهيئة
لها تعلق بشيء اخر كالعالم فانه انما اطلق عليه لقيام العلم بذاته كما في البياض الا ان الفرق ان
العلم يتعلق بشيء اخر هو المعلوم اذ العلم لا بد له من معلوم كما لا بد له من عالم بخلاف البياض فانه
انما يحتاج الى محل يقوم به ولا يحتاج الى شيء اخر فهذه اقسام ستة حاصرة لهذا الاسم وكيفية

في بيان دلالة الاسماء على المعاني بوجوه عديدة

تعلقه بالمسمى وبعضها يدل على تحقق كثرة في الذات الموصوفة بها وبعضها لا يدل على كثرة في الذات
والثلثة الاول بهذا المعنى وبازاء الاقسام بالمعنى الاول اسماء الله ثم كلها من الاقسام الثلثة
الاول خاصة **واعلم** ان ارباب الكشف واصحاب الذوق اتفقوا على ان ذات الحق تعالى من حيث هي
يقتضي علمه بذاته بعين ذاته لا بصورة زائدة فعلمه بذاته يقتضي علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته ويسمى
هذا الاقتضاء بالمشية الالهية ويعبر عنها بالمحبة وقد يسمى بالارادة الا ان الارادة اخص منها من
حيث تعلقها بالزيادة والنقصان والحدوث والامكان والظهور والخفاء والكمون والبروز والايجاد و
الاعدام ويعبر عن العلم الاجمالي بالاشياء بالقضاء والعلم التفصيلي بها بالقدر ومتعلق الارادة الايجاد
في المظاهر الكونية علوية وسفلية وليست المشية كذلك فان كان لا يقع بالارادة شيء الا بمقتضى
المشية ولا عكس اذ بعض الاشياء يقع بحكم المشية ولا يكون معه الارادة كقتل الانبياء والظلم وامثالها
لان المشية العلم المتعلق بالاشياء مطلقا والارادة العلم بها على سبيل التخصيص وبينهما تفاوت
عظيم فنسبة الذات الاحدية الى الصور العلمية المتعينة هي النسب الاسمائية لان كل نسبة صفة
ولها مع كل صفة اسم واولها النسبة العلمية التي بها تعينت الاعيان لكن العلم لا يتصور الا بالحيوة فالحيوة
والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر امهات الصفات هي نسب ذاتية اذا اعتبرت مع الذات
حصلت الاسماء السبعة المذكورة فالذات بحسبها اقتضت الجوهر الاول فظهرت الموجدية والاولية و
الخلق والمبدئية والامر والنهي وظهر بتعين الجوهر الاول الذي جمل فيه حقائق الاعيان نسبة كلية
الى كل متعين علمي فتعددت النسب بتعدد الحقائق واحكامها واحوالها وهو الجوهر الثاني فتعددت
الصفات والاسماء وهي الاسماء الالهية وهي الحضرة الواحدية ولكل اسم نسبة الى كل عين فللذات
الاحدية بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسماء لانها عين الذات مع التعين ولكل عين
الى جزئياتها الحادثة في العالم نسبة فالحوادث غير متناهية فاسماؤه غير متناهية وهي تقتضي
وجود العالم لانها تطلب مظاهرها فهي غير متناهية لان بقاء ربي الله الملك الظاهر ازلا
وابدا وكل اسم رب للمربوب الذي اقتضاه الا ان الله تعالى رب الاكوان فهو رب الارباب فله الربوبية
العظمى والخالقية الكبرى منه المبدأ واليه المنتهى والمعاد فالواجب ان تعرف ان كل كمال يلحق الاشياء
بواسطة الحق فهو للحق بذاته لانه الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بصفة زائدة عليها والا
احتاج في افاضته هذه الكمالات الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف
بها وهذا هو معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته وليس المراد به ان الحيوة والعلم والقدرة والارادة
الفايضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان له وجه اخر من حيث ان الوجود الحق في مرتبة احديته
ينفي التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى بل ليس الا الذات الاحدية فقط وفي مرتبة

في بيان مرتبة الصفات للواجب تعالى الثبوتية

الصوفي في القضاء والقدر ههنا موضع تأمل فتأمل فيه

بمعنى عدم اعتباره لا اعتبار عدمه وان كان لا بد بمعنى انه ليس اعتبار عدمه وعدمه ولا يلزم ... ١٢

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات تثبت في ذلك كله ويظهر صفة وموصوف واسم ومسمى
وهذه مرتبة الالوهية التي هي الحضرة الثانية من الحضرات وكله من معنى قولنا ان وجوده عين
ذاته وانه موجود بذاته لا بوجود فايض هو عين ذاته فانه يتحد الوجود والعلم والقدرة و
جميع الصفات كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينهما كالحكم
بين الصفة والموصوف في الذهن مع اتحادهما في نفس الامر فالعقل يحكم بالمغايرة بين الصفة و
الموصوف كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل وليس في الواقع الا الذات الاحدية التي هي في الخارج
شيء واحد هو الوجود هذا في المرتبة الاولى وفيها قال علي عليه السلم كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة والقدرة عن الارادة فيتكثر الصفات ويتكثر الاسماء
مظاهرها ويتميز الحقايق الالهية بعضها عن بعض ويظهر حقيقة هذا المعنى عند ظهور سريان
الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق وجودات خاصة والذات
الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وحصوله من تجلياته يصح اطلاقها عليها وعلى
تلك الذات بالاشتراك المعنوي المشكك وعلى افراد كل نوع منها بالتواطؤ فاذن هذه الحقايق لا جوهر
ولا عرض بل هي واجبة قديمة وتارة جواهر واعراض ممكنة حادثة فمن لاح له حقيقة ما ذكرناه و
ظهرت له وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات وهذه اشارات جليلة ونكات شريفة لطيفة
يعرف بها الفرق بين الصفات والذات والاسم والمسمى وكيفية وحدانية الذاتية وكثرة الاسمائية
جزى الله القائل لها خيرا وقد ظهر ان العالم بجملته مظهر اسماء الله تعالى الموجود منه والمعدوم ثم ان هذه
الاسماء مع كثرتها تنحصر في اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان المجموع في الحقيقة اسماء
الذات لانها انقسمت باعتبار المظاهر فاذا ظهرت الذات الاحدية في بعض المظاهر كظهورها في
الانسان الكامل تسمى اسماء الذات واذا ظهرت بعض الصفات في بعض المظاهر كظهور اسم القادر
في الملك والجن والانس تسمى اسماء الصفات واذا ظهرت الافعال في بعض المظاهر كما في غير ذوات
العقول من الموجودات تسمى اسماء الافعال مع ان كل واحد منها يصدق مع الاخر والكل على الكل ولهذا
قالوا الواحد بالذات كل بالاسماء فان الرب مثلا يدل على الذات وبمعنى المالك يدل على الصفة وبمعنى المصلح
يدل على الفعل ومن الاسماء ما استاثر الله بعلمها فلا يعلمها الا هو وتسمى مفاتح الغيب كما دل على ذلك
قوله عم او بالاسماء التي استاثرت بها في علم الغيب عندك وكلها داخلة تحت الاسم الاول والباطن
كما ان الاسماء المعلومة داخلة تحت الاخر والظاهر وكل اسم يكون مظهره ازليا ابديا فاذليته من الاول
وابديته من الاخر وظهوره من الظاهر وبطونه من الباطن والاسماء المتعلقة بالابداع والايجاد
داخلة تحت الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة تحت الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخل

في الفرق بين الصفات والذات
والاسماء في اسماء الذات
والصفات والافعال

تحت الظاهر والباطن والاشياء الايج عن هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخروية والكل له وبه مظاهره كما قال الله هو الاول والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقد اشار الشيخ ابن الاعرابي الى المراتب الثلث **فاسماء الذات** الله الرب الملك القدوس السلم المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب **واسماء الصفات** الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير **واسماء الافعال** المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكيم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنعم المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد سبحانه وتعالى له الاسماء الحسنى فادعوه بها **وههنا دقيقة** هي ان الذات المجردة عن الكمالات الزائدة على الذات اذا كان لها في نفسها من الكمالات ما للذات التي حصلت لها الكمالات الزائدة بل اكثر فهي اتم واكمل من الذات التي كمالها زائد لافتقارها في ذلك الكمال الى امر زائد على الذات بخلاف الاولى فانها غير مفتقرة الى ما هو خارج عنها اذ كمالها هو نفس ذاتها فالواجب لذاته لما كان له من الكمالات الغير الزائدة ما للمحفوفة بها بل ولا نسبة لكمالات الممكنات الناقصة الى كمالاته التامة فهو لا محالة اتم درجات ومراتب لا يتناهى لا يدرك البشر منها الا العجز ولا يدركها كما هي الا هو لا اله الا هو العزيز الحكيم فيجب على من عرف الله تعالى جل جلاله بصفات جلاله ونعوت كماله ان يتخلق باخلاقه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية فبقدر ما يتصف بالاوصاف الربوبية والاسماء اللاهوتية يزيد له قرب لبه وبرزخه وتوجهه الى المقام الافضل والجناب الاكمل فان القرب من الواجب لذاته ليس بالمكان لتنزهه عنها بل بالصفات والمعاني فكلما كانت الصفات الالهية الحاصلة للعبد اكثر كان القرب منه اكثر واتم والنفس اذا تكملت بالعلوم الحقيقية وتطهرت من الاخلاق الردية وخففت العلاقة البدنية ودام على الذكر في الخلوات لم تلبث زمانا الا والبارقات الالهية تومض لها والخطفات الربانية تشرق عليها فان دام على هذا فيما بينها بعد البرق خرق ثم طمس وهذه الاشياء لا يهتدي اليها الفكر الصائب بل الذكر الدائم وصرف الهمة الى الجناب القدسي بالكلية واذا دام على هذه الحالة انتقش فيها صورة الوجود كله فيصير [illegible] مجردا عن المادة

في التحقيق الرقيق في ان الذات المجردة عن الكمالات

من نوم او معنى البرق ودوامه ايماضا ومعنا ودوميضا اذا لمع لمعا خفيفا ولم يعترض

بجمع وفي نسخة نوقض [illegible]

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

القسم الثاني في مباحث الافعال

في الكلام على الجمع والتفرقة والاشارة الى المقامات المشهورة عند ارباب الذوق

فبعد خراب البدن يعرج بذاتها الى الملأ الاعلى والمقام الاسنى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والنفس الفاضلة الكاملة هي العارفة بالذات والصفات في الحق فيكفيها من العمل اليسير كما حكي ان داود ع قال يا رب ما يحمل لمن عرفت عن الاعمال ان ينقطع بجماده منك فقال له يا داود انما يكفي اولياء اليسير من العمل مثل كفاية الملح للطعام قوله القسم الثاني في الافعال وهي العوارض اللازمة عند اعتبار فيض الموجودات عن الذات المقدسة قال لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث الافعال لان علم الكلام منقسم في الحقيقة اليهما اذ البحث فيه اما عن الذات المقدسة ولوازمها او عن افعالها والاول هو الاول والثاني هو الثاني ويسمى عند جماعة المتكلمين بباب العدل وهو لغة الاستواء والتسوية وفي اصطلاحهم البحث عن العلوم المتعلقة بافعاله تعالى على وجه العموم وعنونه هنا بالافعال لانه انما لاحظ في بحثه تعقل الذات تارة من حيث هي وتارة مع اسمائها الواردة على لسان الشرع ثم لاحظها باعتبار فيض الموجودات عنها وهو عبارة عن افعالها لانه انما يشاهد في مرآة العقل الذات في افعالها فلهذا جعل الافعال من العوارض العقلية اللازمة عند العقل في درجة اعتبار فيض الموجودات وملاحظة صدورها عن الذات اما بواسطة او بغيرها وعند هذا الاعتبار تنحط الى الكثرات الاعتبارية عند الملاحظة العقلية بسبب كثرة الموجودات وظهور الوجود باطوار و مناسبات وحيثيات وجهات فكلها شؤون للذات تتعدد في نظر العقل المحجوب بحجب الكثرة الملاحظة عند تعدد الموجودات وفي الحقيقة هو شأن واحد لانك اذا اعتبرت الامتداد الزماني الذي هو محل التغيرات في اصل التبدلات والمحيط بالحوادث الكونية وما قارنه منها وجدت جملة واحدة كلها شأن واحد من شؤون العلة الاولى محيطا بجميع الشؤون المتعددة فلا تعدد ولا تكثر في الحقيقة بل هو راجع الى تلك الملاحظات عند الانحطاط عن هذه الدرجة اقول في هذا الكلام اشارة الى باب التوحيد واشارة الى مقامات المشهورة عند ارباب اهل هذه الطريقة وهي مقام الجمع ومقام التفرقة ومقام جمع الجمع والجامع للجميع فاشار الى مقام الفرق اعني مقام التفرقة بقوله وظهور الوجود باطواره وفيه يقول بعضهم وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا واشار الى مقام الجمع بقوله وفي الحقيقة هو شأن واحد والى ذلك اشار بعضهم بقوله كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن اليّ كثرة لا تتناهى عددا قد طواها وحدة الواحد طي وكلاهما في طرفي الافراط والتفريط وقد نهى عنهما فقال البعض الكمل اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع وهو التوحيد الحقيقي فهو عبارة عن مشاهدة الحق تعالى جل جلاله في مظاهره الخلق وسعته بحيث لا يحجب بالظاهر عن المظهر ولا بالمظهر عن الظاهر بل يشاهدهما معا عيانا من وجه غيرا من وجه

فاذا حدث فيه التعدد والفرق كان المشهود واحدا وبعبارة اخرى لا يحجب بالكثرة عن الوحدة ولا بالوحدة عن الكثرة ولا بالخلق عن الخالق ولا بالخالق عن المخلوق ومثله لا يحجب بالتفرقة عن الجمع ولا بالجمع عن التفرقة ولا بالاجمال عن التفصيل ولا بالتفصيل عن الاجمال لغلبتهما فهو جمع الجمع ومثاله مشاهدة المطلق في المقيد ومشاهدة المقيد في المطلق فان المطلق عين المقيد من وجه وغيره بوجه آخر وكذا المقيد عين المطلق بوجه وغيره بوجه فقس عليه الحق والخلق والرب والمربوب والظاهر والمظهر والجمع والتفرقة ومن صعق بمثل هذا التوجيه قال الشيخ الشبلي رحمه الله من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن وهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد فكلما ميزتموه بعقولكم في اتم معانيكم فهو مصروف مردود اليكم لانه محدث مصنوع مثلكم وفيه اشارة الى رفع الاثنينية واثبات الوحدة الصرفة والوجود الواحد الحق بمقتضى الفناء فيه والبقاء به وما احسن قول عبد الله الانصاري شعر ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد فالكامل هو الذي يشاهد المظهر ويشاهد الظاهر ويشاهدهما معا من غير احتجاب باحدهما عن الآخر لان كل ظاهر في مظهر من وجه او وجوه الا الحق فان له ان يكون عين الظاهر وعين المظاهر ظهر فبطن وبطن فظهر ودان ولم يدن كل مسمى بالوحدة غيره فليس كل باطن غيره غير ظاهر وكل ظاهر غيره غير باطن فهو الظاهر في عين باطنيته والباطن في عين ظاهريته والاول في عين آخريته والآخر في عين اوليته وليس في الخارج غيره فهو الاول والآخر والظاهر والباطن شعر ظهرت ولا يخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا لكن بطنت بما احتجبت محتجبا فكيف يعرف من بالعرف قد ستترا فتبين ان المراتب ثلث آ رؤية الخلق ظاهرا والحق باطنا ويكون الحق مرآة للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة احتجاب المطلق بالمقيد ومشاهد هذه المرتبة يسمى ذو العقل ب رؤية الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق مرآة للحق لظهور الحق واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة ومشاهد هذه المرتبة يسمى ذو العين ج رؤية الحق في الخلق والخلق في الحق بحيث لا يحجب احدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه ولا يحجب بالكثرة عن شهود الوجه الاحدي ولا يزاحم في شهوده كثرة المظاهر احدية الذات التي تتجلى فيها ولا يحجب باحدية وجه الحق عن شهود الكثرة الخلقية ولا يزاحم في شهوده احدية الذات المتجلية بالمجالي كثرتها ومشاهد هذه المرتبة يسمى ذو العقل والعين وقد اشار ابن الاعرابي الى المراتب الثلث بقوله شعر فقي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان كنت ذا عقل وعين فما ترى سوى عين شيء

لان الظاهر والمظهر في غير الحق تعالى شأنه متغايران ولا يكون تفوّ احدهما بالآخر وفي شأن الحق تعالى شأنه المظهر من حيث هو مظهر ابدا قائم بالظاهر ... جل عظمته ...

من شؤونه ... ظهوره المظهر ...

وفي نسخة لا يكون هذه العبارة من قوله ولا يحجب الى قوله بالمجالي وفي نسخة اخرى تقديم من هنا الى هاهنا فتدبر في العبارة ج

عن الرضا توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة ...

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

و في التحيز وليس له معنى الا اذا قلنا به شكل الاول

واحد فيه بالشكل وهذا هو التوحيد الجمعي الحقيقي ومن هذا قيل تعالى عن غيب لم يبطن وظهر والتوحيد
هو الظاهر وما غاب فقط اينما تولوا فثم وجه الله فان الذات والوجه بمعنى واحد وكذلك الاسم والصفة
والكل عين واحدة من غير مغايرة بينهما التعين واحد والحكم مختلف وذلك سر لا هل لعلم بكشف
وكل شيء هالك الا وجهه وليس الهلاك موقوفا على زمان ومكان بل هو واقع ازلا وابدا كالامواج
بالنسبة الى البحر فانها هالكة بالذات فانية بالحقيقة وان كانت لها صور وتعين في النظر شعر
البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك امواج تشاكلها عمن تشكل
فيها فهي استار فالباقي لم يزل والفاني فان لم يزل شعر توهمت قدما ان ليلى تبرقعت
وان حجابا دونها يمنع اللثما فلاحت فلا والله ما كان حجبها ولكن توجه كان عن حسنها اعمى
لان جميع الموجودات الفايضة عن ذلك الوجود الحقيقي كلها مرايا لظهوراته وظهوراته باطوار من غير
استلزام لتعدد فيه او تكثر في حقيقته اعتبر ذلك بصورة واحدة فانها مرايا متعددة اليس يظهر صورها
في تلك المرايا المتعددة المظاهر المتعددة فهل يوجب ذلك تعددا في تلك الصورة او تكثرا في وحدتها
الذاتية اجعل ذلك بالنسبة الى تكثر بر صوله هو طبعه في بادي الراي بانه الحق على جهة الاشراق
ثم الحظ ذلك فانه سريع اقول اشبه الامثال هذا بقول الجنيد في هذا المعنى لون الماء لون انائه فانك
متى تدبرت هذا الكلام مع المثال المذكور وجدت بينهما غاية التطابق فان كثرة المظاهر والمجالي
لا توجب كثرة الظاهر والمتجلي بظهوره وتجليه يختلف احواله باختلاف المرايا والمجالي التي وقع بها
التجلي والظهور وفي الحقيقة لا شيء الا الظاهر المتجلي لانه فيه منه واليه فهو هو وهو غيره فتدبر
ترشد وتفطن لهذه وتعرف تغرف ثم اعلم ان المرايا جمع المرآة والمرآة كل جسم صقيل يظهر عند مقابلته
الاشباح الروحانية واهل التحقيق يقولون ان هذه الصور ليست في المرآة لانها لو كانت في المرآة
لوجب ان لا يختلف رويتنا لها بحسب اختلاف مواضع نظرنا اليها فان الهيئات الثابتة في الشيء
لا يختلف باختلاف الناظر اليها ولانه اذا كان بين سطح المرآة وبين وجهنا ذراع ومسافة واصبعنا
وجدنا بين راس الاصبع الظاهر فيها مسافة ولا يفي بها عمق المرآة فصور المرايا ليست فيها وايضا
هذه الصور لا يجوز ان يكون في البصر ولا حاصلة بالانعكاس عن المرآة فقد ابطلنا المذهبين ولا
هي في الهواء لانه شفاف ولو كانت في نفس المرآة لكانت في سطحها الظاهر لانه هو المصقول وكانت
يكون فيه كالسواد والبياض وساير الخواص المحسوسة الاعراض ح وجب ان لا يختلف ظهورها بالمقابلة
وغيرها وليس كذا ولا يجوز ان يكون ما نراه نفس ذلك الشيء نراه بطريق اخر فانا قد نرى مثال
الشيء اصغر من الشيء بكثير مع تمام هيئته وجميع اعضائه مع توجهها الى خلاف جهة ذلك الشيء
فالصور والاشباح الظاهرة في جميع المرايا ليست في المرايا ولا في جسم من الاجسام اصلا بل تلك الصور

صور شبحية مثالية وهذه المرايا مظاهرها وتلك الصور الشبحية ثابتة في عالم المثال فان المحسوسات
بالحواس الخمس من الاجسام والاعراض ثابتة في عالم المثال المعلقة قائمة بذاتها لا يحتاج الى سبب اخر
غير ذاتها بل كلما في عالمنا هذا من الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات والحركات والمركبات و
ساير الاعراض موجود في عالم المثال الا انها فيه الطف واحسن واشرف وافضل مما في عالمنا هذا لقربها
من المبدأ الاول ويجب ان تعلم ان العالم المثالي عالم عظيم شديد الفسحة لا ضيق فيه لان الضيق انما يكون
في الامكنة والابعاد الهيولانية والصور هناك قائمة بنفسها لا يحتاج الى مادة فلا يحتاج الى مكان لان
المكان انما يحتاج اليه في المادة فلا تزاحم على مادة ولا مكان ولا محل واصل هذا العالم المثالي ومنشاه من
حيث احتياجه الى العلل العقلية والمبادي الفعالة التي يجب ان ينتهي جميعها الى المبدأ الاول البطل[?] اذا
لكنه يحذو حذو العالم الحسي فكما ان العالم الحسي افلاك دائمة الحركة وعناصر ومركبات قابلة للاثارها
دائما لاستعدادات التي لها منها بحسبها يقبل الفيض دائما من المفاد في كل العالم المثالي افلاك
دائمة الحركة واشباح العنصرية وصورها التركيبية دائما يقبل من اثار الحركات المثالية واشراقات
العوالم العقلية لمناسبتها للاشباح المجردة في التجرد عن المادة فيقبل الاشراقات العقلية ويحصل
بسببها انواع الصور الشبحية المختلفة من المعادن والنبات والحيوان والانسان بسبب تلك المناسبات
الى غير النهاية على طبقات شتى فلا يتناهى اشخاص هذا العالم المثالي وفي هذا العالم العظيم اشباح
كثيرة للعلة الاولى وللعقل الاول على غاية ما يكون من الكمال والتمام والحسن والبهاء وكذا البواقي
العقول لكل واحد اشباح كثيرة وتلك هي المظاهر التي يظهرون فيها في هذا العالم بحسب وجود
العلل المقتضية لظهورهم ولما كان هذه الصور الشبحية في غاية اللطف لا امكان لها ولا محل جاز
عليها في ذاتها للطفها وقد يشاهد احيانا وتغيب وتحضر بصورة اخرى كالبرق الخاطف فيتوهم
الرائي انها انقلبت وليس كذلك ومنها المثالات المدركة في النوم وقد تدرك في اليقظة للمرتاضين
واهل المكاشفات ويكون حكمها حكم الصور المرئية الظاهرة في المرايا والتخيل ويظهر للنائم بحسب
اوصافه واخلاقه وهذا العالم المثالي له طبقات كثيرة لا يحصيها الا الله تعالى وكل طبقة منه فيها
اشخاص غير متناهية وهذه الطبقات منها نورية ملذة هي طبقات الجنان بعضها اشرف وافضل انور
وبعضها دون ذلك ومنها طبقات مظلمة موحشة مولمة هي طبقات الجحيم متفاوتة في شدة الظلمة و
الوحشة فالطبقة الفاضلة متاخمة لعالم العقل فهي في افقه والطبقة السافلة متاخمة لعالم الحس
فهي في افقه وبين الطبقات التي لا يحصى كثرتها محصورة بين هاتين الطبقتين وكل طبقة فيها يسكنها
قوم من الملئكة والجن والشياطين لا يتناهى عددهم فاذا ارتقى السالك الى هذه الطبقات فكلما
ارتقى الى طبقة اعلى وجدها اعلى واكثر روحانية ونورانية واحسن صورا واعظم لذة واكمل

في بيان ان العقول ... صور [illegible] في عالم المثال

في الجملة وجود عالم المثال لا ينبغي الارتياب فيه وورد في الاخبار مؤيدات كثيرة ولا اعرف من انكره من العلماء المحققين والظاهر المشهورين بل لا يمكن انكاره لان اكثر الاحاديث المروية في الامور الكائنة بعد الموت في البرزخ بل عالم المثال هو البرزخ فتدبر

دبقيع راحم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان ان الفيض العقلي والعطاء القدسي غير متناه

الطبقة التي دونها وهذا العالم لا يتناهى عجائبه ولا يمكن ادراك غرائبه في هذا العالم الظلماني بل لا يحيط بحقائقه الا الله تعالى ومقربو حضرته هكذا قال المشايخ اهل الذوق ممن شاهده وحصل له بكثرة الرياضات والمجاهدات وخلع نواسيت الابدان كسقراط وافلاطون ومن قبله كبقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم بل جميع الانبياء وارباب الكشف يرون وجود هذا العالم ويقولون ان في الموجودات عالما مقداريا غير هذا العالم الحسي وغير العالم العقلي والنفسي فيه مدن لا تحصى من جملتها ما سماه الشارع جابلقا وجابرصا وهما مدينتان من مدائنه لكل واحدة منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلائق الا الله تعالى فجميع الافاضل من الانبياء والحكماء يقرون بوجود هذا العالم فينبغي للعاقل ان لا يبادر الى انكار ذلك فيكذب بهؤلاء من غير برهان بل في جميع الاقوام من كان يرون في اثناء سلوكهم ولهم فيه مآرب واغراض من اظهار العجائب والخوارق من الكرامات والمعجزات بل الماهر من الكاهن والسحرة وارباب العلوم الرياضية والروحانية قد يشاهدونه ويظهرون منه صورا وعجائب وغرائب من الحيوانات والنباتات والفواكه والثمار بمظاهر وطلسمات يصنعونها فان كذبتهم بالحجة كذبوك بالمشاهدة فان سلكت في بعض الطرق للاطلاع على الامور الروحانية وامعنت في النظر في الكتب الحكمية ربما يعلم هذه المعاني وتقف على التفصيل منها واذا عرفت ذلك فاعلم ان الفيض العقلي والعطاء القدسي غير متناه فان الرحمة الالهية عامة الفيض غير مقتصرة ولا مختصة بعالم دون عالم بل مهما حصلت الاستعدادات الخاصة حصل الفيض العقلي والحسي واذا كان العالم الحسي مع نقصه وخسته يفاض عليه ما فيه فلان يكون طبقات عالم المثال الروحانية التي هي اشرف والذ واكمل اولى بقبول الفيض الجديد العقلي والمثالي فان النفوس المثالية حاصلة فيه متعلقة باجرام المثالية على وجه اتم واكمل من تعلقها باجرام العالم الحسي فلا يستبعد قبولها للفيض الجديد العقلي ثم استكمالها بسببه فتلك الاجسام المثالية حتى ينتهي الى الغاية القصوى في ذلك بحسب استعداده فالمجردات المتعلقة في كل طبقة من طبقات عالم المثال يكون دائما في الاستكمال والترقي حتى تدخل بعد الازمان المتطاولة والمدد المتباعدة في عالم العقل المحض ولما كانت الافلاك اضعافها ولطائفها وشعبها وصفائها كثيرة العدد لكثرة مبادئها يصلح ان يكون مظاهر لاشباح عالم المثال فلا يظهر المثال في الاجرام الكثيفة بل الاجرام الفلكية مظاهر النفوس اللطيفة المتوسطة وربما يظهر بسببها في بعض طبقات عالم المثال ويحضر عندها جميع اللذات والراحات وانواع الفرح والمسرات وهذا الظهور يشبه ظهور الاشباح المقابلة في المرايا الصقيلة وكلما كان العالم اقرب الى الباري كان اعظم واجل قدرا واكثر عجائب وغرائب وكلما بعد كان بالعكس فاشرف الموجودات هو العلة الاولى ثم العقول والنفوس واخس الموجودات هو عالمنا هذا الذي نحن فيه اسراء فيه

بعيون الصبوح وسلاسل الهوى وأغلال الحواس خلصنا الله سبحانه وتعالى منها إلى العالم العقلي والصقع اللاهوتي بمنه وكرمه والذي يدلك على كثرة العوالم وعظمها ما روي أن بني آدم بعدد عشر الجن والجن والإنس بعدد عشر حيوان البر والجميع بعدد عشر الطيور وكلهم بعدد عشر حيوان البحر وكلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء قدر عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب إلى السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي شيء يسير ثم الجميع عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف سرادق فإن طول كل سرادق وعرضه وسمكه إذا قوبلت بجميع السموات والأرضين وما فيها وما بينهما كانت شيئاً يسيراً وقدراً صغيراً وما فيه موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم أو قاعد لهم زجل بالتسبيح والتقديس وكل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعلم عددهم إلا الله تعالى وهذا ينبهك على أن الأمر عظيم والشأن جسيم قال النبي صلى الله عليه وآله أطت السماء وحق لها أن تئط ليس فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكع أو ساجد ورأى صلى الله عليه وآله ليلة المعراج ملائكة في موضع يمشي بعضهم تجاه بعض فسأل جبرئيل إلى أين تذهبون فقال لا أدري غير أن الله سبحانه وتعالى يخلق في كل ساعة الف سنة كوكباً واحداً وهذه كلها إشارات ورموز تدل على أن الأمر عجيب والشأن غريب فيجب على العاقل اللبيب أن يجد في السعي لتحصيل الكمالات العلمية والعملية حتى يستعد للرحلة والانتقال عن هذا العالم المادي الضيق الكثير الآلام والمصائب والأحزان إلى العالم الكريم العظيم والصقع الشريف الفسيح الذي لا نهاية لفرحه وسروره ولا غاية للذاته وبهجته من غير تكاسل ولا تغافل فإن الوقت سيف قاطع فإن الأيام تمضي ولا تعود والعمر يذهب لا يؤوب والله الموفق لأفضل الأمور وهو يهدي السبيل **قوله** ويحكم العقل بانقسام مطلق الفعل إلى خمس هو الواجب والمندوب والمكروه والمباح والقبيح **قال** حصر الفعل المطلق حصر اعقلياً في خمسة أقسام ولم يتعرض لتعريفه نصو لمفهوم بتعريف حدي ولا رسمي نظراً إلى أنه من المفهومات الضرورية فلا يحتاج إلى الكسب ولهذا أن جميع التعريفات الواردة ممن عرفه ادعاء أنه من الأمور الكسبية كلها دورية **أقول** في ذلك لأن المنقول من تعاريفه ثلثة **ا** لبعض الحكماء وهو أنه مبدأ التغير في آخر **ب** لبعض المعتزلة أنه ما يوجد بعد أن كان مقدوراً **ج** أنه صرف الشيء من الإمكان إلى الوجوب وهذه كلها دورية أما **الأول** فلأخذه فيه التغير وهو إنما يفهم بعد فهم الفعل المطلق لأن التغير فعل خاص فتعريفه به تعريف الشيء بما لا يفهم إلا بعد فهمه وأما **الثاني** فلأن وجد بمعنى فعل لأنه على صيغته فيتوقف فهمه أيضاً على فهم الفعل وأما **الثالث** فلأن الصرف فعل أيضاً فيتوقف معرفته على معرفة مطلق الفعل فبالجملة فمفهوم الفعل أحد أجزاء هذه التعريفات فيجب أن يكون معرفته

وإن بني آدم عشر الجن والجن وهما بعدد عشر حيوان البر والجميع بعدد عشر الطيور وكلهم بعدد عشر حيوان البحر والجميع عشر عجائب البحر ثم ... تعره

يشير إلى أن السرادقات الواردة في الأحاديث الشريفة من عالم المثال لأنه في المرتبة فوق الفلك الأعلى فتدبر

في مبحث الحسن والقبح انقسام الفعل إلى خمسة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

سابقة عليها الوجوب بسبق الجزء على الكل فلا يصح تعريفه بواحد منها الوجوب بسبقها عليه ودلّ الله
عبر الحد قال ووجه الحصر ان العقل عند حدوث الفعل اما ان يصفه بوصف زايد على حدوثه
او لا يصفه بغير الحدوث والثاني حركات غير القاصد الاول لا يخلو ذلك الوصف اما جزم العقل بالتنفر
منه وهو القبيح والا فهو الحسن ثم الحسن ان ترجح في جانب الفعل الى حد يمنع العقل من تركه فهو الواجب والا فالندب
وان كان راجح الترك رجحانا لا يصل الى المنع من فعله حتى تنفر العقل منه فمكروه وان تساوى طرفي الفعل
والترك فمباح فالقبيح ما كان على حد تنفر العقل منه بحيث يذم فاعله والحسن ما ليس كذلك فالواجب ما يحكم
العقل بوجوب المدح لفاعله والذم لتاركه والمكروه ما لا يستحق الذم بفعله ويستحق المدح بتركه
والندب ما يستحق المدح بفعله ولا ذم في تركه والمباح ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما
اقول هذا التقسيم منطبق على تقسيم القضايا الثلث العقلية اعني الوجوب والامكان والامتناع
فان الواجب لما كان راجح الفعل ممنوع من تركه كان نظير الواجب لذاته الذي هو راجح الوجود غير جايز العدم
والحرام لما كان راجح الترك غير جايز فعله كان كالممتنع الذي هو راجح العدم ولا يصح وجوده والمندوب
لما كان راجح الفعل مع جواز الترك كان كالممكن الواجب لعلته مع جواز العدم عليه باعتبار ذاته والمكروه
لما كان راجح الترك مع جواز الفعل كان كالممتنع بغيره فانه راجح العدم مع جواز الوجود باعتبار ذاته
والمباح لما كان متساوي طرفي الفعل والترك من غير ترجيح لاحدهما كان كالممكن الصرف الذي لم
يلاحظ معه علة الوجود ولا علة العدم قوله هما باعتبار الملائمة للطبع والمنافاة له والنقص
والكمال لا كلام في ادراك العقل لهما وباعتبار استحقاق المدح والذم وقع النزاع في تحققهما
قال لا ريب ان الحسن والقبيح قد استعملا لما يلائم الطبع ولما ينافيه فيقال للاول حسن
وللثاني قبيح ويقالان باعتبار النقص والكمال فما هو كمال يقال له الحسن وما هو نقص يقال له
قبيح فمن الاول قولهم هذا طعم حسن وطعم قبيح وصورة حسنة وصورة قبيحة باعتبار ملائمة الطبع و
منافرته ومن الثاني قولهم العلم حسن والجهل قبيح ومدرك هذا الحسن والقبح في الموضعين هو العقل
عند الكل بلا مرية واما قولهما باعتبار استحقاق المدح والذم فيقال الحسن ما يستحق فاعله المدح
والقبيح ما استحق فاعله الذم فهل هو مدرك بالعقل ذلك هو موضع النزاع واكثر العقلاء على ثبوتهما
بذلك المعنى وخالف الاشاعرة فيه وقالوا لا حكم للعقل في ثبوتهما بذلك المعنى بل انما الحاكم
بذلك الشرع فما مدح فاعله الشرع فحسن وما ذمه فقبيح وهذا الاصل هو مبنى قواعد العدلية
ومخالفوهم اذ مع تحقق ثبوت الحسن والقبح عقلا يمكن للعقل المجال في البحث عن اثباتهما ونفيهما
باعتبار حسن المدح والذم عنده على تقديره ووقوعهما من الفاعل المختار ولهذا اسندوا القبايح
الى مباشرها القريب ونفوا جميع القبايح عن الحكيم تعالى نظرا الى حكمته باعتبار ان وقوع القبيح مستلزم

في بيان الحسن والقبح

في تحقيق موضع النزاع في الحسن والقبح

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

للذم عند العقل المنزه جناب الحق تعالى عنه المقدس عن النقايص واثبتوا بذلك جميع الواجبات العقلية على الله تعالى وعلى غيره نظرا الى ان العقل يحكم بالحسن عند ما ينتهي الى الرجحان في جانب الفعل الى ان ينتهي الى المنع من الترك فقالوا بوجوب التكليف في جميع فروعه على الله تعالى واوجبوا على العاقل شكر المنعم والنظر في الامور العقلية وقالوا انه مكلف بهما وان لم يرد الشرع بذلك ولذا سموهم العدلية واما الاشعري فلما لم يقل بثبوتهما عقلا لم يثبت شيئا من ذلك عنده بل قالوا ان الله تعالى اخبر في الشرع بجميع ذلك فكل قبيح وحسن انما يعلم باخباره ولولاه لما كان للعقل علم بشيء منهما فلا يجب من الله شيء ولا يجب عليه شيء وكل ما سواه صادر عنه بناء على اصله وهذا اصل مذهب الفريقين في باب الافعال المذكورة في مواضعها **قال** والحاكم بذلك الحكم الضروري بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار عند كل عاقل وكذا من خير بينهما مع تساوي المنفعة والمضرة فيهما بالنسبة اليه **اقول** لما كان مذهب المص القول بثبوت الحسن والقبح عقلا اشار الى الاستدلال عليه بسبيل التنبيه اذ هذا الحكم مما يدعى فيه اهل التحقيق الضرورة ولهذا صدر البحث بادعائها كما هو مذهب ابي الحسين البصري ومتابعيه من المحققين اذ لا يشك عاقل ان الصدق المشتمل على النفع حسن في نفسه والكذب المشتمل على الضرر قبيح في نفسه سواء لاحظ الشرع او لا فان العاقل مع عرضه ذلك على نفسه وفرض نفسه خاليا عن الشرع جزم به من غير ان يخالجه شك فيه ولا يشتبه عليه ومن انكر الضرورة هنا اذ هو مكابرة بمقتضى عقله فلا يلتفت اليه ولهذا ان العاقل مع تخييره بين الصدق والكذب عند اخباره باشتباه منفعته ومضرته بالنسبة اليه ووقوع ايهما منه يميل الى الصدق ويختاره وما ذاك الا لعلمه بما فيه من الحسن الذاتي وبما في الكذب من القبح الذاتي وانما يتغيران بعوارض يعرفها العقل جزما لا عن العلم بهما فقد يختار الكذب على ترك الصدق مآلا لاشتمال الاول على مصلحة او منفعة عاجلة واشتمال الثاني على مضرة عاجلة او حصول منفعة فيميل بحسب الطبيعة الى مخالفة العقل لطلب تلك الفائدة وترجيحها لا للتغير في الصدق والكذب عن الحسن والقبح الذاتيين لهما وذلك بين تشهد به العقول السليمة عن آفة الالفة والمحبة والتقليد فان قلت انا نجد التفرقة بين الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب وبين الحكم بامتناع اجتماع النقيضين وكون الكل اعظم من الجزء ولو كان الكل ضروريا لم يتحقق ذلك التفاوت قلت لا يجب تساوي الضروريات في الظهور عند العقل لجواز اختلافها بسبب اختلافها في مبانيها اعني تصوراتها التي هي مبادي الحكم بها اذ قد يكون مبادي بعض ضروريا فلا يقع الاشتباه فيه ويكون بعض مبادي الاخر كسبيا فيقع الاشتباه فيه فيقع التفاوت بينهما باعتبار تفاوت التصورات في الضرورة والاكتساب ولهذا وقع الفرق بين ما ذكرنا وبين حسن الصدق وقبح الكذب فان تصوراتهما مكتسبة وتصورات الحكمين المذكورين بديهية فالتفاوت المذكور منشأه

في الاستدلال على ثبوت الحسن والقبح عقلا

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مما ذكرناه لا لاجل عدم الضرورة **قوله** يحكم من لا يعتقد الشرع بهما ولان النفي لهما عقلا مستلزم للنفي لهما من جهة الشرع لعدم الجزم بصدق الشارع وتجويز كذبه فلا يتحقق اخباره فلا جزم بهما بخبره **قال** هذا من جملة الوجوه التي نبه بها على ثبوت الحسن والقبح العقليين تقريره انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع وحده لزم ان لا يتحققا بدونه لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه على ذلك التقدير يكون الشرع علة في ثبوتهما او شرطا في تحققهما ويستحيل تحقق المعلول بدون العلة وثبوت المشروط بدون الشرط فعلى هذا التقدير انهما شرعيان يجب ان لا يحصلا الا به وبيان بطلان اللازم ان من لا يعتقد الشرع من اصناف الكفار كاهل الهند والبراهمة والملاحدة يجزمون بحسن الصدق وقبح الكذب وبوجوب شكر المنعم ويذمون فاعل الكذب وتارك الشكر ويمدحون فاعله فاعل الحسن من غير ان يتوقفوا في ذلك على الشرع لانهم لا يعتقدونه فان قلت جاز ان يكون المدرك لذلك طباعهم قلت الطباع مختلفة فلو كان المدرك لذلك طباعهم لما اتفقوا فيه لكن الامر ليس كذلك فلا يكون الا عقليا ان قلت جاز ان يكون ذلك ثابتا عندهم بشريعة سابقة تقضيها اهل الشريعة قلت انا نجد هذا الحكم عند من ينفي الشرائع اليه بل وينفي النبوات فلا يكون ذلك لوهم حاصل بالنسبة اليه مع ان هذا المعتقد في هذا الوقت لا يعرف تلك الشريعة ولا النبي الذي جاء بها حتى يكون حكمه باعتبار الشرع فان قلت ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه العلوم عند تصوراتهم قلت لا يجدي نفعا اذ لا يبقى ذلك شرعيا اتفاقا فلا يكون الا حكما عقليا **قوله** الافعال الصادرة عن العباد هم موجدوها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الالات **قال** هذا اشارة الى ما تفرع على ثبوت الحسن والقبح العقليين وهو استناد الافعال الصادرة من العباد اليهم وذلك وقع النزاع فيه فقالت العدلية ان جميع الافعال الصادرة من العباد التي تقع بحسب دواعيهم وتنتفي بانتفائها او بوجود صوارفهم هم الفاعلون لها على سبيل الاختيار لانها افعال واقعة بحسب القدرة والداعية ولا نعني بالفعل الاختياري الا ذلك وهو معنى قولهم ان المكلف مباشر به لا بفعل الله اثبات الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال وهو ان يقال ان العبد مستقل بافعاله من دون العناية الازلية والحكم التقديري الذي هو مع كل ذرة من ذرات الوجود كما اشرنا اليه انفا اذ لا يتك عاقل ان نعيد لو لم يكن موجودا قادرا مريدا عالما بما جاء مختارا مستجمعا لجميع الشرائط من الاوقات والاحوال والالات والقابليات مرتفعا عنه جميع الموانع لما وجد عنه شيء من الافعال البتة فليس هو فاعلا بالاستقلال لما بيناه من ان الممكن من حيث هو اذا اعتبر من حيث ذاته لا يكون مستقلا بايجاد شيء في الوجود لتوقف ايجاده لغيره على وجوده وعلى استجماعه للشرائط المذكورة ووجود شرائطه من غيره الا انهم لما نظروا الى ان الله تعالى افاض عليه الوجود واعطاه الالات والشرائط وخلاه عن الموانع

ومما يتفرع على ثبوت الحسن والقبح ان الافعال الصادرة عن العباد باختيارهم

وقدرة له القابليات فقد جعل تمام الاختيار بيده لاعطائه له جميع ما يتوقف عليه فعله وصار بسبب ذلك مختارا متمكنا
من الفعل والترك ولذا كلفه وامره ونهاه فكان بذلك مباشرا قريبا للافعال ولو جاز اسناد الفعل الى
العلة القريبة اذ علة العلة ليس علة في الحقيقة اذ لا يقال ان موجد الحلاوة في الذائقة هو الذي يوجد
الموجد للعسل بل الموجد للحلاوة هو العسل ان كان العلة في الحقيقة هو الذي يوجد **قوله** وليس فعل
الآلة مستلزما للفعل الذي يقع بها من غير فاعلها ضرورة ان حد السيف غير قاتل للفرق الضروري
بين ما يقع تبعا للقصد كالسعي في الحوائج وبين ما ليس كذلك كحركات النبض ولوقوع التكليف المستلزم
لصحة وقوع الفعل من المكلف لاستحالة تكليف الجماد وللوصف بالطاعة والمعصية المستلزم لوقوعهما
من الموصوف بهما والا لزم الكذب ولقبح العقاب على المعصية على تقدير نفي الفعل عنه لانه غاية الظلم
ولآيات القرآن الدالة على ذلك لكثرتها **قال** اشار الى جواب سؤال تقريره قريب مما ذكرنا وهو ان فعل
الآلة للفاعل بها يوجب اسناد الفعل الى فاعلها فيقال ان الله تعالى اوجد القدرة والارادة في العبد
بسببهما صدر منه الفعل ولو لم يخلقهما لما وجد الفعل فوجب ان يكون الفعل من الله لانه يوجد
هما يوجد الفعل وبعدهما ينتفي فاجاب بان فعل الآلة لا يستلزم صدور ما يقع بسببها من الافعال
بمباشرة فاعل الآلة ومستند هذا الحكم الجزم الضروري بان صانع السيف ليس هو الفاعل
للقتل الصادر من غيره بذلك السيف ولم يحسن احد من العقلاء ذمه على فعله اياه ولا اسناد الفعل
اليه بل حكم جميع العقلاء باسناد الفعل الى القاتل الذي هو المباشر القريب وهو ملجأ القائل
بالاختيار في تحقيق اسناد الفعل الى العبد بهذا القدر الذي هو عمدة اهل التحقيق ومفاد النقل
الوارد عن الكل في قولهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فانه اشارة الى ما حققناه من مرادهم
اقول لما كان الصراط المستقيم والجادة الوسطى هو ما بين طرفي الافراط والتفريط وكان انتهاؤهما
مذموما عند اهل الله كما جاء في قولهم اليمين والشمال مضلة وكان القول بجبر العبد واخراجه من الاختيار
بالكلية بحيث يلحق بالجمادات طرف التفريط المؤدي الى مفاسد جمة كنسبة الكفر والالحاد والفسوق
والظلم الى الحق سبحانه وسقوط التكليف وبطلان الشرائع وخلو بعثة الانبياء عن الفائدة وكل ذلك
لا يرتضيه متدين بدين الاسلام ولا يتمسك بشيء عن مقامات التوحيد والقول بتفويضه في افعاله
انه الفاعل المستقل بايجادها من غير ملاحظة احتياجه في ايجادها الى شيء ينضم اليه من غيره طرف الافراط
تؤدي ايضا الى مفاسد اعظم من الاولى كالشرك والالحاد ونفي الموحدية والزندقة واخراج الفاعل الى الحق
الثاني وكل ذلك خروج عن الدين وتعطيل للحدود العقلية والشرعية فوجب الرجوع عن هذين الوجهين
الى الوسط هو الجادة المستقيمة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم وقد اشار الكل الى اثبات
هذا الوسط الذي هو الجادة الوسطى المستقيم سلوكها الطالب الحق وقد اختلف في تبيين هذه

في بيان الافعال الاختيارية وتحقيق امكان اسناد الفعل الى العبد

فهذا بالطاعة اشبه منه بالجمادات اذ لا يقال احد موجد الشيء هو العلة البعيدة بل هو من الرابط والعلة القريبة باتحاد الله تعالى لتحقيق الفعل بايجاد وليس علة موجبة تقديري

٢ التي هي صراط المستقيم المتقين
١ الواسطة

جمهوری اسلامی ایران سازمان اسناد و کتابخانه ملی

الواسطة فنقل عن بعض المتاخرين ان معناه انه ليس مجبورا على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء
منها ولا مفوضا في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل شيء منها بل بعضها يقع باختياره
ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه بغير اختياره ويكون محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة
وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف فان ذلك نفي للواسطة وتقسيم
لافعاله الى قسمين وظاهر الحديث اثبات واسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال بعض الاشاعرة
معناه انه ليس مجبورا من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكتسبا لسببية لا نبطال
التكليف وخلاء عن الفائدة ولا مفوضا يثبت له قدرة مؤثرة واختيارا يكون به علة في فعله لا
لزم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين ذلك وهو كونه كاسبا له مكلفا قادرا مريدا وهذا ايضا ضعيف
لان ذلك الكسب ان كان له مدخل في التاثير بوجه ما فهو فاعل مفوض في الفعل الذي له التاثير فيه
اي شيء كان وان لم يكن له به مدخل في التاثير البتة بوجه فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى لهذه
الواسطة ولا يتحقق لثبوتها وقال بعض المعتزلة معناه انه ليس مسلوب القدرة والاختيار ليكون مجبورا على
البتة الذي هو معنى جبره ولا مفوضا اليه بحيث يكون مستقلا بادخال الافعال في الوجود من دون العناية
الالهية والتدبير الكلي بل لما اعطاه الله شرائط يتمكن بها من الفعل فقد جعله تام الاختيار فصح
ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكنه غير مستقل به بالكلية بل بواسطة خلق الالات وهذا قريب الى العقول
لكنه انما يصدق عليه باعطاء هذه الشرائط انه فاعل حقيقة او لا فعلى الاول يلزم التفويض ومن
الثاني يلزم الجبر فلا واسطة ولبعض الفضلاء وجه رابع وهو انه يلاحظ في هذا الفعل صحة النسبة
على الحقيقة لان وقوع الفعل من المباشر القريب انما هو باعتبار فيض الشرائط والتوفيقات ودفع
الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد الفعل اليه حقيقة واذا اسند الى العلة المفيضة
لتلك الشرائط والاسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والامدادات الالهية معها لما حصل شيء
في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فلا حرج لجواز الاسناد الى المباشر القريب
بطريق الحقيقة ولا تفويض لجواز الاسناد الى العلة الذاتية بالحقيقة وهذا بالقبول انسب مما تقدم
الا ان الواسطة التي هي الامر بين الامرين لم يتعين في هذا التقرير اذ ليس فيه الا جواز الاسناد الى الطرفين
وكان ذلك شركة في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا الفقير وهو
انه قد تقرر في باب توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المتحقق في هذا المقام لا ينظر
الا الى الحق تعالى وافعاله فالكل له وبه ومنه واليه بل ينتهي الى التوحيد الوجودي فلا يرى في الوجود
الا هو وكل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام ينفي نسبة
شيء الى غيره له الخلق كله واليه يرجع الامر ثم اذا تنزل الناظر المحقق عن درجة التوحيدين ولاحظ

في تحقيق الامر بين الامرين ونقض ما قيل فيه من الوجوه

الكثرات الوجودية الظهورية بمناسباتها واطوارها المتعددة المقتضية بحسن النظام والترتيب لوقوعها
على احسن الوجوه وابدعها وجب ان يلاحظ الاسباب والمسببات واسناد آثارها اليها ويتنزل بعد الى
مقام الشريعة واثبات التكليف والاحتياج الى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد والمعلم
بوضع السياسات والآداب الشرعية والعقلية لاصلاح النوع وانتظام اجتماعه الضروري في بقائه
وتكميل الاشخاص باخراجهم من القوة الى الفعل وكل ذلك يدور على اسناد افعالهم اليهم انهم المباشرون
لها والمعاقبون والمثابون على ايجادها فحال الشخص لا جبر بالنسبة الى المقام الثاني ولا تفويض
بالنسبة الى المقام الاول بل امر بين امرين بمعنى ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الآخر وراء
ظهره حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب ان يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف
المرتبتين ولا يشتغل باحدهما عن الآخر حتى يكون جمع الجمع وصاحب جامع الجميع قوله الكامل المكمل الذي فاز
بالاتصال والانفصال وعرف المقامات فيكون عارفا بالحقيقة والطريقة والشريعة عاملا على مقتضاها
معطيا كل واحد منها في مقامه ومنزلا كلا في منزلته وذلك هو المرتبة العليا والمقام الاسنى فلنتفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم بحقايق الامور **قال** فالجماعة من الفلاسفة ان العبد فاعل
بمعنى الايجاد بناء منهم على ان الفعل ما دام على صرافة الامكان لا يخرج الى الوجود ومن جهة الوجوب يتحقق
له الوجود وذلك ينافي الاختيار ويثبتوه بان الله تعالى فعل العبد بوجود وجد الفعل عند استجماع شرائط
وجود الابعد تخلفه عنه لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك مع التحقيق كالسراب يلوح لمن
يعرف حقيقة الامر اذ لو لا لزم بذلك يتحقق في كل فاعل فعل مختار في الوجود على انه وان البحث ودفعه بين
اذ لا معنى للاختيار الا ما وقع عقيب القدرة والداعي المستجمعين لجميع الشرائط وقد حققوا فيما مضى
قالت المجبرة ان العبد غير قادر على الاختيار ولا ايجاد بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله تعالى
انما العبد آلة فلا فرق بينه وبين الجماد عندهم وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه من متقدمي
المجبرة فنفوا جميع الاسباب والمسببات وقالوا ليس شيء سببا لشيء اصلا فلزمهم من ذلك نفي التكاليف
ورفع الشرايع المستلزم لرفع النبوات والثواب والعقاب فظهر ابو الحسن الاشعري واعتمد على هذه
المقالة ونفى عن اهلها التشنيع باثبات الكسب وجعله مدار التكليف الذي حصل بسببه الثواب
والعقاب وبرجاء مع النبوات وانزلت الشرايع فلفق بين القولين باثبات ما لا معنى له ولهذا اختلف
اصحابه في معنى الكسب فقال بعضهم هو صفات الفعل من الطاعة والمعصية وقال آخرون انه العزم
والاختيار وقال آخر انه معلوم واعترض عليهم الجويني ان العبد ان استقل بادخال الشيء في الوجود لم
يتحقق معنى الجبر والا فلا كسب فالقول بالكسب كلام لا طائل تحته **وقال** بعض المتأخرين ان للعبد قدرة
وارادة غير مؤثرتين في الفعل وبسببهما وقع التكليف فان الله تعالى اجرى العادة بخلق الفعل عنده

هذا مبلغ من العلم وبقي بعد للاصحاب لا من مقالة كثيرة متعددة واقرب الى التحقيق بعضها احسن من بعض فخر حتى يتصل الى التحقيق في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فتدبر
نوری

في ادلة الجبر والاختيار

٢ فان لنا شيئين الله والملك الكب باعتبارها واذا حققت النظر لم يتحصل بينه وبين ما تقدم فرق مع اثبات القدرة غير مؤثرة مما لا طائل تحته اذ مفهوم القدرة الصفة المؤثرة في الفعل م

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

فاثباتهما مع كونهما غير مؤثرة نفي لمفهومهما وذلك تناقض مع ان نفي القدرة والارادة ان كان للعبد بسببهما دخل في التأثير فلا جبر والا فلا كسب في كل هذه الاقوال خارجة عن سنن التحقيق فان من تنزل الى مرتبة الشريعة والعقول واحكامها لا بد ان يثبت للعبد فعلا واما من ارتقى عن هذه الدرجة وشاهد الوجود منحصرا في التوحيد الوجودي الحقيقي لم يتحقق عنده هذه الكثرات اذ لا ذات من ذوات الوجود الا وهو مظهر العناية الالهية الازلية فتدبر **قوله** في هذا البحث بحثين يحتاجان الى الكشف احدهما ما اعترض به على المحقق الشارح في معنى الكسب في قوله ان اثبات قدرة غير مؤثرة مما لا طائل تحته لانه يلزم التناقض فان الظاهر ان هذا التناقض غير لازم له الا ان يريد بقوله انها غير مؤثرة باعتبار ذاتها اذ القدرة باعتبار مفهومها هي الصفة التي بها يتمكن من التأثير ونفي مفهومها فلا يصح نفيه اذ يلزم من نفي الجزء نفي الكل ويتحقق التناقض ولعله انما اراد بقوله انها غير مؤثرة باعتبار امر عارض لها وهو المانع اذ حصول الفعل من الله مانع من وقوع الفعل من العبد بقدرته وارادته فيصح ان يقال انها غير مؤثرة فلا تناقض حينئذ ولا يلزم نفي مفهومها **الثاني** معنى ما حققه في قوله من شاهد الوجود منحصرا في التوحيد فانه اراد بذلك ان الناظر اذا تعمق في النظر يتخلص من الشرك ووصل الى التوحيد الوجودي بان ينظر الى الوجود المطلق الذي هو غير متعلق بشيء ولا بالموجودات وانه لا وجود لموجود فضلا عن ان يكون له فعل ومن هذا قال بعضهم يعني بعض اساطين الحكمة ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وما ظهر شيء لا يظهر ابدا وانما يظهر رسمها فمن وصل الى هذه الدرجة لا ينظر الى فاعل ولا فعل ولا موجود ولا موجد ولا علة ولا معلول ثم لا يرى لفاعل فعل البتة بل ولا ينظر الى نفسه فضلا عن غيره واما اذا تنزل عن هذا المقام الى مرتبة الشريعة ومقام النظام الجمعي المتوقف عليه صلاح النوع وبقاء الاشخاص البشرية فلا بد له من القول باحكام الشريعة وثبوت التكليف من المكلف والفاعل ووقوع الفعل من الفاعل على سبيل الاختيار والا لزم نفي حقيقة الشريعة وفائدتها وذلك خلاف مذهب اهل الاسلام **قوله** والآيات القرآنية الدالة على ذلك كثيرة والضلالة والهدى وكونه فاعل الخير والشر والحسنة والسيئة يحمل على التأويل توفيقا بين الادلة **اقول** لما كان مذهب اهل التحقيق ان العلم باستناد افعال العباد الاختيارية اليهم من العلوم الضرورية سلك المص ذلك الطريق وقال ان كل عاقل يدرك الفرق بين من يقع منه الفعل بسبب الداعية وبين من يقع منه الفعل لا كذلك بل يدرك هذا الحكم ضرورة فلا التشكيك فيه وانكاره تشكيك في الضروريات وانكار لها فلا يلتفت الى منكره والمشكك فيه فالوجوه التي ذكرها الاشاعرة على هذا المطلب انما هي تنبيهات لان الحكم الضروري قد يقع الشك فيه والغفلة عنه بسبب خفاء بعض مقدماته فيحتاج الى التنبيه ولا التفات الى ما قيل من وجوب استناد جميع الممكنات اليه تعالى انه لا مؤثر في الوجود الا هو وان جميع الممكنات ينتهي في سلسلة

في ان ارادية الافعال الاختيارية للعبد من العلوم الضرورية

الحاجة

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الحاجة اليه على ما بيناه منا انه ليس المراد من قولنا العبد فاعل انه مستقل بافعاله فانه لولا الشرائط التي اعطيها لم يكن مبدأ الشيء وهذا هو الحق الموافق للعقل والنقل ولا ينتقض بما قيل ان العبد انما يقع منه الفعل بواسطة الحركة الحاصلة عن الد[عن العضلات الحاصلة] اعني الحاصل عن الشعور المسبب عن العلم او الظن او الوهم بمصلحة الفعل وكل هذه امور لا قدرة لبعضها ببعض فذلك التصور مستلزم للشوق المنبعث عنه الميل المنبعث عنه الحركة المنبعث عنها الفعل وذلك التصور غير معتد به قطعا فما يترتب عليه كذلك فلا يكون العبد مختارا لان ذلك في غاية السقوط اذ ليس مرادنا باختياره الا هذا المعنى اذ ذلك معنى القادر المختار فلا منافاة بين ذلك وبين ما اثبتناه فان قال ان ذلك التصور ليس من فعله فما يترتب عليه كذلك قلنا هذا اول المسئلة فان التصور المستلزم لذلك هو الذي يثبتنا كون الفعل مستندا الى مباشرة القريب بسببه ولولاه لما كان فرقا بينه وبين الجماد ولما كان من جملة التنبيهات الايات الواردة في الذكر الحكيم الدالة على استناد فعل العبد اليه كما في قوله تعالى اليوم تجزون ما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تعملون اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الايات الكثيرة وهي اما نص صريح دالة على ذلك المطلوب غير قابلة للتاويل وكانت [كثيرة] في نفسه ما يعارضها كايات الهدى والضلال وما دل على انه خالق الخير والشر وكايات الحسنة والسيئة وكان فيهما من الظاهر ما يوجب التعارض اشار المصنف الى الجواب عنها بحمل ذلك كله على التاويل فان هذه الايات على تقدير التعارض يتساقط مع ان الترجيح بالكثرة في الايات الدالة على مطلوبنا والايات الاخر وما دلت اجمالا بان الفعل وان صدر عن قدرة العبد وارادته لكنهما لما كانا مستندين الى قدرة الله تعالى لانتهاء جميع الممكنات اليه كما قلناه جاز اسناد فعل العبد اليه ايضا فينبغي الترجيح بحاله اذ ضرورة العقل قاضية باسناد الافعال الى المباشر القريب فانكار ذلك سفسطة لا يستحق الجواب واعتقاد ان هذا زهد واخلاص لانا لا نجعل مع الله شريكا في التاثير واسناد الافعال اليه غير مطابق للعقل والنقل مع ما يتضمن هذا الاعتقاد من المفاسد الكثيرة مثل نسبة الجور والظلم والقبيح وخلو بعثة الانبياء عن الفائدة وغير ذلك على انا نقول اما الضلال والهدى فقد يراد به اما الاشارة الى خلاف الحق يقال اضله فلان اي اشار اليه بما يخالف الحق ويقال على فعل الضلالة وذلك هو المشهور ويقال ايضا على الاهلاك [الهلاك] فيقال اضله اي ضاعه واهلكه والهدى يقابل الضلال بهذه المعاني والاولان من معاني الضلال لا يستحيل عقلا اثباتهما له تعالى لقبحهما وتنزهه عن فعل القبيح واما الضلال بالمعنى الثالث فجائز اسناده اليه فيكون اضلاله تعالى بمعنى الاهلاك [الهلاك] فقوله تعالى لا يهدي من يضل معناه لا ينجي من يهلك وكذا قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا لان الهدى اشارة الى الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك [الهلاك] والضلال هو الاهلاك ولا قبح فيه بهذا المعنى لان الكل ملكه او يكون المراد بالاضلال الخذلان لان منع الالطاف لا استعداد عن غير المستعد لقبولها وانتفاعه بها اذ علم تعالى عدم انتفاعه بها او انه اذا اعطاه تلك الالطاف

في ان الافعال الاختيارية من العبد نقلا وعقلا

في تحقيق معنى الهدى والضلال

من فعله فانا نجيب ... الا نفع فيما هذا فان علته ... ذلك لا نفع ذلك ... لكن السالك الكاشف والجواب ... لمادة ... العارف ... اشار اليه ... الخاتمة ...

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

لا يستعد القبول لها وانتفاعه بها وكذا الكلام في كونه فاعل الخير والشر فان الخير الذي يتشوقه الكل
هو الوجود وهو انما يفاض منه تعالى والوجودات ليست من حيث هي موجودات شرورا وانما هي شرور بالقياس
الى الاشياء العادمة كمالاتها لكونها مؤدية الى تلك الاعدام فالشر هو امور اضافية منسوبة الى افراد
اشخاص معينة واما في انفسها ومن حيث انفسها وجودها وبالقياس الى الكل فليست شرورا حقيقية فاطلاق
القول بانه فاعل الخير والشر بهذا المعنى وتوهم انها الطاعة والمعصية بعيد جدا **اقول** اعلم ان
الشر عند اهل الحكمة لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ذات ولو كان امرا وجوديا لكان
اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم
نفسه ولا عدم شيء من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك
العدم لا هو نفسه ثم كيف يمكن ان يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الاشياء طالبة
لكمالاتها اللائقة بها فالعناية الالهية لا يقتضي اهمال شيء بل توجب بعث كل شيء الى كماله فيكون الاشياء
بطبايعها وغرايزها طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها ولا جائز ان يكون الشر على تقدير كونه امرا
وجوديا شرا لغيره لان كونه شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه
لا يعدم شيئا فان كان كونه شرا لكونه معدما للشيء او لبعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم
كمالاته لا نفس الامر الوجودي المعدم وان لم يكن معدما للشيء اصلا فليس لما فرض انه شر له فان العلم
ان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كماله فانه لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم استضراره به اذا لم يكن الشيء
الذي فرضناه امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره فلا يكون شرا وصورة القياس هكذا لو كان الشر امرا وجوديا
لكان الشر غير شر والتالي باطل فكذا المقدم وبطلان التالي وبيان اللزوم ما مر تقريره فعلم ان الشر امر عدمي
اما عدم ذات او عدم كمال ذات واذا تاملت واستقريت احوال الشرور في العالم وجدت كل ما يطلق
عليه اسم الشر اما عدما محضا او مؤديا الى العدم فالموت والجهل والفقر وامثالها اعدام محضة والاشياء
المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالاتها كالبرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار
عن تبييض الثياب والاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن
والاسراف والسفاهة وامثالها والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والغيبة والنميمة والظلم والجور و
ما اشبههما من الالام والاحزان والهموم وضرب الرقاب فان كل واحد من هذه الاشياء من حيث ذاته ليس
بشر فان البرد والحر كيفيتان من الكيفيات الفعلية وهما من الكمالات الجسمانية للبسائط وانما الشر في
امزجة الثمار الفاسدة وفقدانها الاشياء اللائقة بها وكذلك الاخلاق والافعال المذمومة ليست
بشر من حيث كونها صادرة عن القوتين الشهوانية والغضبية بل هي من كمالات هاتين القوتين
فكيف يكون شرا بل قد يكون هذه الاخلاق والافعال المذمومة شرا بالنسبة الى ضعفاء النفوس

في ان الشر امر عدمي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان تقسيم الموجودات الى خمسة اقسام

العاجزة عن ضبط قواها البدنية وكذا البواقي فان الزنى انما كان شرا بالنسبة الى السياسة المدنية والظلم انما هو شر بالنسبة الى المظلوم وكذا الالام والاحزان والهموم والغموم وغيرها من حيث الادراك لامور عدمية او من حيث وجودها او صدورها عن العلل الفاعلة لها بل هي شرور بالنسبة الى الاشخاص المتألمة وكذا اذا تفحصت عن جميع هذه الاشياء الموجودة في هذا العالم المسماة شرورا عند الجمهور لم تجدها في انفسها شرورا بل هي شرور بالنسبة الى امور اخرى وما ذكرنا عدة من هذه الامثلة الدالة على انها في انفسها ليست شرورا لانها امور وجودية والشرور امور عدمية ليظهر ويتضح كيفية كون الشر عدميا الا ان الاشياء التي تسميها الجمهور شرورا انما هي بالنسبة الى غيرها من الامور والافاعيل المذكورة كافية ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لها الا انه قد جرت عادتهم ان يقسموا الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية الى خمسة اقسام خير كله لا شر فيه وخير كثير مع شر قليل وشر كثير مع خير قليل وما يتساوى فيه الخير والشر وشر مطلق لا خير فيه فالذي هو خير مطلق لا شر فيه اصلا هو الذي بالفعل من كل الوجوه كالعقول وهذا القسم يجب وجوده بناء على قاعدة الامكان الاشرف والاخس فان وجوب وجود الاشرف عند وجود الاخس من الامور الضرورية عندهم والذي هو خير كثير مع شر قليل واجب وجوده ايضا لان في ترك الخير الكثير لاجل شر قليل شر كثير وهذا القسم هو الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها اللائقة الا ويعرض لها بسبب المصادمات والمصاكات الاتفاقية منع غيرها عن كمالاتها كالنار التي كمالها في قوة الحرارة والاحراق لكن قد يعرض لها احراق حلي وثياب نفيسة وكذا الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة وقد يعرض تغريق بلاد واهلاك عباد وكذا الارض والهواء وهذا القسم من الموجودات انما يكون فيما يمكن فيه الاحالة والاستحالة والكون والفساد لكنا اذا تأملنا حال الشخص المتضرر بشيء من هذه العناصر وتأملنا حال انتفاعه بكل واحد منها طول عمره لم يكن لذلك الضرر اليسير نسبة يعتد بها الى النفع الكثير واذا كان الامر كذلك في الشخص الواحد المتضرر فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر اليسير الى انتفاع جميع الاشخاص الانسانية والحيوانية وكذا وجود حيوانات يكون في انفسها خيرا الا انه يعرض لها بسبب مصاكات اتفاقية تادي ضررها الى غيرها من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذا الانسان المستعد للكمالات العقلية والفضائل الحقيقية قد يتغير بسبب اتفاقات ردية واعتقادات سيئة واخلاق مذمومة وجهالات بسيطة ومركبة وانحرافات بامضرة في المعاد ولكن هذه الشرور انما يكون في اشخاص قليلة اقل من الاشخاص السالمين عن هذه الشرور وفي اوقات اقل من اوقات السلامة الخالية عنها واعلم ان جميع انواع الشرور لا توجد الا في عالم الكون والفساد بسبب التضاد الواقع فيه وهي قليلة بالنسبة الى الخيرات الذاتية فيه فانه لولا الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب التضاد لامتنع وجود نفوس

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

وأشخاص فان النفوس لا يحصل الا عند حصول الابدان واستعدادها للتعلق بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة والتضاد الحاصل في هذا العالم بسبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بجعل فاعل لان تضاد الكيفيات المتضادة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا غيرهما انما هو لذاتيهما فهما من لوازم الماهيات وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكرية متراصة دون خلل كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل المتضادات غير متضادة بل تضاد الكيفيات من لوازم ماهياتها فالموجودات الممكنة وان كانت معلولة للعلة التي منها وجودها وماهياتها الا ان كونها بحيث يحصل منها ترتيب ونظام انما هو لماهياتها وتلك الماهيات يلزمها لوازم اخرى لا تنفك عنها كالعناصر الاربعة التي يلزمها بعد وجودها عن الفاعل كيفيات اخرى هي الكيفيات المتضادة التي هي كالات لها ثم يلزمها وجود الكون والفساد الذي هو منبع الخير والوجود ويتبع ذلك بعض الشرور القليلة النزرة بالنسبة الى خيراتها ومنافعها واذا كانت الا الموجودات بحالها يحصل من اجتماعها نظام انما هو لماهياتها فلا يرد قول من قال لما انحصرت الافلاك في تسعة والكواكب السيارة في سبعة ولم تعينت نقطتان للقطبية دون غيرهما فانه لولا الترجيح بالعلية ما امكن وقوع هذه الاشياء فان للماهيات والاعداد العارضة لها خواص وللماهيات بحسب اعداد العدد خواص ايضا والفلك وان كانت اوضاعه متشابهة الا انها يختلف باختلاف ما يخصها من الاضافات وعدم اطلاعنا على ذلك لا يدل على عدم وثاقة النظام فان الاشياء ما لم يجب بعللها لا يمكن وقوعها فجميع الامور الواقعة لجهات وقوعها مخصصات توجب ترجيحها ولها تغيرات يكون منها النظام باعتبار ماهياتها دون غيرها واما الاقسام الثلثة الباقية وهي التي فيها الشر اكثر والتي كلها شر والتي فيها الخير والشر متساويان فانها لم توجد في الوجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه الذي ذكرنا والشر لا يحصل الا في عالم الكون والفساد وهو نزر قليل بالنسبة الى ما فيه من الخيرات مع ان عالم الكون والفساد بجملته وما اشتمل عليه نزر قليل بالنسبة الى العالم الاثيري فكيف ما ذا النسبة الى مجموع العالم ويجب ان يعلم ان هذه الشرور الموجودة في عالم الكون والفساد داخلة في القدر الذي هو تفصيل القضاء الاول ويعنون بالقضاء الاول الحكم الكلي الوحداني يترتب عليه التفاصيل مثال ذلك ان يكون الباري تعالى حكم بموت كل حيوان فهذا هو القضاء الاول الوحداني ثم يكون قد قدر موت كل واحد من الحيوانات بعلة مخصوصة ومرض مخصوص في زمان معين فهذا هو القدر الذي هو تفصيل ذلك القضاء الاول الوحداني واذا كانت هذه الشرور

فى بيان ان اقسام الخمسة للممكن الوجود

داخلة في قدرته الله تعالى فيكون معلومة في العناية الاولى الالهية ومرضيا بها بالعرض من حيث هي لوازم الخيرات الكثيرة التي لا يمكن انفكاكها عن تلك الشرور وهي من اللوازم التي ليست بجعل جاعل لا انها مرضي بها من حيث هي شرور ومنبع الشر انما هو الامكان والعدم اللازم له اذ لولاهما لما امكن وجود الشر لكون الواجب تعالى انه خير محض لا شر فيه اصلا فقد علمت فيما تقدم ان الشر اما عدم او ما يؤدي الى العدم فان لم يكن هناك عدم لم يكن هناك شر والاشياء التي بالفعل من جميع الوجوه لا شر فيها وانما الشر يمكن وقوعه في الاشياء التي تعرض لها بالقوة وانما منع الشارع من كشف تلك السر لان كشفه يوهم عند العوام عجز الباري عز وجل فانه لو قيل لهم انه تعالى لا يقدر الا على الممكنات دون الممتنعات وانه لا يقدر على خلق النار غير حارة وانه لا يقدر على خلق مثله لتوهموا انه عاجز فالاولى ان يلقى اليهم انه على كل شيء قدير كما صرح به الوحي في قوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله على كل شيء علما **قال** وكذا القول في السيئة والحسنة فان المراد بالحسنة ما يلائم الطبع الطباع من الامور المعطية للمعاش كالخصب ورفاهية الحال ويراد بالسيئة ما يقابل ذلك وتسميتها بنوع من المقابلة ولا شك انه تعالى فاعل الكل وليس المراد بهما الطاعة والمعصية كما توهمه اهل الجهل وكذا الكلام في القضاء والقدر فانه يراد بهما الخلق مثل قوله تعالى فقضيهن سبع سموات اي خلقهن وقوله وقدر فيها اقواتها اي قد يراد بهما الالزام مثل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم والزم وقول الشاعر واعلم بان ذو الجلال قد قدرا اي حكم وكتب والزم واوجب وقد يراد بهما الاعلام مثل قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمنا وقوله الا امراته قدرناها من الغابرين اي بينا واعلمنا فلا يراد بقضاء الله وقدره خلق الافعال لما يلزم فيه من المفاسد المذكورة بل يراد بهما اما الالزام فيكون المراد بقضاء الله وقدره الزام العباد على الافعال فانه الزمهم في الواجب بفعله وفي الحرام بتركه او يراد بهما الاعلام فيكون قضاء الله وقدره بمعنى اعلام الله عباده انهم سيفعلون افعالهم اعلاما لهم وتبيينا والتحقيق البحث في هذه المسئلة انه لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة من حيث العلم معقولة في العالم العقلي بابداع الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متناهية لتقيد المتصورين متعاقبة في المعاضدة عن كثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد كما بينها علية في بحث العناية فتصير جميع الصور في جميع تلك الازمنة موجودة في موادها على حسب قابليتها والمادة كاملة بها فحصل من ذلك ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد

قوله في القول بالسيئة والحسنة
معنى القضاء والقدر

خلق و

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

واحدا اشارة الى ما قال عز من قائل من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وان اذا لطفت
سرك الى معرفة هذا التحقيق ووصلت الى غوامضه ظهر لك انكشاف حقيقة ما وقع فيه القوم من
الخطا وصح لك اسناد الكل اليه تعالى واسناد افعال المباشر اليه ولا منافاة بينهما على ما ظهر تحليه من
هذا الوضع وقد انكشف لك قناع الاجمال عن جماله فتدبره فانه تطبيق بين العقل والنقل وبين
الايات المنزلة الواردة بالطرفين وجمع بين الادلة **اقول** معناه ان لك ان تجمع بهذا التحقيق
بين قولي الاشعري والمعتزلي برفع النزاع بينهما فنقول ان جميع ما في عالم الكون والفساد من المصنوعات
الحاصلة بسبب القدر الذي هو على وفق ما في القضا واقعة من العناية الازلية المقتضية لسوق
المسببات الى كمالاتها لحصولها عن اسبابها اذ لا يجوز خلو ذرة من ذرات وجودها عن تلك العناية
ولك بهذا الاعتبار نسبة الكل اليه ولك ان تنسب تلك المصنوعات والمصنوعات الى اسبابها القريبة
نظرا الى وجوب وقوعها عنها عند فيض العناية عليها بسبب استعداداتها الحاصلة لها بتنزلها عن
مرتبة الفيض الى مرتبة القابلية المستعدة الذي كان سببا في قابل اخر مستعد للفيض منه وهكذا
ولاجل هذا ترتبت العلل والمعلولات بالسببية والمسببية وحصل النظام اللطيف والترتيب
العجيب في العالم الجسماني على وفق ما في العالم العقلي فتامل **قوله** والحق تعالى لا يوصف فعله بالقبح
لاستحالة الجهل والحاجة عليه وامتناع وقوع القبح بدون اعتبار احدهما وامتناع الفعل مستلزم
لامتناع الارادة لانه معلولها وانتفاء المعلول دليل على انتفاء العلة ومستلزم له ولان الارادة
القبيح قبيحة ولا عبث في افعاله لحصول العناية في وقوع الفعل كاملا في حد ذاته وهو معنى الغرض
ولا يعود اليه لغنائه وفعل الكمال كمال لا استكمال **قال** هذه المسئلة فرع على الاصل السابق
اعني ان افعاله تعالى لا يوصف بالقبح بناء على ثبوت القبح العقلي المستلزم لوجوب نفيه عقلا عنه تعالى
والا لاستحق الذم عنده المنافي لوجوب شكره عقلا على ما هو قاعدة اهل التحقيق من اهل الكلام
اذ ثبوت العبث مستلزم للقبح المستلزم للذم باعتبار العقل المدرك له والمراد التطبيق بين ذلك
وبين ما سبق مما حققه من معنى الارادة على قاعدته فقال معنى ذلك انا بينا ان عنايته تعالى لا بد منها
في كل ذرة من ذرات الوجود وانها يقتضي وقوع تلك الموجودات على ما لها من النسب الى الوجود المطلق بحكم
لانها اللائق بها الممكنة لها باعتبار ذواتها المستعدة في قابلياتها كما نبهناك عليه فيما سلف فحينئذ
لا بد من وجود الفعل على ذلك النوع وذلك هو معنى الغرض المستلزم لنفي العبث موافقا لما ادركه
العقل من القبح والوجوب ثم ما تفرع عليه من الامور التي اثبتها المحققون من اهل الكلام وما ورد من
النقل الشريف في اثبات المصالح والحكم والاغراض وما عليه الكل من اثبات الوجود الاشرف في
كون الماهيات الملزومة بالشرور الواقعة بحسبها البرية لما عليه الوجود في نفسه لان الوجود كله خير وان

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كان قد يلزمه شر ولهذا قال بعض اهل هذه الطريقة انه لا يتصور الوجود الا بما اشتمل عليه من الاحوال
والاحكام التي من جملتها ان المعلول لا بد وان يلزمه شر اذ لو تصور الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو
عليه لوجب ان يوجد من مقتضيه لعدم البخل فلا يمكن ان يكون العالم احسن مما هو عليه لانه لو امكن
ذلك فاما ان لا يلائم العناية فيقدح في علمه المحيط بالكل وبلوازمها فينتقض الجود الشامل للكل فوجب ان
يعلم ان ما في العالم من الشرور لا للذات الوجود بل الشر عدم ذات او عدم كمال كما اشرنا اليه فلهذا
يقولون من عرف الوجود بانه لا يكون اتم مما هو عليه لانه محال والمحال غير متعلق القدرة اندفع
عنه كثرة الاشكالات وان الغرض في خلق العالم هو الانسان وان افعاله مقيسة على افعالنا
بالاغراض كما هو مذهب كثير من المتكلمين فان وقوعهم في هذا الخبط لعدم تصورهم معنى الوجود
الاكمل على ما هو عليه **اقول** لما ثبت اتقان افعاله واحكام ايجاده بكمال علمه وعدله وحكمته سقط
السؤال عن كيفية افعاله ولميتها فانه لا يفعل ولا يوجد الا على الوجه الاتم الاكمل كما قال الغزالي
وابن الاعرابي وغيرهما من ارباب الذوق ليس في الامكان ابلغ ابدع من هذا العالم اذ لو كان للزم
اما البخل تعالى او عجزه وكلاهما محال فيثبت انه ليس في الامكان ابدع من هذا العالم وكيف لا يكون
كذلك وهو مخلوق على صورته لقوله تعالى خلق الله ادم على صورته وادم يصدق على الانسان الكبير
وعلى الانسان الصغير وكلما هو على صورته لا يكون اكمل منه ولا ابدع ولا اعظم ولا اتقن وذلك لان
ايجاد الاكوان وعالم الحدثان واخراجهم من العدم الى الوجود من حضرة الجود المطلق فانه لما وقع الى الائمة
السبعة مفاتيح الغيب خرجوا من عنده وتعلقوا بالعالم فابرزوه على غاية الاحكام والاتقان فلم
يبق في الامكان ابدع منه لصدوره من الجود المطلق فلو بقي فيه ما هو ابدع منه لكان قد بخل بما
لم يعطه فابقاه عنده من الكمال فلا يصح عليه اطلاق الجواد اذ فيه شيء من البخل فليس اطلاق اسم الجواد
عليه فيما اعطى باولى من اطلاق اسم البخيل عليه فيما امسك وبطلت الحقائق وقد ثبت ان اطلاق
اسم البخيل عليه تعالى محال فكونه ابقى عنده هو ما اكمل محال والمراد بالائمة السبعة عند اهل هذه
الطريقة الاسماء السبعة الكلية التي هي منشأ الكل ومرجع الكل وهي الحي والعالم والقادر والمريد
والمتكلم والسميع والبصير لان الفاعل المختار الموصوف بهذه الصفات لفعله الايجادي لا يتوقف على اكثر
منها فانه بصفة الحيوة يحيي الكل ويبرزهم من العدم الى الوجود وبالعلم يحيط بهم وبحقايقهم و
بالقدرة يتصرف فيهم وبالارادة يخصص بينهم وبالكلام يامرهم وينهاهم وبالسمع يسمع نداء
الكل وبالبصر يشاهد الكل والجواد هو معطي حق الكل والمفيض عليه الفضل يحصل بهذه الاسماء
ويحصل المقتضى بها وكانها ثمة مع انا لو قطعنا النظر عن الفعل الايجادي يحصل الاستغناء عنها
ايضا فان الفاعل الحقيقي من حيث هو لا اسم له ولا صفة ولا نعت ولا رسم لقوله ع كان الله ولا شيء معه

في الاستدلال على كمال علمه وعدله وحكمته

في الاسماء السبعة الامهات

وقوله عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ولهذه الاسماء تم ايجاد العالم على اكمل الوجوه واتم الصور
من غير تصور تقدم زمانا ومكانا بعينه وبين موجده فانه محال الا في بعض حيثيات المركبات لا في
للروحانيات المجردات قال الفاضل المتاخر قطب الدين بن سعيد حميد وكيف لا يكون العالم على اكمل
الوجوه واتمها وهو على صورته لقوله عليه السلام خلق الله آدم على صورته والمراد بآدم ان كان الانسان الكبير
فهو العالم باسره وان كان العالم الصغير الجزئي فهو ولده الشخصي لقولهم العالم انسان كبير و
الانسان عالم صغير وعند التحقيق الاجمال لعين هذين المظهرين المعظمين جميع المظاهر مندرجة في
ضمنها ومن هذا قيل ليس في الوجود سوى الله واسمائه وصفاته وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه وقوله
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وعند التحقيق العالم والانسان اسمان من
اسمائه صورة ومعنى كما انهما مظهرانه معا من مظاهره لانهما في حكم الظاهر والباطن والاول والاخر
ولهذا انهما خلقا على صورته وتعينا بتجلياته وصارا مظهر ذاته وصفاته وافعاله واخلاقه لقوله
من رآني فقد رأى الحق وهذه نكتة شريفة ومسئلة دقيقة وضابطة كلية فاحفظها واحتفظ بها
فان عليها مدار قواعد جميع الصوفية وهي اصول جميع اهل الله من اهل الذوق **قال** لهذا انكر الا
شعري الغرض في افعاله مستندا الى ان الفاعل بالارادة انما يفعل من حيث يقصد وجود ذلك الغرض
وذلك يقتضي كونه مستكملا بذلك الوجود على ما يلائم معنى الفاعل المختار باعتبار الشاهد
من حيث ان فاعليته تتم بماهيته ذلك الغرض وذلك لو نسب الى الحق لكان ناقصا في فاعليته ولما
كان كاملا بذاته واحدا لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فلا غرض ولا غاية لفعله بل هو فاعل
وغاية للوجود كله هكذا قرره بعضهم ملفقا بين قواعد الفلسفي وقواعدهم وبينهما بون كثير عند
من اثبت المعاني وقال انه قادر بقدرته وعالم بعلمه ومريد بارادته كيف يقول بنفي الكثرة ثم لما
تصوروا ان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة القصد المستلزم للاستكمال ذهبوا من ذلك الى
نفي الغرض ولا يبعد بهم نفيها فان نفي الغرض نفي الغاية ونفيها نفي الاختيار اذ كل مختار قاصد
وكل قاصد فاله غاية فكيف يتصور نفي الغرض مع القول بالاختيار والتحقيق بما حققنا لك ان
ذلك كله تدبيرات لا طائل تحتها اذ من اعترف بثبوت الغاية ولزوم الاشياء عنها على الكمال الممكن
لها اعترف بان الفعل وقع كاملا في ذاته من غير ملاحظة شيء اخر فنفي الغرض بالكلية يخالف مقتضى
العقل ومورد النقل نعم نفي الغرض الزائد على مقتضى الغاية وما يلزم منه استكمال وجب بطريق
العقل والنقل ولهذا قلنا ان الكمال اللازم للفعل في حد ذاته خارجا ذلك الى الحق لوجود الكمال قبله
ومعه وبعده فان قلنا ان فعل الكمال المستلزم للاستكمال فيعود المحذور قلت لا نسلم ان فعل الكمال
مستلزم للاستكمال بل هو كمال الاعتبار لا لانه علته فان الفعل الكامل في حد ذاته دليل على كمال

في وجه خلق الله آدم على صورته ولا يخفى عليك هذا التاويل ... في مقابلة التقرير انما قد ذكر احاديث اهل العصمة بيانا لما وردت الاحاديث وتفصيله في مجمع البحرين في لغة صور ... مع ان كلا منهم عليهم السلام ...

في الافعال المستند الى الفاعل

هنا موضع التامل

فاعله اذ لا يقال للاستاد انه مستكمل بفعل الصنعة الكاملة بل انما يشهد العقل بان صدورها منه دليل على كماله في تلك الصنعة قبل فعلها اذ لولا كونه كاملا في حد ذاته لما امكن صدور الصنعة الكاملة فلا يلزم منه ان يكون مستكملا بفعلها الا اذا كان ذلك الفعل وقع منه على نوع من الاحتذاء وذلك محال في حقه تعالى ففعل الكامل لا يكون دالا على الاستكمال بل على الكمال **اقول** قد علم مما قررناه انه لابد من غاية ينتهي اليها الفعل هي الكمال الذي يوجب مقتضى العناية التي مقتضاها عين الخير سوق ذوات الوجود اليه وان معناها الغاية التي ينتهي اليها الفعل كما اشرنا اليه فيما سلف من بحث الغايات وعلم بذلك ان هذا الذي اخترناه في بحث الغرض جمع بين قواعد فريقي المعتزلة والاشاعرة اذ يقال للمعتزلي ان اردت بالغرض انه الغاية المعينة التي يقصدها الفاعل ويكون هي الحاملة له على الفعل فذلك غير جائز بالنسبة الى الحق تعالى لما يلزم منه من كون فاعليته مستكملة بذلك الغرض المقصود بها لكونها لو لم يكن على ذلك الوجه كانت غير كاملة فيكون الاليق بها والاحسن ان يقع الفعل على ذلك الوجه ويلزم منه استكماله تعالى بغيره وذلك مخالف لما اقتضاه العقل والنقل فلا يرتضيه من له نظر مستقيم وطبع سليم ويقال للاشعري ان اردت بنفي الغرض نفي الغاية بالكلية عن الفعل بحيث يكون الفعل وقع عن اتفاق وجزاف خال عن مصالح وحكم ينتهي اليها فذلك ايضا مخالف لمقتضى العقل وما اطبق عليه ذوي الفضل وما ورد من النقل من ذكر الاغراض والحكم والمصالح وتعليل الافعال بها فاذا حقق ما ذكرناه من بحث العناية وانها الذاتية الغاية بمقتضى سوق الاشياء الى كمالاتها المستعدة لها بحسب قابليتها الحاصلة في ذواتها سقط النزاع ووجب على كل عاقل الاعتراف بان جميع افعاله الفائضة عن عنايته مشتاقة الى كمالاتها متعدية اليها وانها بسبب وصولها الى ذلك الكمال لزمها حكم جمة ومصالح متعددة واغراض كثيرة يدركها ذوو العقول ويعرفها اهل البصائر فح يعرف ان الغايات والمصالح والحكم والاغراض من لوازم العناية ومقتضياتها لا انها من مقاصدها الاولية فان القصد الاولي انما يتعلق بالوجود على الوجه الاكمل الذي لا يمكن ان يكون اكمل منه والا لوجب بحسب العناية فيضه لعدم البخل والعجز ثم ذلك الوجود الكامل الحاصل من العناية الذي هو مقصودها الذاتي استتبع كمالات اخرى وحكم ومصالح واغراض وكانت حاصلة بالتبعية لما هو المقصود بالذات فان اطلق عليها انها ايضا مقصودة للعناية جاز لكن لا بالقصد الذاتي بل بالتبعية والقصد العرضي التابع واللازم لما هو المقصود بالذات وح ان قال المعتزلي اريد بانه فاعل لغرض انه يلزم ويتبع افعاله الكاملة المقصودة بالذات والقصد الاولي وانها مقصودة بالتبعية واللزوم فهو مسلم وموافق للعقل والنقل لا يلزم منه استكمال ولا نقص وان قال الاشعري اريد بانه ليس فاعلا للغرض انه لا يكون قاصدا ايجاد هذه الاشياء لهذه المصالح التابعة لايجادها بالقصد الاولي حتى يكون هي الحاملة

في بيان المصالح بين الغرض والغاية في العرض والغاية

نعم ما حقق المسئلة جزاه الله خيراً

على الايجاد فهو ايضاً صحيح يعلمه كل من له فكرة صائبة واطلاع على حقيقة معنى فاعليته تعالى ولا يكون مخالفاً هذا القول لمقتضى العقل ولا الشرع فعلم ان ما ذكرناه هو الجادة الوسطى الخالية عن طرفي الافراط والتفريط المضلين كما جاء في الحديث اليمين والشمال مضلة وفيه جمع بين العقل والنقل وبين اقوال اهل العلم الا انه يحتاج الى تفطن وزيادة تحدس وتامل لاختلال العناية واقتضائها للوجود الاكمل على مقتضى الفيض الجودي الموافق للقضاء السابق الحاصل في العالم العقلي المفصل بالقدر اللاحق الحاصل في العالم الحسي والله هو العليم الخبير **قوله** لا يكون ضرر الاستحالته من الحكيم فهو نفع حقيقي لا يزول فلا بد من وسيلة الى تحصيله هي التكليف لقبح الابتداء به **قال** المثبت الغرض بالمعنى الذي اختاره ولم يكن بعينه وبين الحيثية العدلية منافاة لان الغرض هو كون الفعل في حد ذاته كاملاً على وفق العناية لا ينافي كون الغرض من خلق العبد ما ذكره العدلية فانهم قرروا ان الله تعالى خلق العبد لغرض يعود اليه في ذلك الغرض لا يصح ان يكون اضراراً به اذ الحكيم ما نعه من ايقاع الضرر بالغير اذ هو مستلزم للقبح المستلزم للذم من الفعل المنافي لوجوب الشكر فلا يكون الا نفعاً لعدم الواسطة ان قلت ما ان يكون هناك واسطة هي البقاء على العدم قلت لحق ان محل الكلام اذ متعلق البحث حال الوجود فانه لا يخلو المقصود عن احدهما ولما امتنع الاول تحقق الثاني فكان نفعاً وذلك لا بد وان يكون نفعاً حقيقياً لا يصح زواله اذ لو زال لم يكن الا خيالاً باطلاً لا يظهر فايدته وانما قلنا ذلك لان النفع الحقيقي لا يتحقق بدون الثبات ووجه يجوز ان الحكمة الحاصلة من انشاء الانسان على هذا النوع من الكمال لا يتم اذا كان المقصود من ذلك النفع لاجل ذلك الوجه اذ الخيالي كالمعدوم والحكمة تاباه فاذا تحقق ذلك تعين وجوب وسيلة موصلة اليه لوجوب توقف المسببات على الاسباب وانما قلنا ذلك لان الابتداء به قبيح عقلاً لاشتماله على غاية التعظيم اذ هو موجب للبقاء الحقيقي الذي هو احسن صفات الربوبية فلم يجوز العقل اعطاؤه لغير المستحق فوجب حصول وسيلة الى ذلك الاستحقاق ولا وسيلة سوى التكليف فوجب بطريق العقل توسطه بين المكلف وبين ذلك النفع ليصل اليه بسببه على ما قرره المحصل العدلية والمصنف اشار الى ذلك بناء على قاعدة الحسن والقبح والوجوب العقلية الثابتة عنده بضرورة العقل الصريح على ما سلف ولا ينافي ذلك ما اختاره من معنى الغرض اذ الكمال الحاصل بسبب العناية في مبدئية خلق الانسان وخلق الابد مستلزم لحصول ذلك البقاء وهو الكمال الحقيقي الذي كان للانسان مستعداً لقبوله باعتبار فيضه عن الوجود المطلق بسبب العناية ولما كان حصوله باعتبار العناية متوقفاً على شرايط واسباب لا يمكن الوصول اليه بدونها اقتضت العناية وجود تلك الشرايط والاسباب الموصلة اليه على قوم في العالم العقلي على ما بيناه عليه غير مرة فلا نزاع فلا جماعة حقيقية اتفاقاً فانه المسلك القوى والطريق الاسد في الوصول

وفيه بيان الغرض والغاية

قال ان التكليف من اسباب ووصول الطبع الى الغاية المطلوبة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الى تحصيل هذه المطالب **قوله** لما كان الوصول الى الكمال المطلوب بالعناية موقوفا على حصول الشرائط والاسباب وجب بطريق العناية ايجادها ولما كان من جملة تلك الشرائط والاسباب وجود هذه البنية ليكون مظهر الانسان وتحميع فعاله وليعرفا نه لنفسه وليعبده بتحقيق قوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن جملتها التكليف الحقيقي و الشرعي الموصل الى تمام ذلك الكمال الذي كان الانسان مستعدا لقبوله في نعتاية ومن جملتها حصول القوانين الكلية المستلزمة لنظم الاجتماع المدني المفتقر اليه في صلاح النوع المقتضي لوجوب السياسات والعدل المستلزم كان ذلك مستلزما لوجود التكليف المستلزم لوجود الانسان الكامل الموصوف بالعدالة الكاملة المطلقة اما مؤسسا وحافظا نبيا ووليا **قوله** وهو الحمل على فعل شاق من واجب الطاعة ابتداء ولا بد فيه من الاعلام و قدرة المكلف عليه و حصول النفع بسببه **قال** لما بين وجوب توسط التكليف اشار الى بيان حقيقته و عرفه بما ذكره فقوله الحمل يريد به البعث والتحريص بالامر والنهي و قوله على فعل شاق ليخرج بذلك ما لا مشقة فيه من الافعال فان التكليف لا يتحقق بدونها لانه لغة مشتق من الكلفة وهي المشقة و لهذا لم يتعلق التكليف بالمستلذات الشهوية ان قلت قد ورد التكليف بما ليس بشاق كالاكل من الهدي و نكاح الحليلة كالطبيعة الواحدة قلت يريد بالمشقة ما يستلزم جنس المشقة ولا اعتبار بالاشخاص و التكليف من حيث جنسه مشقة و ان كان باعتبار اشخاصه قد يقع فيها ما ليس كذلك و نقول ان هذه الافعال اذا لم يلاحظ فيها الطبيعة بل انما فعلت بملاحظة الامر تحققت المشقة بفعلها خصوصا اذا روعي فيها تحقق الاخلاص الواجب في جميع الطاعات فان تحققه فيها في غاية الصعوبة لكونها افعالا ملائمة للطبع واما استلذاذ اهل الله المقبلين على اوامره غاية الاقبال بحضرة معبودهم وكون ذلك لا ينافي طباعهم فلكونهم وراء طور التكليف و قوله من واجب الطاعة يحقق معنى التكليف اذ الحمل من لا يجب طاعته غير معتبر فلا يكون تكليفا و قوله ابتداء ليخرج بذلك من وجب طاعته لا كذلك كطاعة النبي و الامام و الوالد والسيد والزوج فانه لا يسمى تكليفا وان وجب طاعتهم اذ وجوبها ليس على سبيل الابتداء لتفرعها و بنيتها الطاعة لحق عز وجل اذ لولا ايجابه اياها لما تحقق الوجوب فيها و لهذا كان الصبي المميز غير مكلف وان كان مخاطبا من الولي كما قرر في موضعه لما عرف التكليف اشار الى شرائطه فمنها الاعلام به اي الاعلام المكلف بالمأمور بالفعل المكلف به اذ الاتيان به لا يتصور بدون قصد على وجه الامتثال والغافل عن الشيء يمتنع منه القصد اليه كذلك فلا بد من التنبيه ولا تنبيه الا بعد العلم فشرط حسنه علم المكلف بما كلف به او امكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم بما كلف به غير معذور في تركه اما من لا يتمكن من العلم به فلا يصح تكليفه به لاستلزامه تكليف ما لا يطاق ومنها تعلق قدرة المكلف بالمكلف به بان يكون متمكنا من فعله اذ الغرض من التكليف هو الاتيان بالمكلف به ومع انتفاء القدرة عليه

في بيان الوصول الى الكمال المطلق و تعميمها

في بيان التكليف و تعريفه و شرائطه

الاتيان به ان كان الفعل ممكنا في نفسه فتكليف غير القادر قبيح ببديهة العقول وصريح النقل دل عليه في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وان كان قد وقع لجماعة الاشاعرة في هذا خبط صرح بعضهم بجواز التكليف بالمحال بذاته وجوزه بعضهم في المحال بالغير وكل ذلك خروج عن قاعدة الشرع وبديهة العقل والكلام على هذه المسئلة مستوفى في كتبنا الكلامية ومنها امكان الفعل ان كان المكلف به ذا آلة لان الآلة هي ما يؤثر بها الفاعل في منفعله القريب فلو لم يتمكن المكلف منها كان حصول المكلف به منه محالا ولهذا قال الاصوليون ان ايجاب الشيء مطلقا مستلزم لجميع مقدماته التي يتوقف فعله عليها حذرا من لزوم تكليف ما لا يطاق ومنها كون الفعل المكلف به ممكنا في نفسه لان كل محال لذاته لا يصح صدوره من الفاعل وما لا يصح صدوره من الفاعل لا يصح طلبه فالمحال لذاته لا يطلب لان تعلق القدرة به محال فالمطلوب لا يكون الا ممكنا ان قلت ان ابا لهب كلف بالايمان الذي هو تصديق النبي صلعم في جميع ما اخبر به الذي من جملته انه لا يؤمن وذلك تناقض محال لذاته اجيب بان الايمان من حيث هو ممكن لذاته كونه محالا انما هو باعتبار الاخبار عنه انه لا يؤمن وهو محال باعتبار غيره وهو ممكن باعتبار الذات وذلك مثل قول التكليف او نقول انه مكلف بالتصديق اجمالا او وقع الاخبار عنه بذلك بعد موته ومثل ذلك قوله تعالى ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الحال فيهم كذلك فلا يرد به نقض ومنها ان يكون في حصول النفع بان يكون مشتملا على صفة زائدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا او ترك محرم او مكروه ليخرج بذلك المباح فانه لو وجد التخيير فيه لا يقع التكليف به **قوله** ويجب في الحكمة وجوده لقبح الاغراء بالقبيح لخلق الشهوة والغضب المؤديين الى تحصيل المنافع بحسب القوة المتخيلة **قال** لما بين شرائط التكليف اراد بيان الاستدلال على وجوبه بطريق العقل الذي معناه انه لولا وجوبه لصح من العقل ذم تاركه المستلزم للنقص المنزه عنه الحكيم الواقعة فعاله على نهاية الكمال وابلاغ الاشياء الى منتهى كمالها بحسب العناية الازلية وذلك بعد اثبات ما اسلفناه من القاعدة بيان ذلك لولا وجوبه للزم ترك زجر المكلف عن فعل النقايص والقبايح الغير الملائمة للعناية الموجبة لعدم حصول ذلك الكمال المطلوب بحسبها وذلك هو معنى الاغراء بفعل القبيح اذ التمكين بفعل الآلات وخلق الشهوات في المشتهيات والميول والتمكن من الترك لاسباب الكمال مستلزم مع ترك الزجر لحقيقة ذلك وذلك مما يشهد العقل الصريح بجنس ذم فاعله والله تعالى منزه عنه فلا بد من ذلك الزجر ليتم الكمال المطلوب بمقتضى العناية فان الدواعي الجبلية هي مثار الشهوة والغضب الذي هو مطلوب للعقل بسببها الامداد بالمشتهيات وحصول المنافع وجلبها ودفع المضار وابقاءها الحاصل من التخيلات التي مثارها قوادم الطبيعة وقوى المادة الكامنة في جبلة النفوس لازمة باعتبار فيضها عن الموجد اذ لا يمكن حصولها الخارجي على ازيد مما هي عليه على مقتضى ما سلف من ان ما عليه الوجود في نفسه المستلزم لحصول خلاف ما هو المقصود من الايجاد وذلك مستلزم

هذا اشكال تام او هذه الاجوبة لا تدفع الا فتامل

قال وواجب على وجوب التكليف عقلا

لوجوب التكليف وكونه حسنا مع ان فوائده غير مقصورة على ذلك فان صلاح النوع الانساني باعتبار المعاش والمعاد يحتاج الى الاجتماع للتعاون والتعاضد المستلزم لذلك للفساد باستيلاء قوتي الشهوة والغضب المودين الى فساد النوع بالاستيلاء والقهر فلا بد من الامر والنهي ليصلح ذلك لينتفع الفساد الحاصل بالاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع المطلوب بمقتضى العناية هذا وانه نافع للنفس بترياضيها وتوجيهها الطاعة ربها ونهيها عن هواها وذلك مستلزم لوجوب الامر والنهي لحسم القوة الحيوانية التي هي ضد الادراكات والافاعيل البهيمية وباعث على الادامة للنظر والفكر في الامور العقلية والمفارقات عن الامور المادية فان النفس متى لم يكن لها تلك الحالة لم يكن متوجهة الى جناب الحق بالفكر ولهذا كانت العبادات مستلزمة لدوام ذلك الفكر والاقبال اذا كانت مشفوعة بهما جعلت البدن بكليته مع النفس مقبلا على الحق متوجها اليه قريبا بالقرب المعنوي المشار اليه في قوله عم المصلي اذا صلى يناجي ربه واذا لم يكن كذلك كانت سببا للشقاوة كما قال العزمن قائل فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ولهذا جاءت الانذارات والوعد والوعيد المذكورة للعبد المستلزمة لاقامة العدل الموجب لحفظ النوع المستلزم ذلك لوجود العدل والمعاملات في القوانين المحصورة الكلية النافعة في الامور المعاشية والمعادية الباعث على الطاعات البدنية وغيرها المستلزمة لذكر الخالق بنعوت جلاله والتصديق بوجوده والتذكر للاقبال اليه والاعراض بوعده ووعيده وكل ذلك امور ضرورية يحتاج اليها المكلف ويلزم منها وجوب التكليف وحسنه

اقول انا قد اشرنا فيما سلف الى ان الوجود الامكاني الحاصل عن العناية لا يمكن ان يكون ابدع مما هو عليه ولا اكمل والا لوجب حصوله على ذلك النوع من الكمال عن مقتضيه والا لزم اما بخل المقتضي او عجزه وكلاهما محال ثم وجب بطريق العناية ان يكون النفوس اللازمة عن المفارق المقتضي لها عند استعدادها الى مزاجية بحيث يلزمها لوازم المادة ومتعلقات الطبيعة لانها وان كانت مجردة من حيث ذاتها الا ان كمالاتها ليست حاصلة لها بالفعل بل انما هي كامنة فيها بالقوة فاحتاجت في اخراجها من القوة الى الفعل الى التعلق بالابدان البشرية ليكون بسببه متكملة بكمالاتها الممكنة لها عند استعمال الالات البدنية والاستعدادات الفكرية العقلية فلما اهبطت الى عالم الابدان وتعلقت بالامور الطبيعية احتاجت في ذلك التعلق الى عمارة الابدان واصلاحها لان بواسطتها تصل الى كمالاتها كما قال الحكيم ان كمالك وان توقف على قطع العلاقة بين نفسك وبدنك فاعلم ان كمالها بعد انها معه فلهذا انغرزت في النفس والنفث في علاقة الابدان وعمارتها التي لا يتم الا بالانجذاب الى مقتضيات الشهوة والغضب الداعي اليهما التخيلات التي منشارها الامور الطبيعية والاحوال المادية وهذه كلها لوازم لزمتها باعتبار وجودها المقتضي بسبب العناية ايضا لانها الى كمالاتها الممكن لها الذي لا يمكن وصولها اليه الا بذلك التعلق المقتضي لحفظها عن فضاما هو السبب في الوصول بمقتضى الفيض الالهي هو العائق عن الكمال والمانع

في بيان ان العلل الغائية … حسنة

في بيان العناية

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الوصول فاحتيج الى اصلاح ذلك الفساد بنوع من المصلحات التي توجب بقاء العلاقة وعدم مانعيتها
للوصول وذلك انما هو بالتكاليف السمعية الحاصلة عن النبوات الموجبة للاوامر والزواجر والترغيبات
والترهيبات والحدود والتعزيرات المقتضية لازاحة الموانع الطبيعية والعلائق البدنية والتجددات
الواهية لتصل الى الكمال المطلوب بالعناية فبالتكاليف السمعية يحصل التقنين الجمع بين بقاء العلاقة
والوصول الى الكمال ولولاه لحصلت المنافاة بينهما فلا يحصل تمام المقصود بالعناية فان قلت اذا كانت
هذه الموانع الطبيعية والعلائق المادية من لوازم الوجود الفائض عن العناية فينبغي ان لا يتفاوت في
شيء من النفوس بل يكون عاما لجميعها الا ان لوازم الذات لا يصح ان يتفاوت فيها والا لم يكن لوازم هذا
خلف مع ان الواقع عكس ذلك فان نفوس الانبياء والاولياء قد وصلت الى كمالاتها الممكنة لها ولم يمنعها
العلاقة البدنية عن ذلك الوصول قلت ان هذه النفوس التي اشرت اليها انها وصلت كمالاتها مع
العلاقة التي فيها عند اهل التحقيق انها كانت عقولا كاملة بالفعل فليس شيئا من كمالاتها حاصلا
لها بالقوة ليحتاج في تحصيلها الى العلاقة واستفادة الكمال بها لما تقرر عندهم ان العقول لا يتوقف
شيء من كمالاتها على العلائق البدنية لكونها حاصلة لها بالفعل لان وجوبها بفاعلها في اعلى درجة
الوجوب فلم يتوقف على شيء غير مبدعها ومفيض وجودها فلم يبق فيها شيء بالقوة ليحتاج في اخراجه الى
الفعل وتوسط شيء اخر وانما حصل لها العلاقة البدنية لغرض الوساطة والسفارة فانا لما بينا ان
اللوازم المادية منعت النفوس عن الوصول الى كمالاتها المطلوبة بالعناية ووجب احتياجها الى الاوامر
الشرعية وجب بطريق الحكمة الربانية والعناية الالهية وجود الواسطة والسفير المعلم المرشد الى كيفية
قطع العلاقة البدنية لتخلص النفوس عما يعوقها عن مقتضى العناية ولما كانت الافادة والاستفادة
لا بد فيهما من المناسبة وجب ان يكون تلك العقول في القوالب الانسانية لتحصل المناسبة فاهبطت
هذه العقول الى هذه القوالب لتحصل بوجودهم الصوري تمام مقتضيات العناية المستلزمة لسوق
الاشياء الى الكمالات اللائقة الواجبة لها بطريق الفيض الالهي فهي عقول كاملة في ذواتها قبل حصول
العلاقة فلا يمكن ان تعوقها العلاقة عن شيء منها لحصولها لها بالفعل قبلها هذا واما ما حصل لبعض
النفوس من عدم معاوقة العلاقة لها فوصلت الى كمالاتها الممكنة لها كنفوس الحكماء واهل التصوف
فذلك بواسطة المجاهدات النفسانية والمعالجات الرياضية بعد الاستضاءة بانوار النبوة وسلوك
الطريق منها ومن مشكوة الشريعة فوصلوا الى كمالاتهم المطلوبة لهم بواسطة ذلك وذلك هو عين
ما هو المقصود من ايجاب التكليف المستلزم لوجوب الانبياء بانزال الشرايع ولهذا قال بعض اهل
الحكمة ان الواجب على من اتصف بالانسانية في الظاهر ان يتصف بها في المعنى حتى يحصل بعد حصول
الانسانية الصورية الانسانية المعنوية وذلك انما يكون بقتل الحقيقة الحيوانية فان بقتلها موتها

في ان العقول منزهة عن توقفها على العلائق البدنية

في بيان العلل الشرعية وغاياتها وحسنه

في بيان العناية

لوجوب التكليف وكونه حسنا مع ان فوائده غير مقصورة على ذلك فان صلاح النوع الانساني باعتبار
المعاش والمعاد يحتاج الى الاجتماع للتعاون والتعاضد المستلزم ذلك للفساد باستيلاء قوتي الشهوة و
الغضب المؤديتين الى فساد النوع بالاستيلاء والقهر فلا بد من الامر والنهي ليصلح في ذلك الفساد الحاصل بالاجتماع
المضطر اليه في بقاء النوع المطلوب بمقتضى العناية هذا وانه نافع للنفس بترويضها وتهيئتها للطاعة وتوليها
ونهيها عن هواها وذلك مستلزم لوجوب الامر والنهي لحسم القوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات و
الافاعيل البهيمية وباعث على الادامة للنظر والفكر في الامور العقلية والمفارقات عن الامور المادية
فان النفس متى لم يكن لها تلك الحالة لم يكن متوجهة الى جناب الحق بالفكر ولهذا كانت العبادات مستتبعة
لدوام ذلك الفكر والاقبال اذا كانت مشفوعة بهما جعلت البدن بكليته مع النفس مقبلا على الحق متوجها
اليه قريبا بالقرب المعنوي المشار اليه في قوله المصلي اذا صلى يناجي ربه واذا لم يكن كذلك كانت سببا
للشقاوة كما قال عز من قائل فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ولهذا جاءت الانذارات والوعد
والوعيد المذكورة للعبودية المستلزمة لاقامة العدل الموجب لحفظ النوع المستلزم ذلك لوجود العدل والمعاملات
في القوانين المحصورة الكلية النافعة في الامور المعاشية والمعادية الباعث على الطاعات البدنية
وغيرها المستلزمة لذكر الخالق المبعوث جل اسمه والتصديق بوجوده والتذكر للاقبال اليه والاعراض
بوعده ووعيده وكل ذلك امور ضرورية يحتاج اليها المكلف ويلزم منها وجوب التكليف وحسنه

اقول انا قد اشرنا فيما سلف الى ان الوجود الامكاني الحاصل عن العناية لا يمكن ان يكون ازيد مما
هو عليه ولا اكمل والا لوجب حصوله على ذلك النوع من الكمال عن مقتضيه والا لزم اما بخل المقتضي او عجزه
وكلاهما محال ثم وجب بطريق العناية ان يكون النفوس اللازمة عن المفارق المقتضي لها عند استعداد الامزجة
مزجية بحيث يلزمها لوازم المادة ومتعلقات الطبيعة لانها وان كانت مجردة من حيث ذاتها الا ان كمالاتها
ليست حاصلة لها بالفعل بل انما هي كامنة فيها بالقوة فاحتاجت في اخراجها من القوة الى الفعل الى
التعلق بالابدان البشرية ليكون بسببه متكملة بكمالاتها الممكنة لها عند استعمال الالات البدنية و
الاستعدادات الفكرية العقلية فلما اهبطت الى عالم الابدان وتعلقت بالامور الطبيعية احتاجت
في ذلك التعلق الى عمارة الابدان واصلاحها لان بواسطتها تصل الى كمالاتها كما قال الحكيم ان كمالك
وان توقف على قطع العلاقة بين نفسك وبدنك فاعلم ان كمالها بعد اتفاقها معه فلهذا انغرز في
النفوس الغفلة في علاقة الابدان وعمارتها التي لا يتم الا بالانجذاب الى مقتضيات الشهوة والغضب
الداعي اليهما التخيلات التي مثارها الامور الطبيعية والاحوال المادية وهذه كلها لوازم لزمتها باعتبار
وجودها المقتضي بسبب العناية ايضا انها الى كمالها الممكن لها الذي لا يمكن وصولها اليه الا بذلك التعلق الغائية
المقتضي قطعها عنه فيما هو السبب في الوصول بمقتضى الفيض الالهي هو العائق عن الكمال والمانع

الموصول فاحتيج الى اصلاح ذلك الفساد بنوع من المصلحات التي توجب بقاء العلاقة وعدم تعويقها للوصول وذلك انما هو بالتكاليف السمعية الحاصلة عن النبوات الموجبة للاوامر والزواجر والترغيبات والترهيبات والحدود والتعزيرات المقتضية لازاحة الموانع الطبيعية والعلايق البدنية والتجليات الواهبة لتصل الى الكمال المطلوب بالعناية فالتكاليف السمعية تحصل للنفس الجمع بين بقاء العلاقة والوصول الى الكمال ولولاه لحصلت المنافاة بينهما فلا يحصل تمام المقصود بالعناية فان قلت اذا كانت هذه الموانع الطبيعية والعلايق المادية من لوازم الوجود الفايض عن العناية فينبغي ان لا يتفاوت في شيء من النفوس بل يكون عاما لجميعها لان لوازم الذات لا يصح ان يتفاوت فيها والا لم يكن لوازم هذا خلف مع ان الواقع عكس ذلك فان نفوس الانبياء والاولياء قد وصلت الى كمالاتها الممكنة لها ولم يمنعها العلاقة البدنية عن ذلك الوصول قلنا ان هذه النفوس التي اشرنا اليها انها وصلت كمالاتها مع العلاقة التي فيها عند اهل التحقيق انها كانت عقولا كاملة بالفعل فليس شيء من كمالاتها حاصلا لها بالقوة ليحتاج في تحصيلها الى العلاقة واستفادة الكمال بها لما تقرر عندهم ان العقول لا يتوقف شيء من كمالاتها على العلايق البدنية لكونها حاصلة لها بالفعل لان وجوبها بفاعلها في اعلى درجات الوجوب فلم يتوقف على شيء غير مبدعها ومفيض وجودها فلم يبق فيها شيء بالقوة ليحتاج في اخراجه الى الفعل وتوسط شيء اخر وانما حصل لها العلاقة البدنية لغرض الوساطة والسفارة فانا لما بينا ان اللوازم المادية منعت النفوس عن الوصول الى كمالاتها المطلوبة بالعناية ووجب احتياجها الى الاوامر الشرعية وجب بطريق الحكمة الربانية والعناية الالهية وجود الواسطة والسفير المعلم المرشد الى كيفية قطع العلاقة البدنية لتخلص النفوس عما يعوقها عن مقتضى العناية ولما كانت الافادة والاستفادة لا بد فيهما من المناسبة وجب ان يكون تلك العقول في القوالب الانسانية لتحصل المناسبة فاهبطت هذه العقول الى هذه القوالب لتحصل بوجودهم الصوري تمام مقتضيات العناية المستلزمة لتوق الاشياء الى الكمالات اللايقة الواجبة لها بطريق الفيض الالهي فهي عقول كاملة في ذواتها قبل حصول العلاقة فلا يمكن ان تعوقها العلاقة عن شيء منها لحصولها لها بالفعل قبلها هذا واما ما حصل لبعض النفوس من عدم معاقة العلاقة لها فوصلت الى كمالاتها الممكنة لها كنفوس الحكماء واهل التصوف فذلك بواسطة المجاهدات النفسانية والمعالجات الرياضية بعد الاستضاءة بانوار النبوة واستفادة الطريق منها ومن مشكوة الشريعة فوصلوا الى كمالاتهم المطلوبة لهم بواسطة ذلك وفي ذلك هو عين ما هو المقصود من ايجاب التكليف المستلزم لوجوب الانبياء بانزال الشرايع ولهذا قال بعض اهل الحكمة ان الواجب على من اتصف بالانسانية في الظاهر ان يتصف بها في المعنى حتى يحصل بعد حصول الانسانية الصورية الانسانية المعنوية وذلك انما يكون بقتل الحقيقة الحيوانية فان بقتلها وموتها

في ان العقول لا بد ان تبقى على العلايق السابقة

اي الانسانية بالمعنوية الصورية اي ابتداء البلوغ

يظهر الحقيقة الانسانية ويشتغل نورها في البدن الذي هو الانسان الصوري ولهذا قال افلاطون
الالهي مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقولهم موتوا قبل ان تموتوا وقول الشاعر اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي
حيوتي وقولهم قيل ان النفوس انما هبطت الى هذا العالم فرارا من غضب الله تعالى فليس المراد بالفرار هنا
الخطية وقعت منها اوجبت غضب الله عليها بل يريدون بخطية النفس تعلقها ببدنها وكانت عند
التعلق ناقصة الجوهر كونها بالقوة وكانت جريمتها الاصلية انما هو نقصانها وهبوطها
هو اعراضها عن المعاد لاجل العلاقة البدنية واشتغالها بتدبيرها فهو لما تغيبها عن ذلك المعقول
فهي معرضة عن العقل بسبب العلاقة فذلك الفرار من سخط الله هو طلبها للكمال وقول بعضهم الكمال
انفصال النور عن الظلمة وقول الاخر الكمال هو خلاص النور عن الظلمة ومرادهم بالنور النفس لانها نور مجرد
وبالظلمة البدن والكمال انما يكون بخلاصها عن الاشتغال بالعلاقة البدنية وقول الاخر ان الظلمة حاصرت
النور مدة محبسة حتى اعدته الملئكة فاستظهر على الظلمة فقهرها ثم انه امهلها الى اجل محدود في هذا
اشارة الى ما نحن فيه فان الظلمة هي القوى البدنية والنور هو النفس وتسلط القوى البدنية عليها و
جذبها لها الى هذا العالم هو معنى الحصر والحبس ومدد الملئكة له عبارة عن الانبياء والاولياء والشرايع و
متعلقاتها ولوازمها فان بها استعدت النفس للاشراقات العقلية واخراج ما فيها من القوة الى
الفعل وامهالها مدة بعد قهرها هو بقاء العلاقة معها واستعمالها لها تلك الالات بعد قهرها في
مادتها مدة البقاء الى اوان الموت وكل هذا اشارة الى ان النفس جوهر مجرد نوراني هو من عالم النور
تعلق بالبدن الذي هو من عالم الطبيعة وعالم العناصر وهو عالم الظلمة فسعادته خلاصه عن الظلمة
بعلاقته معها وخرقه للافلاك حتى يصل الى عالم النور وشقاوته ببقائه في الظلمة بسبب العلاقة اذا
لم يتخلص من الظلمة بها وهذه الرموز هي اسرار العلوم على التحقيق والى هذه الاسرار اشار في الوحي الالهي
بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه اراد بالعرض الجلي وبالامانة الذات مع الصفات التي جليناها
واظهرناها للكل فابى الكل من قبول معرفتها لعدم استعدادهن لذلك واشفقن من حملها وحملها
الانسان بقوة استعداده الازلي الفطري المشار اليه في خلق الارواح في الذر وتبيانها المعنوية في عالم
العقل بقوله الست بربكم قالوا بلى انه كان ظلوما اي مطبوعا بالاستعداد الاصلي الذي له فاطلق جمل العدل
والعلم واداء الحق بالحق فوضعها في مواضعها عارفا بها مطلعا على قدرها ثم انه لم يفعل ووقف عند
بالعلاقة جهولا حيث لم يعرف قدرها وما يؤول اليه امرها حين العلاقة فكانت عاقبة الامر منوط
بعد بين المتردد بين جهتي الربوبية والسفالة وذوي الوجهين وجهي الحق والباطل والمحجوبين
المطالعين لوجه الغير فالمحجوب عن الحق بباب الوجه الصوري وتضوء الكمال الغيري ... اخرى بقول توبه

في معنى الكمال والفعل
الرفع على الحس وتعجب

في تحقيق الامانة والعرض

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

الصدر بعينه من اهل الرجوع الى الحق اهل البراءة عن الباطل بنفي الغير عن طرح النظر والشهادة الحقيقية
بالوحدانية الوجودية شهود الحق بالحق فكان الله سبب للستائر الذوانهم عنه بفنائهم لفنائهم ومنه
ويرجعهم بالوجود الحقاني بسبب بقائهم به بعد الفناء في مقام فناء الفناء وفناؤهم فيه هو اداء
الامانة المحمولة للانسان حتى يوصلها الى اهلها لانه مامور بذلك في قوله تعالى ان الله يامركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها وهذا هو عين الفتوة التي سئل الله تعالى عنها نبيكم حين قال له ان
الفتوة ان تؤد تعطل اليه طاهرة كما قبلتها طاهرة وهذا مقام عظيم جدا لا يتم الا بالاتباع للكمل
الالهية والاستنشاق بنور الولاية النبوية والامامية ومتابعتهم على قدم الصدق ومن الله التوفيق
التوفيق وهداية الطريق الى ما بحث عليه قوله العلم المذكور عند العقل لا يكفي في الزجر لضعف
الدواعي العقلية وقوة الدواعي الحسية فيستسهل الذم عند قضاء الوطر قال الشارح جواب
سؤال يكاد يرد على مدعاه اعني انه لا بد من الزجر المعين على جذب النفس الى الالتفات الى المعارف
العقلية الحاصلة بالمبدا ومن على الاعمال الصالحة والاقبال والتوجه بعزائمها واراداتها نحو
معبودها الذي هو التكليف كما اشير اليه فيما تقدم وحاصل السؤال انه قد ثبت في قاعدة العدلية
ان العقل مدرك لحسن الحسن ووجوب المدح على فعله وقبح القبيح ووجوب الذم بفعله كان ذلك كافيا
في الزجر فلا حاجة الى التكليف فيكون توسطه خاليا عن الفائدة فيشتمل على نوع قبح فلا يثبت
وجوبه عقلا في الحكمة وتقرير الجواب ان ذلك العلم المذكور لا يغني في الزجر حتى يخلو التكليف عن
الفائدة على ما مر من ان الدواعي الحسية اعني الشهوة والغضب ومتعلقاتهما غالبا غلب الخلق في اغلب
الاوقات فاهرة لدواعي العقل التي هي تعلم العقل المتعلق بالمدح والذم ومتعلقاتهما من الافعال
ومانعة لها عن حصول مقتضياتها اما اولا فلان النفس انجذابها الى الماديات وفي متعلق الطبيعة اكثر
واغلب لاشتغالها بتدبير البدن ومتعلقاته بسبب كثرة تخيلاتها اللغضبية لميلها الى تحصيل
المنافع ودفع المضار المستلزم لدوام تعلقها على مقتضى المتخيلة فدام عشقها لذلك فلا تقهرها
الدواعي العقلية معها فلا يجذبها عن ميلها الطبيعي واما ثانيا فلان العقل انما صاحب النفس
بعد مصاحبة الشهوة والغضب لها فهما قدم انسابها فلهذا كانت لهما الطوع والبهما اميل و
اسرع انقيادا لتقدم الالف المستلزم للميل اما ثالثا فلان سلطان الشهوة اكثر جنودا من
سلطان العقل فكان غالبا عليه لكثرة جنوده فاذا عرفت ان دواعي الحرفاهرة لدواعي العقل
غالبة عليها عرفت شدة احتياجها الى المعاون والمناصر فيحصل تمام الزجر فيصل النفس الى كمالها
الممكن لها وانما يتم ذلك بالتكليف قوله عمم ان زمهما هو الذي في فقه الله بنا يحد لقهر نفسه بيده
يخرج عن حد الاعتدال وهذا هو الاعتدال المقتضى ثم ابدى بعلة لذلك البعض قوى جزء بمجانسة ويهدم

في بيان اداء الامانة

فيما يتعلق بالنفس

ويد وما فاتا لتا ... لانه في غالب ... منفصل ... جنود العقل والجهل ... في ذلك في ... جنود العقل ... بين طرفي الافراط والتفريط ... ومحل ... الله ...

في بيان حقيقة السلوك

اذ كان من لطفه ليرده من الانحراف الى الاعتدال وهذا هو الاعتدال المحض المشار اليه وهو الرد والرجوع من الضلال والهداية الى الطريق المستقيم وهو يؤثر في الاكوان ولا يتاثر من شيء منها هذا بالنسبة الى ما خرج عنه واما بالنسبة الى الداخلة فيه اي قوى نفسه المطمئنة ونفسه الامارة بحكم قوله عم كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فتقيد بل في غاية واعدا نفسه ان يقهرها ولا اعدا عدوه الذي هو نفسه الامارة بالسوء لقوله تعالى ان النفس لامارة بالسوء ولقوله عم اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك اشارة الى النفس الحيوانية المنطبعة في الاجسام البدنية دون النفس الناطقة الانسانية المجردة عن خارجه في جسم غير داخلة فيه وقهرها يكون بمنع هواها ومنعها بنهيها بمعاونة قوتي الغضبية والشهوية اللتين هما نوابها وخليفتيها احديهما من يمينها والاخرى عن شمالها ولهذا قال اليمين والشمال المضلتان وحيث ان قهرها ومنعها انما يحصل بالنفس اللوامة التي تقوم بلامها وزجرها المشار اليها في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة لا اقسم بالنفس اللوامة وحيث انه في هذا المقام يقرب الى اخذ الالهام بمنعها عن هواها وتوجهها الى باريها يصير بذلك مطمئنة راضية مرضية فيقرب رجوعها الى الحق باريها ومبدعها ومنشأها المشار اليه في قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والنفوس منحصرة في هذه الاربعة التي هي في النظر العقلي النباتية و الحيوانية والنفسانية والانسانية واعتدال الثلث وصلاحها ليس الا من الامارة وقواها فاذا هي اعتدال الكل فلهذا قال عليه السلم ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب فهيهنا هو النفس لا غير

في بيان وجوب التكليف وحسنه

قوله في الوجه في حسنه التعريض للنفع بخلق الصفات التي بها يتمكن من الوصول اليه **قال** هذا اشارة الى جواب سؤال اخر يرد على المدعى المذكور تقريره ان وجوب التكليف انما يتم على تقدير ثبوت حسنه اذ ما لا يكون حسنا لا يمتنع اثبات وجوبه فلا بد من العلم بوجه حسنه فنقول الوجه في حسنه اما لحصول النفع به او لدفع الضرر والاول غير حاصل لكل مكلف اذ لا يلزم وصول النفع الى كل مكلف مع ان الفائدة متعلقة بايصاله والثاني غير حاصل ايضا فان من المكلفين من يحصل اليه الضرر بسبب تكليفه ومع انتفاء الوجهين لا وجه للحسن وايضا فان العلم بانتفاء وجوه القبح عنه غير معلوم لجواز اشتماله على وجه قبح لا نعلمه وتقرير الجواب عدم تسليم انحصار وجه الحسن فيما ذكره بل وجه الحسن انما هو التعريض لوصول النفع ومعناه جعل المكلف على صفات بها يتمكن من الوصول اليه وذلك بخلق جميع الاسباب والالات والشرايط الموصلة اليه ومعه يتحقق حسن التكليف المشتمل على الوصول بسبب قبوله لما عرض له وذلك التعريض نفع فعله الله بالمكلف واذا كان ذلك العلة بالنسبة الى كل مكلف والحجة لعباده راحة العلة لله على الخلق اذ ذلك التعريض عام للقابل والابي عنه فغير القابل له انما اتاه الضرر من قبل نفسه لا من قبل المعرض والقابل حصل النفع بسبب قبوله فلا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

محاباة ولا نسبة بين الله وبين احد من خلقه الا العناية الحاصلة بالنسبة الى الكل اذ مقتضاها سوق
الكل الى كماله الممكن له فالضرر الحاصل لبعض المكلفين انما هو بسبب ما كان عليه من اخلاقه الذميمة فالعقاب
له على خطيئته ليس المنتقم من خارج بل هو حاصل لعقابه من عوارض الانفعالات العقلية المشار اليها فيما سلف
سابقه الى افراط الشهوات وارتكاب الجهالات ففارق ملحظ بدنه وردت اليه اعماله فتأذى بها
كما يتأذى المتألم بسبب مرضه لاجل نهمه وشهوته واما اهل القبول فانهم ساقوا العقل الى بلوغ
الكمال الى المراتب المتفاوتة باتصافهم بالعلوم الحقيقية والاخلاق المرضية والاعمال الصالحة فلزمهم تلك
الاخلاق وردت اليهم تلك الاعمال وكانت سعادتهم ونجاتهم بسبب ما لزمهم وظهر ان ذلك التعريض انما هو
واسطة في تعريفه تلك القدرة المستخرج من مكنون العلم المحفوظ في عالم العقل في تلك التعقل بالعلم الحكيم
واما قوله ان القدرة متعلقة بالبشارة ونحو مسلم لا انه مبنى في فاعل اهل العدل اذ تعظيم غير المستحق
قبيح عقلا لا القبح لنسبته الى الحكيم وذلك النفع اللازم من التكليف على تقدير القبول للتعريض قد
بينا انه النفع الحقيقي المشتمل على غاية التعظيم فلا يحسن وصوله الى غير المستحق وان شئت قلت ان
الفيض بتلك المنافع انما يحصل بسبب القابليات والاستعدادات بالتخلق بالصفات الحميدة والقيام
بالوظائف الشرعية والمعارف اليقينية فكيف يصح وصوله لغير المستعد فقد اقتضت العناية سوق
الاشياء الى كمالاتها بحسب استعداداتها فان الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين واما
قوله يجوز اشتماله على وجه قبح لا نعلمه فضعيف جدا اذ قد بينا اشتماله على غاية الكمال ونهاية
المنافع التي لا يتيسر حصولها بدونه فكيف يكون مشتملا على وجه قبح مع امكان انا بطريق العقل الصحيح
عرفنا حسنه واشتماله على تلك المنافع فالعلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة **قوله**
فلا بد من خلق الالطاف المقربة لتتمة الغرض المقصود **قال** لما عرفت مما سلف تحقق وجوب الزجر
عقلا وان وجوبه باعتبار العناية المستلزمة لسوق الاشياء الى كمالاتها للوصول الى ما هو مقتضاها
واخراج ما كان في العالم العقلي الى الوجود الفعلي كان ذلك مستلزما لاتمام الاسباب الموجبة لسوق
المسببات الى وصولها بانها قد نهايتها كمالاتها حتى يتم بذلك غاية القدرة وينتظم سلك الوجود الخارجي
على وفق مقتضى العناية ويسمونها اهل العدل بالالطاف فاوجبوا على قواعدهم خلقها على الحكيم
الذي وجب في حكمته كونه مكلفا لخلقه موصلا لهم بسببه الى استحقاق المنافع الدائمة وقالوا بتوقف
حسنه على خلقها وعرفوها بانها امور مقربة الى الطاعة ومبعدة عن المعصية غير بالغة حد الالجاء
للمكلف الى ايقاع ما كلف به الا لكانت منافية للتكليف اذ هو منوط باختيار المكلف فالجاؤه في
مقتضيات الحدود الشرعية والجهات المامور بها لا يوجب الالجاء لان المكلف في الاول يجوز عدم الشعور
به وفي الثاني يجوز الظفر فلا يتحقق الالجاء فيهما فكانا من الالطاف المستلزمة للقرب الى انتظام الامور

الشرعية والقواعد الناموسية والسياسات الادبية التى لا يتم نظام النوع باعتبار المعاش والمعاد الا بها واما اقسام الشقاوة على راس الابن فالجاء الى الاسلام موصل الى الدخول فيه اختيارا وحسنه لا باعتبار نفسه بل باعتبار ايصاله الى لطف السماع والقرب الى نور النبوة المستلزم لجواز الدخول في الاسلام بالاختيار ولهذا لا يستحق بالاسلام الاول ثوابا وزاد بعضهم فيه كونه غير ممكن وقسم ما يتوقف عليه الفعل الى ما لا يتم الفعل الا به وهو الالات والشرايط والى ما يتم بدونه وهو الالطاف فان الكل شرط في تحقق حسن التكليف الا ان الاول شرط ماهيته وحصوله والثاني شرط القرب والاذعان الى فعله وهو اما لى ثلثة ما هو من الله كبعث الانبيا ونصب الادلة وما هو من المكلف كالاتباع والانقياد والاستماع وما هو من الواسطة بينهما كقبول النبى وقيامه باعباء النبوة والرسالة والكل واجب على الله تعالى الا ان الواجب في الاول هو الخلق والتمكين وفي الثاني الاعلام والوعد والوعيد على الفعل والترك وفي الثالث اعلام ذلك الغير وتفويضه ونصب ما يدل عليه لقبح ان يوجب على المكلف شيئا ولا يفهمه دليلا على معرفته او يلزمنا باتباع شخص ولا يعرفنا به واستدلوا على وجوبه بطريق العقل بانه لولاه لا يتم الغرض المقصود لانه مستلزم لنقض الغرض المستلزم للقبح وبيانه انه مع تعلق الغرض بايقاع المكلف به للوصول الى النفع والعلم بتوقفه لذلك الوصول على الفعل المقرب اليه لو لم يفعله مع القدرة عليه حد المفسدة به لزم ما قلنا وهو ظاهر هذا ما قالوه وانت خبير بما اصلنا ان ذلك هو مقتضى الغناية باعتبار شوق الكل الى ما هو لازم له باعتبار انشائه وايقاع الاشيا على ما هي عليه في الوجود العقلي فمقتضى اتمام السعادة والشقاوة باعتبار النشاتين على مقتضى الوجود وتحقق ما عليه الامر في نفسه فلا بد في العناية الازلية من وجود الاسباب الموصلة الى نهاية الغاية المقصودة في الذكر الحكيم المتعلق بها شرايط الوجود الخارجي على مقتضى قوله عز وجل فمنهم شقي وسعيد فالزم كل موجود هو ما كان غالبا عليه باعتبار الترتيب الموجود الخارجي المتعلق باشخاص النوع باعتبار الترتيب الازلي والقضا المحتوم في العالم العقلي فلطفه وتدبيره عام للكل وكل ميسر لما خلق له فتدبر ذلك فانه موافق للحكمتين ومطابق للقولين

اقول يريد بالحكمتين الحكمة الرسمية وهي الظاهرة بطريق البحث والنظر بالفكر والحكمة الكشفية وتسمى الحكمة الذوقية وهي الحاصلة بطريق الكشف بالاشراق وتسمى العلم الحاصل بالاولى العلم الرسمي والحاصل بالثاني العلم اللدني ويريد بقوله ومطابق للقولين محتمل لارادة قولي الاشاعرة والمعتزلة فان ما ذكره صالح لكل واحد من القولين وجامع لكل منهما ويحتمل ارادة قولي العدلية واهل الحكمة فان ما ذكره ايضا مستطرق بين قوليهما يفهم ذلك منه من احسن تدبره

اعلم ان الحكمة ام الفضائل ومعرفتها مبعدة عن الرذائل وموصلة الى اول الاوائل ويلزمها صفات شريفة احدها انها تنور النفس بالنور الالهي الازلي حتى يطلع نورها وضياءها فتشرق

قد مر من كلام المصنف معنى الحكمتين في بيان بعض فوائد الحكمة بعد تعريف مطلقها اللهم عدد الكشف

الفيض

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

على جميع المجهولات لان العلمية فيمتلئ علما وحكمة ونورا فلا يخفى عليه شيء من المجهولات وثانيها
ان تزهد في هذا العالم وبحقره عند النفس وثالثها انها ترغب في الرحلة عن هذا العالم الى ذلك العالم
ورابعها انها تعرفنا ما علة هذا العالم وما معلوله وما المتوسط بين العلة والمعلول فالعلة الدائمة
هو الباري تعالى والعقول الثابتة المجردة والمعلول الجسم وما يتعلق به من الجسمانيات والمتوسط بينهما
النفس فنحن اذا ادركنا المتوسط ادركنا الطرفين لكون العقل مضيا بالنور الاول العالي والجسم ظلمة
وكدرا صلا ومعرفته من اول وهلة من غير متوسط مشكل جدا والجسم قواه لا علم لها ولا معرفة بكثرة
القشور والادناس فبقيت النفس متوسطة في افقها ولكن كلما كانت اشرف قل قشورها وكثر ضياها
فيقتبس لها بقوة نورها ادراك الطرفين ومعرفة الجانبين واهلها خواص الله واصفيائه واحبابه
واوليائه وهم خلاصة الوجود وصفوة الموجود وهي تنقسم الى قسمين ذوقية وبحثية فالذوقية معاينة
المجردات ومعرفتها بالكشف لا بفكرة ونظر ودليل وترتيب حد ورسم بل بنور يقذفه الله في القلب وهذا
النور لا يحصل بالمنى ولا ينال بالهوى بل يحصل بعد عناية الله بالرياضات المتتالية والمجاهدات المتوالية
والانسلاخ عن الدنيا بالكلية والحكمة البحثية غير نافعة في هذا القسم وفي هذا القسم ينبغي ان يطلب الطالب
معرفة ربه ومعرفة نفسه لا يعرفها حق المعرفة الا به ولهذا قال صلى الله عليه وآله رايت ربي بربي ورايت ربي
بنور ربي وعرفت ربي بربي وسبحان من لا يوصل اليه الا به ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وفي الخبر عنه
صلى الله عليه وآله انه سئل عن معنى قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فقال عليه السلام هو نور يقذفه الله
تعالى في القلب فينشرح له الصدر المحبوب ونزوله اليه في الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب
عبدي المؤمن وعلامته التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والعلوم المقدسة الحقيقية اللدنية
الالهية لا يحصل الا بهذا النور ومنه تظهر المكاشفات الربانية والمشاهدات الروحانية ومنه علوم الانبياء
والرسل والحكماء المتالهين والاولياء المقربين واما الحكمة البحثية فما تعرف الا بنصب دليل واقامة البرهان و
ذكر حد ورسم ويحتاج هذا القسم الى استعمال الالات البدنية ودرس الكتب الحكمية وصاحب الذوق منزه
عن هذا اذ علومه تحصل بالمكاشفة والمجاهدة وهنالك يجد جميع القوى الحسية والخيالية ويستولي على
القهر من الانوار الالهية فاصحاب الذوق معاينون مشاهدون واصحاب البحث مستدلون مقلدون
وبينهما بون عظيم وهم اهل الله خاصة وهؤلاء اهل النفس وحاشيتها ويعبرون عن الاول بالاشراقيين
وعن الثاني بالمشائين **قوله** عوض الالام المبتدئة والالام الظلم ولا بد فيه من الزيادة واللطف
اما للمتالم او لغيره والالام العبث والالام السباع والبهايم وتفويت المنافع والغم كذلك لتحقق
مزيد الكرم واما الالام الغافلين فعليهم لتحقق التكليف ووقوع النهي ويجب فيها الانتصاف باخذ العوض
من الجاني **قال** هذا مبني على قواعد العدلية فانهم قرروا وجوب اعواض الالام في الحكمة على ما بدايهم

في هذا الكلام من المعاني مزايا لطيفة

موقع غاية حسن تفصيل معاني الكشف واليقين

ص
وليس العلم بكثرة التعلم انما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد
العلم يجدوه في قلوبكم تادبوا
بآداب الروحانيين تخلقوا
وتحصلوا في الشان الاخرة ١٢

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بيان فيما يتعلق بالالام الصادرة من غير العاقل

اصولهم وقسموا الالام الى حسنة وقبيحة فمنعوا صدور الثانية منه تعالى وحصروا اسباب الاولى فيما
كان مستحقا كالقصاص ومشتملا على العوض كالاحادة وعلى النفع الزائد العائد الى المتالم كمتاعب
التجارة في الاسفار في طلب الربح ومشتملا على دفع ضرر زائد عليه كقطع اليد الاكلة او كان على وجه
الدفع كالالام الواصل الى الصائل وما كان باجراء العادة كالاحراق والاغراق في الالام الواصلة
الى المكلفين فقد يكون مبتداة وقد لا يكون واما الواصلة الى غيرهم فمبتداة فيهما العوض لازم
فيهما قطعا لاستحالة الظلم المستلزم للقبح عقلا وشرطوا في حسنه امران أ كون العوض زائدا على
الالم الى حد الرضا عند كل عاقل بحيث يختار معه المكلف الالم ب اشتمال ذلك الالم على اللطف المقرب
الى الطاعة اما راجع الى المتالم ان كان مكلفا او لغيره ان لم يكن واستدلوا على وجوب هذين الشرطين
بانه لولاهما لزم العبث بفعله اذ وجود الالم الخالي عن اللطف فانه اشتمل على زيادة في عوضه خال
عن الفائدة فيشتمل على وجه قبح لتعلق القدرة باعطائه من دون هذا التوسط وكذا وجود اللطفية
من دون الزيادة مستلزم للعبث خصوصا مع كون اللطف عائدا الى الغير فلا يتحقق الحسن الخالي
عن وجوه القبح الا بهما **اقول** في هذا التعليل نظر اذ لا نسلم العبثية لولا الزيادة لاشتمالها
باللطفية الحاصلة في ذلك الالم فيكون الالم حسنا باعتبار اللطفية فيكون مجرد التعويض كافيا
الذي يقتضيه العقل ان الالم المشتمل على اللطف الراجع الى المتالم اذا توقف صلاحه عليه لا يحتاج الى
التعويض لوجوب وقوع ذلك الالم في الحكمة الصبر ودخوله من شرائط تكليفه نعم لو كانت اللطفية راجعة
الى غير المتالم يتحقق وجوب العوض للمتالم لكون المصلحة عائدة الى غيره وايلام شخص لنفع غيره من غير
نفعه قبيح عقلا اما الزيادة فلا يجب تحققها الا مع نفي اللطفية للزوم العبث فعلم من هذا ان العبث
ينتفي باحد الامرين اما اللطفية او العوض **قال** واما الالام الصادرة من غير العاقلين كالالام
المجانين والبهائم والسباع فقد وقع النزاع فيما بينهم فقال بعضهم لا عوض فيها وقال الاخرون العوض
عليها استنادا في القولين الى الاحاديث فما يدل على الاول قوله عم جرح العجماء جبار وما يدل على الثاني
قوله عم ينتصف للجماء من القرناء وقال عم الاكثر بوجوب اعواضها على الله لانه مكنها من الايلام ولم
يخلق لها الزاجر وكان مغريا لها فلا بد من التعويض عنها والا لزم الظلم واوجبوا ايضا اعواض تفويت
المنافع والمصالح المعاشية لنفع اخر واعواض الغموم الحاصلة للمكلف اذا كان اسبابها التي تتعلق
بافعاله كالغموم الحاصلة بموت الاب والولد والاخ فكلها واجبة عليه نعم لم يتحقق مزيد كرمه فانه لما
كان جميع انواعها حاصلة منه بخلق الاسباب وهيئة الشرائط استلزم بطريق كرمه ان يعوض عنها وكذا
الالام الواصلة منا الى البهائم التي امرنا الله بايلامها واباحه لنا لما قلناه لان تلك الالام على تقدير
عدم استحقاقها واقعة منا بسبب اباحته اياها وكان الضمان عليه فوجب التعويض عنها عليه **اقول**

سازمان اسناد و کتابخانهٔ ملی جمهوری اسلامی ایران

تمام هذا البحث يحتاج الى امرين احدهما الجواب عن الحديثين فنقول انهما على تقدير صحة السند من
اخبار الاحاد لا يعتد ان علما فلا يبلغان ان يكونا حجة فيما نحن بصدده على انهما قابلان للتاويل
فمعنى الحديث الاول لجرح العجماء لا اقتصاص عنه وهو اعم من نفي العوض فان نفي القصاص في الدنيا
لا يستلزم نفي العوض مطلقا فنحن نقول بموجبه ما هو مذكور بعينه لا ينافي ما قلناه من ثبوت العوض
ومعنى الثاني ان الله تعالى ينتصف من الظالم القوي للمظلوم الضعيف فان الجماء يراد به الضعيف الغير القادر
على الامتناع والقرناء يراد به القوي القادر على الايلام ونحن نقول بموجب الحديث فان الله تعالى
ينتصف للضعيف من القوي **الثاني** معنى قوله على تقدير عدم استحقاقها فنقول فيه اشارة
الى ما ذهب اليه بعض اهل الحكمة الاشراقية ووافقه عليه طائفة من صوفية اهل الاسلام وهو
ان النفس لا تفنى بخراب البدن بل يجب ان يبقى ويدوم وجودها لكنها بعد المفارقة للابدان
تتعلق بالمظاهر المثالية او الحسية على قدر الهيئات المستحكمة فيها المسمى تلك بالقيامة الصغرى
المشار اليها في قوله عم من مات منكم فقد قامت قيامته فانها في تلك الحالة ان كانت من اهل السعادة
تتعلق بالمظاهر المثالية الحسنة البهية وتلتذ بواسطتها بانواع اللذات والمسرات وان كانت
من اهل الشقاوة تتعلق بالمظاهر الحسية من الحيوانات المنتكسة الرؤس على قدر الخلق الغالب عليها
وتتاذى بسببه بانواع الالام ويكون دائمة التنقل (التبدل) كلما بطلت علاقة تتعلق باخرى تابعة للموت
المتعددة مردودة الى اسفل سافلين ويبقى ذلك حالها في المظاهر حتى تقوم القيامة الكبرى
التي يرتفع بها العالم الجسماني بجملته الموجب لعود الاجساد الاولى كما كانت عليه اولا وورود النفوس اليها
مرة ثانية المسمى بالعود الجسماني المشار اليه في الشريعة المحمدية ص وح على تقدير صحة هذا المذهب يكون
جميع الالام الواصلة الى البهائم مستحقة لها لان نفوسها المتعلقة بها نفوس ناطقة فارقت
ابدانها الاولى وكانت من اهل الشقاوة فاستحقت تلك الالام **قال** واما الالام الصادرة
عنا لا كل بل مع نهيه تع عنها فعوضها علينا لانا مكلفون باجتنابها باعطاء شرائط التكليف
فنهيه لنا عنها مستلزم لمخالفتنا للتكليف المستلزم لوجوب اعواضها علينا وانما يجب عليه تع فيها الا
انتصاف من المولم للمتألم اذ لولاه لزم الظلم لانه خلق الظالم قويا متمكنا من الايلام وخلق الاخر ضعيفا
عاجزا عن الامتناع فلو لم ينتصف له منه لكان ظالما في حقه فلا بد من الانتصاف باخذ العوض المناسب
لها من الجاني ودفعه الى المجني عليه ولا زيادة هنا والا لزم الظلم ايضا هذا ما فرعوه باعتبار اصولهم التي
اصلوها من مراعاة الاحكام العقلية من الحسن والقبح وانت اذا احطت بما مضى من القاعدة كان هذا
بجميع فروعه ساقطا عن درجة الاعتبار اذ هو من فروع احوال العناية المستلزمة لتحقق ثبوت الوجود
الاكمل على ما هو عليه في نظامه وترتيبه الذي لا يمكن وجود الاعلى من هذا الوجه المستلزم لهذا الامور

في بيان التولي العقاب والجزاء

قوله لا بد ان تتعلق اه يعني وبالجملة والظاهر ان سبب النفس في البرازخ معذبا ومنعما الى النشاة الحشرية باطنا بالبرازخ في هذا انا فهمنا من كلام شاذا اتنا والله اعلم بالصواب ١٢

في بيان الالام الصادرة عن الفاعل

الحاصلة باسبابها وشرايطها فيقتضيه تعم غام لكل باعتبار ما استعد له فيقتضيه ذلك الفيض من حيث
بسبب تلك الاستعدادات اللازمة في نشأة الوجود اعواضا الازمه بطريق الحكمة مما الاشاعرة منه
فتعلم انه لا منافاة بين ما قاله العدلية وبين ما حققناه من القواعد الحكمية فتأمل **اقول**
ما ذكره ظاهر وذلك لانه قد سلف فيما حققناه ان العناية الازلية هي المقتضية لايجاد الاشياء
على ما هي عليه في العالم العقلي وان الاسباب والمسببات المقتضية للفيض من مفيض الوجود وانه لابد
وان يقع على غاية ما هو عليه من الكمالات باعتبار ذاته وانه لا يمكن ان يوجد اشرف مما هو عليه لعدم
البخل فان وجود هذه المسببات عن اسبابها باعتبار فيض المفيض لها على مقتضى العناية موجبا
لوجودها على كمالاتها اللايقة بها باعتبار استعداداتها ولما كانت هذه القواعد محفوظة هنا
وكانت هذه كلها حاصلة في عالم الكون والفساد الذي هو محتاج الى المادة كان هو عالم الفتور و
الفساد والملايمات المادية فالضرورة مقتضية لوجود هذه المصادمات المادية والملايمات الضرورية
محصلة هذه المسببات في هذا العالم الضيق ناشئة عن اسبابها الضرورية وذلك مستلزم
لوجودها على مقتضى استعداداتها لانها كلها استعدادات مادية موجبة لفيض مقتضياتها
على ما هي عليه في وجودها وح لا حاجة الى التطويل بمباحث اهل العدل بل لعل فيها من عرف هذه
القواعد وجرى على مقتضياتها من غير تطويل واذا تاملت القواعد المقررة مع ما ذكره العدلية
من هذه المباحث عرفت شدة التطابق بينهما **قوله فصل** ومن الالطاف بعث الانبياء و
نصب الاولياء للاحتياج اليهم في انتظام المعاش لحصول الاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع المستلزم
لوقوع الفساد من غلبة دواعي الحس فيقع الهرج والمرج ولا ينحسم ذلك الا بقانون يقتضيه قطع التنازع من
شارع متايد بالايات الظاهرة ليحصل الانقياد الموجب للانتظام **قال** ما ذكره هنا بناء على
قاعدة العدلية من المتكلمين فانهم لما قالوا بوجوب اللطف قالوا بوجوب التكاليف وكان بعث الانبياء
ونصب الاولياء من فروع وجوب اللطف العام لانهما من الالطاف الخاصة ووجوب اللطف فرع وجوب
التكليف لانه من شرايط حسنه والتكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجبات التي يستحق الذم بتركها
بطريق العقل وذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليين فظهر ان جميع مباحث الافعال على قواعدهم
مبنية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وانه لا يتم شيء منها على قواعد الاشعري لانه ينفيهما بل يكون
جميع ذلك واقعا على سبيل التفضل اذ لا يجب على الله تعالى عندهم شيء اذ العقل لا يحكم بوجوب شيء
واما على القاعدة المشار اليها فيما سلف كما هو عادة المص من التطبيق بين الحكمة وقواعد العدلية فهذا
البحث من فروع العناية المستلزمة لسوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها فاذا ثبت وجوب بلوغ المكلف
الى ما هو ثابت له في العناية الازلية والعالم العقلي وجب حصول الاسباب الموصلة الى ذلك بطريق

فصل في بعث النبي والامام ونصبه فان نصبهم لطف

البتة من جملتها وجود الاشخاص الكاملة باعتدال التركيب المستلزم لافاضة النفوس الموجبة للتجرد عن مقتضيات الطبيعة ليكون مظهرا للكمال الالهي وواسطة في ايصاله الى اشخاص النوع على قدر استعداداتهم وقابلياتهم المختلفة بحسب اختلاف امزجتهم وتراكيبهم حتى يصل كل شخص بسبب ذلك التكميل الى ما كتب له في الذكر الحكيم من التقدير العزيز العليم **اقول** يعني ان وجود الاشخاص الكاملة سببه لطف العناية ليكونوا مظهرا للكمال الالهي الحقاني وهو الكمال الواجبي بحيث يكون ذاتهم مظهر ذاته وصفاتهم مظهر صفاته و افعالهم مظهر افعاله ويكونوا اهل الاختصاص بالمظاهر الكاملة ثم اعلم ان الانبياء جمع نبي والنبي مشتق من الانباء والنبوة هي الاخبار عن الحقائق الالهية والمعارف الربانية وهي الاخبار عن معرفة ذات الحق و اسمائه وصفاته وافعاله واحكامه وتنقسم الى نبوة تعريف وهي الاخبار والانباء عن معرفة الذات و الصفات والاسماء والافعال والى نبوة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق حميدة والتعليم للاحكام والقيام بالسياسات وتسمى هذه رسالة والاولياء جمع ولي والولاية هي الاطلاع على الحقائق الالهية ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله كشفا وشهودا من الله خاصة من غير واسطة ملك من الملائكة او احد من البشر وبوجه اخر النبوة هي قبول النفس القدسي حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين والولاية تعليم النفس الكلي للنفس الجزئي على قدر صفائه وقبوله وقوة استعداده ونبوة الرسول مقدمة على رسالته وولاية النبي مقدمة على نبوته لان النبوة بدون الولاية ممتنعة وكذا الرسالة بدون النبوة ممتنعة ولهذا كل رسول نبي وكل نبي ولي ولا عكس واذا كانت الولاية اقدم من النبوة والنبوة اقدم من الرسالة فلا يلزم من تقديم الولاية على النبوة تقديم وتقديم النبوة على الرسالة تقديم الولي على النبي ولا تقديم النبي على الرسول لان هذا الترتيب انما هو باعتبار اجتماعها في شخص واحد كالرسول لا لكل واحد بانفراده فانها اذا اجتمعت في شخص واحد وجب ان يكون ولايته اعظم من نبوته ونبوته اعظم من رسالته وان كان الرسول اعظم من النبي والنبي اعظم من الولي فلا يتوهم من كلامهم ان الولاية اعظم من النبوة والنبوة اعظم من الرسالة كون الولي اعظم من النبي والنبي اعظم من الرسول بل الامر ليس كذلك لان النبي له مرتبة النبوة وليس للولي ذلك لان له مرتبة الولاية خاصة والرسول له مرتبة الرسالة فوق مرتبة النبوة وليس للنبي ذلك فلا يكون الولي اعظم من النبي ولا النبي اعظم من الرسول لان كل واحد منهم تابع للاخر والتابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولي تابع للنبي دائما والا لا يكون وليا والنبي تابع للرسول دائما والا لم يكن نبيا فلا يكون اعظم منه وهذه قاعدة مطردة لا اختلاف فيها **قوله** وكذا في احوال المعاد لانغمار العقل تحت حجاب الشهوة والغضب الموجبين لانغماس النفس تحت سداد المادة وتوجهها شطر جهة الطبيعة فلا يتعلق بالجزئيات فضلا عن

في بيان ان النبي قاهر ومقو لدواعي العقل على دواعي الحس الافعال

الاستعداد لتحصيل العلوم الحقيقية التي هي طريق الى السعادة الاخروية والبقاء السرمدي وبحصول غاية الشك والوهم في العقل لانها المشوبة بما زجة الطبيعة فلا يحصل الجزم بالاعتقادات الحقيقية فاحتيج الى شخص ازاح هذه الموانع وتعلق بجانب التطهير متوجها الى شطر الحق مترشحا للشوائح الالهية والامداد الجبروتية ليحصل به تكميل النوع الانساني ويطهرهم عن درن رجس الهيولى وحجاب بهجات الطبيعة ليصلوا الى السعادة الابدية وذلك هو النبي قال هذا اشارة الى ظهور فائدة ما ذكرناه من ان الحس في الاغلب قاهرة لدواعي العقل فانك قد عرفت ان دواعي الحس هي الشهوة والغضب ومتعلقاتهما ولا ريب ان العقل منغمر بسببهما ومقهور بحجابهما لضعفه عن المقاومة لقلة عساكره وجنوده وكثرة عساكرهما وموادهما الطبيعية فهو دائم مقهور في الحجب مقيد بالاغلال محبوس بحيث لا ابواب لسبيلها اذ لا يتم لهما مادتهما الا بحجبه ومنعه عن التصرف وبسبب ذلك كانت النفس اليهما اميل لكثرة غلبتهما وقوتهما وضعف العقل عن مغالبتهما فتميل النفس اليهما فتكون محجوبة عن الاشياء الملائمة ومتوجهة الى الاحوال الطبيعية لا لانها لما فارقت اخوانها واحتجبت بالقفص وتعلقت بها الاشراك وحصل لها الانس بالشهوة والغضب المؤديين الى عمارة ذلك القفص والقيام بمادته الذي هو مثواها ولكونها كانت دائما شفقة ومحبة لمصاحبتهما فبعدت عن متعلقات العقل وانفرادها بمساعدتها وخلاها في تحصيل متعلقات القفص فغفلت عن الافكار المنوطة بالعقل وعن الالتفات الى اخوانها والاتصال بنظائرها والتحوق بالانوار اللامعة الفائضة عن المبادي العالية لبعدها عنها وانغماسها في الظلمات باستيلاء المهلكات فلم تحصل لها العلوم الحقيقية ولا المكاشفات الغيبية التي هي سبب الوصول لها الى السعادة الابدية والحظوظ الاخروية والبقاء في العالم العلوي وكل ذلك حصل لها من غلبة الشهوة والغضب فاحتاج العقل الى معاون ومعاضد يفكه من اسرهما ويخرجه من حبسهما ونفيهما على نحو مملكته ليتعقد له الوزارة الصالحة ويقوم باوامر النفس ويردها عن الاعوجاج فيخلصها من ظلمات الجهل ويعدها للاتصال باخوانها بالافكار الصالحة والتحلي بالعلوم الحقيقية والكمالات الربانية لتصل الى المراتب العالية وتتصل بالانفس الطاهرة المطهرة بل يخلصها الى عالم العقل فيحصل لها السعادات والبقاء الابدي وكل ذلك انما يكون بالانبياء والاولياء قوله ولحصول غاية الشك والوهم في العقل لانها قال هذا اشارة الى جواب سؤال يكاد يرد على دليل تقريره ان يقال هب ان النفوس كذلك الا انا نجد بعضها قد يتخلص من هذه الموانع لعدم التفاته الى مقتضيات الشهوة والغضب بسبب الرياضات والمجاهدات فتخلص من العوائق وتصل الى المقصود ومثل هذا الشخص لا يحتاج الى النبي فلم يكن الاحتياج الى بعث الانبياء عاما لكل الاشخاص نعم ينبغي تخصيص ذلك بالعوام والمشتغلين بمهام المعاش عن الالتفات الى الجانب الاخر اما من خلص نفسه من العوائق بمجاهدة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی

فلا وجه لحاجته فاجاب بان ذلك على تقدير تسليمه بدون الانبياء والاولياء لا يكون مستلزما للغنا
عنهم اذ قد يعرض له في تلك التعقلات الحاصلة في افكاره عوائق الشك والوهم والتخيلات التي منشأها
ما نجته الطبع الذي منشأه المزاج الحاصل عن الاخلاط بل العقل المستنبط للافكار يستمد من القوى
البدنية التي هي مبادي افكاره وهي الحواس الظاهرة والباطنة وكلها تستمد من الروح الذي هو
السبب في تعلق النفس بالبدن وجميع حواسه والاثر والروح انما تستمد من الغذاء الذي هو سبب في
بقاء المزاج على الاعتدال وكل ذلك امور ظلمانية بعيدة عن النورانية فيكون سببا في اثارة التخيلات
والشكوك والاوهام المعارضة لتلك الاعتقادات الحاصلة من تلك الافكار فلا يكون كافية في الوصول
الى الجانب الاعلى اذ الوصول مشروط بالجزم وهو لا يحصل مع هذه العوائق فلا بد من معاضد
للعقل على ازاحة هذه العوائق عن الاعتقادات ليحصل الجزم بها الموصل الى النجاة فظهر احتياج
الكل الى النبي **قوله** انما احتيج في تعلق النفس بالبدن الى الروح لان النفس جوهر نوراني لطيف
في غاية اللطافة مجرد عن الماديات بالكلية والبدن جسم كثيف غاسق مظلم في غاية الكثافة والتعلق
بالماديات فبينه وبين النفس مباينة كلية وبعد كثير واقتضت العناية تعلق النفس به لتدبيره و
اكتساب الكمالات والافاعيل بواسطته لكونه آلة لها في اخراج ما فيها من القوة الى الفعل فاحتيج
الى المتوسط الجامع بينهما فخلق الله لذلك الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط
ولطيفها مسكنه في الاعضاء الرئيسة وهي القلب والكبد والدماغ ومنها ينفذ في العروق والا
والشرايين وينبعث في جميع البدن ويقتضي الحس والحركة وكان ذلك الجوهر الروحاني اللطيف الجامع بين
النفس والبدن والموجب لتعلقها به لمناسبة لكل واحد منهما بجهة فانه من حيث كونه من بخار الاخلاط
كان مناسبا للبدن ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا للنفس بسبب المفارقة المعنوية و
كان سببا في وصول آثار النفس الى البدن وواسطة لها في تصرفها فيه ولهذا شبه اهل هذه الصناعة
حال هذه الروح بعالم المثال وشبه عالم النفس بالعالم النوراني وشبه البدن بعالم الحس وجعل عالم
المثال هو الجامع بين العالمين يظهر فيه احوال كل منهما ولاحظ ذلك وتفكر فيه تجد من عجائب الحكمة و
محاسن احوال العلوم الحقيقية ثم اعلم ان تمام هذا البحث انما يكون بذكر قوى النفس واحوالها و
عجائب ما اودع الله تعالى فيها فنقول عرف بعضهم النفس الحيوانية بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من شانه
الحس والتحرك فالكمال هو ما يكمل به النوع واحترزنا بالاول عن الكمالات الثواني كالعلم وغيره من
الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الصناعي وبالآلي عن صور العناصر فاذا اردنا دخول الانفس
الارضية اعني الحيوانية والنباتية قلنا بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة ومعنى كونه
ذا الآلات يمكن ان يصدر عنه بتوسط تلك الآلات وبغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي

كلام في تعريف الروح الحيواني

في بيان احتياج النفس في تعلق النفس بالبدن

قوله مسكنه الاعضاء ... مسكنه التجويف الايسر من القلب ... الى التجويف الايمن الاصغر ... فيصير بخارا في التجويف الايسر بسبب الحرارة ويمكن ان يقال انه يتولد في التجويف الايسر ويتكون في الاعضاء الرئيسة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق فاذا اردنا دخول نفوس الافلاك قلنا بعد قولنا الجسم طبيعي آلي ذي ادراك وحركة ينبعثان بتعقل كلي حاصل بالفعل فاذا عرفت ذلك فنقول للحيوان قوتان احدهما مدركة والاخرى محركة ولما كانت المحركة غير محركة الا بالادراك فالادراك في الرتبة مقدمة على التحريك فيستدل بالادراك على الحركة وان كان قد يستدل بالحركة على الادراك والادراكات الحيوانية يتعلق بقوى ظاهرة واخرى باطنة فالظاهرة الحواس الخمس

في تفصيل الحواس الظاهرة والباطنة وخصوصها تحريك النفس الحيوانية

اللمس وهو اهم الحواس للحيوان لانه لا يمكن بقاؤه بدونه فاحتياجه الى القوة اللامسة اشد من احتياجه الى سائر الحواس لتركيب مزاجه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلمزاجه حد من كل واحدة منها لا ينبغي للحيوان ان يتعداه بالزيادة عليه والنقص فخلقت الحكمة الالهية هذه القوة ليتمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات المفسدة او نقصانها ولان الحواس يقرب بواسطتها من جلب المنافع المكملة ودفع المضار المهلكة اولى واقدم من جلب المنافع المكملة فان جلب المنافع تابع لسلامة المزاج فاختلف قول الشيخ في انها قوة واحدة او هي اربع قوى لانها تدرك ثمانية انواع من الكيفيات الاربع منها الكيفيات الاربع الاولى التي ما صح الكون والفساد الا بها ولا تركب المزاج الا منها والاربعة الاخرى الثقل والخفة والملاسة والخشونة وانما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة فالاحساس بها انما هو بالتبعية للكيفيات المذكورة فالذي قال في الشفاء انها متعددة تدرك كل قوة منها ما يخص بمضادة فمنها ما يدرك بها المضادة بين الحار والبارد ومنها ما يدرك به المضادة بين الثقيل والخفيف وكذلك الحكم في الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة فان هذه الانفعالات اولية للمس فيجب ان يكون لكل جنس منها قوة خاصة به لكن لما كانت هذه القوى منتشرة في جميع الآلات على السواء لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة ويرد عليه انه يجوز ان يكون القوة الواحدة تدرك المضادة بين الصنفين وذلك انما يكون بادراكهما معا الا ترى لما كانت ادركت المضادة بينهما او اذا ادركت القوة الواحدة للصنفين المتضادين جاز ان تدرك باقي الكيفيات المتضادة الكثيرة بتلك القوة الواحدة

في بيان ان ادراك اللمس الذي من الحواس الظاهرة

ولما كانت القوى اللامسة عامة في جميع البدن فما من آلة من الآلات الحواس الظاهرة الا وفيها قوة لمسية لا بمعنى ان قوة واحدة في جميع الحواس وليس الحس اللمسي متعلقا بالعصب وحده دون اللحم بل اللحم قابل للحس لا بذاته بل بتوسط العصب فالقلب قوي الاعضاء حسا لانه مبدأ له فهو حساس بنفسه وان كان لحما لانه يشتمل على ليف عصبي ثم يتادى عنه الحس الى الدماغ وعنه الى جميع البدن واعلم ان ما يحصل في العقل او في سائر المشاعر من الصور المحبوبة او المكروهة لا بد ان يفعل في الروح ويتغير مزاجه فان استحال الى كيفية ملائمة للقلب تلتذ بذلك وان استحال الى غير ملائم تألم وكل لذة وفرح يحصل للقلب فباستحالة الروح الى الكيفية الملائمة وكل الم وأذى ينال القلب فباستحالتها الى كيفية غير ملائمة فالقوى للذات والآلام البدنية انما هي المحسوسات اللمسية وهل

للافلاك اللمس فقال بعضهم انها خالية عن هذه القوة لان الحكمة التي خلقت بها هذه القوة لاجلها خالية عنها لامتناع التغذية والنمو والكون والفساد عليها فلا يحتاج الى اللمس فلو كانت لها لكانت معطلة ولا معطل في الوجود واجاب آخرون بان هذه القوة من توابع الحيوة وقد قام البرهان على ان حركتها نفسانية فلها حيوة فلا بد من التألم والالتذاذ فلها شعور وادراك للمس بالضرورة وعلة اللمس في الاجرام الفلكية لا يجب ان تعلل بما ذكر في العنصريات بل يجوز ان تعلل بعلة اخرى فلو لم يكن في خلوها هذه القوة لها الا لمس بعضها البعض واحتكاك كل منهما بالاخر لتولد النغمات الموسيقية والنسب التأليفية والالحان المطربة والاصوات الشجية وتلذذها بذلك لكفى في علة وصول المنافع فلا يكون وجودها معطلا **الذوق** وهو يتلو اللمس في المنفعة وفي احتياجه الى الملامسة الا ان مجرد الملامسة الطعم لا تؤديه الا بمتوسط يقبل الطعم ولا يكون له طعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابية العديمة الطعم فاذا اتفق ان خالطها مرارة كما للممرورين او حموضة كما للذين في معدتهم خلط حامض تشابه ذلك الطعم الوارد مرارة او حموضة ثم ان تلك الرطوبة اما ان يكون متوسطة بحيث تأخذ اجزاء ذي الطعم تخالطها وتنتشر فيها ثم تغوص في اللسان فتحس بها القوة الذائقة او يكون نفس تلك الرطوبة يتكيف بالطعم الوارد من غير مخالطة فعلى كون الواقع هو الاول لم يفد الرطوبة غير تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون احساسا بمجرد الملامسة بلا واسطة وان كان الواقع هو الثاني فيكون المحسوس هو الرطوبة والاحساس به بلا واسطة فعلى التقديرين يكون احساس الذائقة بمحسوسها بلا واسطة و ليس تكيف الرطوبة بالطعم الوارد عليها بانتقال الطعم اليها لان الاعراض لا تنتقل بل المخالط الذي له الطعم يعدها لان يفاض ذلك الطعم عليها من واهب الصور والاعراض والطعوم المدركة بالذوق تسعة لان الفاعل اما الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما والجسم القابل اما لطيفا او كثيفا او معتدلا فالحرارة اذا عملت في الكثيف تولدت المرارة وان عملت في اللطيف تولدت الحرافة وان عملت في المعتدل تولدت الملوحة والبارد ان عمل في الكثيف تولدت العفوصة وان عمل في اللطيف تولدت الحموضة وان عمل في المعتدل تولد القبض والمعتدل اذا عمل في اللطيف تولدت الدسومة وان عمل في الكثيف تولدت الحلاوة وان عمل في المعتدل تولدت التفاهة والذوق من اهم الحواس للحيوان بعد اللمس لان الحيوان مركب من جسم حار رطب فالحرارة اذا عملت في الرطوبة لا بد وان يصعد الحرارة الابخرة فاذا لم يكن للجسم من الغذاء ما هو يقوم بدل ما يتحلل تولى عليه الضعف الى ان يؤدي الى الهلاك والاغتذاء انما يكون عند قوة الذوق واللمس تأثيره في دفع المضار المهلكة والذوق تأثيره في جلب المنافع الضرورية وباقي الحواس تأثيرها في جلب المنافع الغير الضرورية وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من شانها ان يدرك الطعوم المتعينة بواسطة الرطوبة والاجرام الفلكية فليس لها

لا معطل في الوجود ولا في الطبيعة كما هو المقرر في الحكمة ومصرح في احاديث اهل العصمة فليت شعري كيف تسوغ لبعض العقول العامية تعطيل علة اعمال في الازمنة الغير المتناهية كلا انهم عن العقل والسمع لمعزولون فذرهم يأكلوا ويتمتعوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون [illegible] العقل كما هو مقرر في الشرح

في تحقيق معنى الذوق وتعريفه

في بيان [illegible] الذوق

هذه القوة لعدم حاجتها اليها لانها لا تحتاج الى الغذاء الآن لها شعور بما تجده الجائع من هذه اللذة لانها من المبادى الموجبة لحصول هذه اللذة **فى الشم** وهو قوة مودعة فى زائدتى مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتى الثدى يدرك بها ما يؤديه من الروائح بواسطة جسم لا رائحة له كالهواء والماء الحامل للروائح واختلف فى كيفية وصول الرائحة الى قوة الشم فزعم بعضهم ان الرائحة انما تدرك لان يتحلل اجزاء الجسم ذى الرائحة فيخالطه الهواء المتوسط ويصل الى قوة الشم اذ لولا ذلك لما كان الحر والدلك يذكيها والبرد يخفيها وكذلك التبخير يذكيها بواسطة الحرارة فالرائحة تصل الى الشم بالبخار المتبخر المخالط للهواء ولهذا اذا اكثرنا شم التفاحة والرياحين والوردة ذبلت لكثرة ما يتحلل منها مثل ما لو كان الامر كذلك لوجب ان ينقص وزن ذى الرائحة ويقل حجمه وليس كذلك وايضا كيف ينفشى من المسك فى اقل الازمنة من الاجزاء المتحللة ما يملأ البيوت لعظيمة والدور الوحاف بل الوهاد لو اسعة وزعم آخرون ان الرائحة يتأدى الى الشم باستحالة الهواء المتوسط وانفعاله عن الرائحة من غير ان يخالطه شىء من اجزاء ذى الرائحة فانه لولا انفعال الهواء لما امكن انتشار الابخرة فى المواضع البعيدة فى الزمان اليسير وزعم آخرون ان الرائحة تتأدى الى الشم لا بتحلل ولا باستحالة لبطلان المذهبين القائلين بذلك اذ لا يمكن ان يتحلل من ذى الرائحة اجزاء تسافر مائة فرسخ او اكثر ولا يمكن ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة مبلغه اياما متعددة على ما هو واقع فى الوجود فان المعلم الاول حكى ان فى بعض السنين وقعت ملحمة ببلاد اليونانيين الى لا يوجد فيها رخم فسافرت الرخم اليها بروائح الجيف من بلادها وبين البلدين مدة ايام ولا دليل لها الا الرائحة التى يمتنع وصولها الى هناك بتحلل الابخرة وفى الاستحالات من الهواء واختار اكثر المشائين ان المشموم يجوز ان يكون هو نفس البخار المتحلل ويجوز ان يكون هو نفس الهواء المستحيل عن ذى الرائحة الذى حصلت له رائحة فاذا بلغها الى الشم احستها القوة ولو امكن ان يتأدى فى المحسوس بحس بذاته لادركه من غير افتقار الى واسطة واما ما قاله اصحاب التأدية لا بالاستحالة ولا بالتحلل فبعيد جدا واعلم ان جماعة من المتالهين كافلاطون وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من اساطين الحكمة زعموا ان الجواهر الفلكية والكوكبية لها شم وفيها روائح ورده المعلم الاول وجماعة المشائين لان الادراك لها بواسطة الهواء ولا هواء هناك فليس فى عالم الافلاك رائحة ولا لها حس الشم قال بعض المتأخرين وهذا ضعيف لانه استقراء ضعيف اذ لا يلزم من اشتراط شىء ههنا اشتراطه هناك فيجوز ان يكون لشىء واحد شرائط على سبيل البدل فان سواد القمر ليس معللا بالكيفيات مع ان الالوان ههنا معللة بها ثم قال بل الحق ان هناك روائح افضل واشرف مما عندنا بل ما عندنا مثال وظل لما هناك فلها شم غير مشروط بالانف وهو الامكان الاشرف فيجب لها شم عند انتشائها فى نوم او يقظة بشم روائح طيبة ازيد من مسك وعنبر وعود وغير ذلك مما هو اشرف واعظم مما هو عندنا ثم ارباب العلوم الروحانية الشريفة متفقون

في تحقيق معنى قوة الشامة وكيفية

نقل كلام بان للجواهر الفلكية شم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في السمع وتعريفه

على ان كل كوكب يجوز مخصوص وكذلك لكل دخان لدخن معروفة يستشفون بها على نحو عمهم و بتلك دون بهاء و روايح الاطعمة المعمولة لهم لا يؤثر اعمالهم بدونها على ما شهدت به التجربة و هذه المسائل العظيمة لا تدرك الا بالاعتبار والمباشرة والتجربة فافهم **والسمع** هو قوة مودعة في العصب المفروشة على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بتوسط الهواء المنضغط بين القارع والمقروع و اما ماهية الصوت فهو الكيفية المدركة بحس السمع المستغنية عن التعريف فانها اقوى الادراكات واظهرها فيمتنع تعريفها بما تكون اظهر منها و اما سببه المقتضي لوجوده فقالوا انه تموج الهواء وليس المراد بالتموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه بل المراد به حالة شبيهة بتموج الماء الذي يحدث بتصادم بعد تصادم وسكون بعد سكون و اما سبب التموج فهو اما امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع فاذا احدث القرع او القلع على كيفية مخصوصة حدث الصوت على كيفية ثم يتادى التموج الى باطن سطح الصماخ و يؤدي معه الصوت المخصوص فيحصل سماع الصوت و يدرك الحروف بسبب تقطيعات تحصل للصوت و لا يحصل هذا السماع الا عند وصول التموج الى الصماخ و هذا الوصول لا يكون دفعة بل يحتاج الى زمان فانا اذا رأينا انسانا يضرب بمعول فانا نرى الضرب في الآن و نسمع الصوت بعد ذلك بزمان طويل او قصير يختلف ذلك بحسب بعد المسافة و قربها و لولا توقفه على الوصول للتموج لوجب كون الرؤية و السماع معا قيل عليه ان وصول الصوت الى الصماخ لو كان شرطا في السماع وجب ان لا نسمع الكلمة من وراء الجدار الذي لا مسافة فيه و على تقدير ان يكون هناك مسام فهي قليلة فيقتضي ان يتشوش الامواج الحاملة للصوت بمصادمات الجدار و حينئذ لا يبقى تقطيعات الحروف و اشكالها كما خرجت فلا حاجة الى التنادي به اجيب بان الجدار الحائل ان لم يكن فيه منفذ بالكلية امتنع السماع لانا نعلم بالتجربة ان الحائل كلما كانت منافذه اقل كان السماع اضعف فاذا لم يوجد المنافذ بالكلية وجب ان لا يحصل السماع بالكلية و اما انكسار اشكال الحروف بمصادمات الجدار فيجب ان يعلم ان الحروف انما تكون باطلاق في الهواء بعد حسبه فلا يكون التموج الحامل للحروف محيطا مخصصا بكل الهواء دون اجزائه بل كل جزء من اجزاء الهواء يتشكل بحروف الصوت فالتموجات الهوائية الواصلة دفعة اي جزء منها وصل الى الصماخ حصل الشعور بتلك الصوت و الكلمة و هل الصوت موجود في الهواء قبل وصوله او لا يكون موجودا الا عند وصوله الى الحاسة الاقرب هو الاول لان سماع الصوت موجب لادراك الجهة و قربه و بعده و لو كان غير موجود الا عند الوصول لوجب ان لا يدرك الجهة و لا القرب و البعد لانتفاء اثر التموج عند الوصول و لا يتوهم من ذلك ان الجهة التي هي اطراف الامتدادات مدركة بالسمع فان ذلك لم يقل به احد بل انما قالوا ان الصوت بحملة الامواج الهوائية الى الصماخ و هو المسموع الا انه لما كان وصوله موقوفا على حركة قد تكون تلك الحركة واقعة في مسافة والصوت مدرك في حال الحركة في تلك المسافة فاذا تتبعنا الآثار ادركنا

قوله ويدرك الآه وهذا الظاهر من مذهب الشيخ الرئيس فانه ذهب الى ان الحروف هيئات اخرى تعرض للصوت يتميز بها عن صوت يشبهه في السمع قطعا عن ان الحروف من مقابلات للصوت و قال انه ما يعرض بعرضه و على ما اختاره الاكثر ان الحرف هو نفس الصوت و ان الصوت عرض لا يقطع الحركات المعهودة فصار تلك المتقطعات العادية لحروف فافهم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الصوت من جهة المسافة والجامع للادراكين هو النفس فالنفس تدرك الجهة والصوت معا اذ من لوازم
السمع ادراك الصوت في جهة لان الجهة مدركة للسمع مع انا نقول لحيوان هذه القوة الظاهرة لا ادراك
لها ولا شعور بل هي لات فيها استعداد ان مختلفة تدرك النفس الناطقة بواسطتها هذه المحسوسات
فقط واعلم ان الصوت امر عارض للحركة القرعية او القلعية فاذا انتهت تلك الحركة هوائية كانت او
مائية الى الصماخ وفي تجويفه هواء راكد موجة وشكله بشكل نغمته ثم وقع على الجلدة الممدودة على العصبة
المفروشة كجلد الطبل فيحصل الشعور بذلك القوة والحرف بعد ذلك بسبب التقطيعات واما اصوات الجواهر الفلكية
فقد اثبت وجودها اكثر القدماء كهرمس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الاساطين ومنعها ارسطو آباء
البحث كالمعلم الاول واتباعه وبعض من اثبت الاصوات لها على ما زعم اثبتوا الهواء بينها وخروجه عنها
وانما لم نسمع تلك الاصوات لامتلاء اسماعنا منه وضعف هذا الكلام بعض المتاخرين وقال ما ادري
اثباتهم للهواء هو لكونه متوسطا في السماع كما هو عندنا او هو رمز من رموزهم ثم قال والاظهر
انه رمز فان مراتب ولئك الحكماء الافاضل اعظم من ان يخفى عليهم امثال هذه فان انواع العلوم الحكمية
الواصلة الينا من استنباطاتهم واستخراجاتهم وكانت غزيرة عندهم يتكلمون بها على الرمز والايماء
وارسطو هو الذي جمع تلك الاقاويل وكشفها ان ذهبنا نهذبها والنافون لهذه الاصوات انما نفوها
لعدم وجود المودى للصوت من الهواء والماء فانهم لما وجدوا ههنا ما لا يصلح قيام الصوت الا بهما
وهما معدومان هناك وذلك استقراء ناقص لجواز ان يكون للشيء عدة اسباب فجاز ان يكون الاصوات
الفلكية معللة باسباب اخرى وعدم سماعنا لهذه الاصوات لا يدل على عدمها اذ جاز ان يكون
مستندا الى عدم الموصل المودى لها الى اسماعنا واصواتها انما هي داخلها وليس في داخلها هواء
يحمل الصوت الينا فلا مبلغ فلا وصول وقال بعضهم لو كان لها اصوات لكانت هائلة على قدر اجرامها
وكانت يجب ان يهدم الجبال الشامخة وتشق الصخور وتخرب العمارات الموجودة في هذا العالم كما تفعل
الرعود الهائلة والبروق الشديدة وهذا ضعيف لتوقفه على وجود المبلغ لها وقد مر انه لا يجب ان يصل
هنا قال بعض المتاخرين جميع السلاك والافاضل الواصلون الى الامور الشريفة الروحانية من القهلوية
والسبابلين واليونانيين والهنديين ادركوا هذه الاصوات في عالم الاوسط لا في مقام جابلقا
وجابرصا بل في المقام الثالث المسمى عندهم بهورقليا الكثير العجائب والغرائب فيظهر للواصل اليه روحانية
الافلاك وما فيها من الصور المليحة والمحاسن الانيقة والاصوات الموسيقية والنسب التاليفية التي يحصل
لها العقل ويتعجب منها النفس قال وحكى عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع بصفاء
جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب وسمع مع ذلك خفيف الافلاك ثم رجع
ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى وهو اول من تكلم في هذا العلم ثم تبعه فيقوماخس و

في بيان الصوت وأقسامه

كلام في اصوات الفلك

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بطلميوس واقليدس وغيرهم من الحكماء ثم كيف لا يكون لها اصوات وقد بعث على انم واحكم ما يمكن
ان يكون عليه الاجسام المتحركة بالحركة الدائمة من الوثاقة والصلابة والملاءمة والخلاء محال فاذا احتكت
بعضها ببعض فلابد ان يظهر لها الحان ونغمات تناسب عشقها وشوقها ولا يكون هذه الاصوات نغمات الا
فان هذا المقام لا يصل اليه السلاك والمرتاضون الا وهم يعلمون انه ارفع من الخيال فعلهم على صحة هذه
موازين يميزون بها بينها وبين الخيال ثم قال فالحاصل ان من لدن الفلك الاعظم الكلي الى منتهى فلك
القمر روح وريحان ونغمات لذيذة والحان شجية وصوحشات ومساكن الحور والولدان وكله سرور
خير لا ألم فيه ولا غم فاصوات العالم الفلكي بالالحان المطربة والنغمات اللذيذة مرتفعة دائمة بالتسبيح
والتقديس والثناء والمدح باللغات المختلفة والالسن المنقسمة للواجب تعالى عز شانه وقد اتفق
الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي فكلما يكون ههنا يجب ان يكون هناك لم يمكن وجوده هنا
واعلم ان الصدا هو تموج الهواء الراجع الى خلف من مقاومة جبل او حائط المنضغط بين كل واحد منهما
وبينما يقرعه من هواء اخر فان الكرة المرمي بها الحائط اذا رجعت من جنب الهواء والصدا هل هو نفس
الصوت الحادث من تموج الهواء الثاني او هو لازم تموج الهواء الاول المنعطف الاحسن انه تموج
الهواء المنعطف ثانيا ولاجل ذلك يكون على صفته وهيئته والقرع الكائن من هذا الهواء المولد
صوتا من تموج هواء ثان لا يكون شديدا اذ لو كان كذلك لاضر بالسمع ولا يبعد ان يكون لكل صوت
صدا لكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكس وقد لا يرى لضعفه وانما لم يسمع الصدا في البيوت لان المسافة
اذا كانت قريبة من الصوت وتعاكس الصوت يقع الصوت والتعاكس في زمان واحد فلا يحصل تمايز بينهما
فلا يقع الشعور بالعكس الصدائي ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت اقوى مما يكون في الصحراء
لانضمام العكس الى الصوت الاصلي بخلاف ما اذا كان التعاكس بعيدا فان الزمان يتفرق بين الصوتين
فيفرقهما محسوسا اذا كان الموجب للصدا شيئا صلبا املس فان الصدا يتثنى ما دام التواتر الانعكاس
بسبب قوة الاندفاع فيندفع الجزء الواحد من المنعكس مرارا كثيرة كما في الحمامات ويكون بين
كل صدمة ورجوع تخلل سكنات كما هو راي الجماعة منهم فالبعض المتاخرين لما كان القلع والقرع
والتموج غير داخلة في ماهية الصوت وانما هي اسباب مادية فاعلية لوجوب الصوت غير تامة الاسباب
فالسبب المتمم الاصلي المشكل للصوت والحروف الحافظ له انما هو بعض الروحانيين المقدسين
وكذا في الشم والذوق وغيرهما **البصر** الاجسام اما ان يحجب ما وراءها عن الابصار او لا
فان حجبت فهي الاجسام الكثيفة وان لم يحجب فهي الاجسام الشفافة والكثيفة اما ان لا يحتاج في
رؤيتها الى حصول جسم اخر غير الشاف وهو المضيء او يحتاج وهو الملون ثم الشاف انما يصير شفافا
بالفعل اذا صار المتلون متلونا بالفعل انما يصير المتلون متلونا بالفعل اذا قابله المضيء فما قبل المقابلة

في بيان الصوت والصدا واقسامهما

هذا كلام غريب

في القوة الباصرة وتعريفها

٢ اتصال منه الكلام الذي يحصل اليقين هنالك

في ابطال خروج الشعاع والاقوال فيه

فهو متلون بالقوة والشفاف حكمه كذلك فانه قبل ان يصير المتلون متلونا بالفعل شفافا بالقوة فاذا
صار متلونا بالفعل صار الشفاف شفافا بالفعل وقد زعم بعض المتأخرين ان الالوان ليست حاصلة
في الظلمة لان الظلمة عدمية لا تحجب فلو كانت موجودة لرئيت وان اللون كيفية ينفعل عنها البصر فاذا
لم يحصل انفعال البصر عنها في الظلمة فلا يكون موجودة واذا لم يكن موجودة في الظلمة ووجدت
في الشعاع فهي نفس الشعاع وهذا في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة لا يدل على عدمه
بل يدل على انتفاء شرط الظهور وهو الشعاع او امر آخر وقوله ان اللون هو انفعال البصر عنه
ضعيف لان انفعال البصر عن الشيء ليس هو نفسه ولا حقيقته بل هو من توابع الحقيقة فان الشيء
يجب تحققه اولا ثم يلزم بعد ذلك ان ينفعل البصر عنه مع ان انفعال البصر انما يلزم مع قيد
الشعاع لا مطلقا ثم لا يلزم من عدم وجود اللون في الظلمة ووجوده عند الشعاع ان يكون نفس
الشعاع لما ثبت انه لا يلزم من تلازم الشيئين اتحادهما وح يقول زعم قوم من الحكماء الاوائل و
ارباب العلوم الرياضية ان الابصار مشروط بخروج شعاع من العين فمنهم من قال ان الشعاع
يخرج من العين ثم يتصل بالمرئي ويكون عنده الابصار ومنهم من قال ان الشعاع الخارج يتصل
بالهواء المتصل بالمرئي ويصير ذلك الشعاع المتصل بالهواء المتصل بالمرئي سببا للابصار ويدل
على بطلان القول بالشعاع ان الخارج ان كان عرضا لم يصح عليه الانتقال والحركة وان كان جسما
وجب ان يتشوش بهبوب الرياح كما تختلف السماع بهبوب الرياح ولما اختلف الرؤية بالقرب
والبعد لان الشعاع هو البصر فاذا اتصل بالمرئي ادركه كما هو قريبا كان او بعيدا وايضا يجب
ان يكون حركته على خط مستقيم على زاوية قائمة فما كانت الاشياء واقعة على خطوط غير قائمة
ولا المختلفات في الجهات كفوق واسفل فان كانت حركة هذا الشعاع ارادية فالارادة اما له
او لنا فان كانت له كان حيوانا متحركا بالارادة فادراكه يكون له لا لنا وان كانت لنا كان لنا
ان نغمض البصر ولا نرى ما يقابلنا من المضيء والمستضيء فان قبض الشعاع الينا بالارادة وليس
كذا فلا يكون الشعاع الخارج من العين وايضا فان الشعاع الخارج من العين لو كان ينفعل في الهواء
فيحيله الى كيفية صالحة لحصول الابصار لكان كلما كان الناظرون اكثر كانت الكيفية الموجبة
للابصار اقوى لقبول الهواء بسبب اتصال الشعاع به للاشد والاضعف وكان يجب ان يكون
الابصار اقوى واشد وكان ايضا اذا اجتمع ضعفاء البصر للابصار يكون لهم ادراكهم للشيء اتم واكمل
مما كانوا منفردين لان انفعال الهواء من المجموع اشد من انفعاله من الواحد المنفرد بالرؤية وكان
يجب ان لا يرى الكواكب لامتناع وصول الهواء المنفعل اليها وايضا فانه من المستبعد ان يخرج
من العين على صغرها من الاجسام الشعاعية ما يتصل بالموجودات على مر الايام كثرة وقوع الابصار

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان اقسام الرؤية وكيفيتها

في اغلب الاوقات وذلك من المحالات وبالجملة القول بهذا المذهب ظاهر الضعف في مذهب المعلم الاول واتباعه ان الرؤية انما يكون بانطباع صورة المرئي في آلة البصر وهي الرطوبة الجليدية لا ان ينتقل الصورة عن الشيء الى الرطوبة الجليدية فان الاعراض لا ينتقل بل يحصل تلك الصورة فيها بالفعل عن العقل الفياض لاستعداد يحصل بالمقابلة والقوى البشرية عاجزة عن تعقل ذلك و الرؤية لا يكون بمجرد الانطباع في الرطوبة الجليدية والا لكنا نرى الشيء الواحد شيئين لانطباعه في جليدتي العينين وليس كذا بل يتادى الشبح من الرطوبتين في العصبتين المجوفتين بواسطة الروح التي فيهما الى ملتقاهما الصليبي فيحصل يصير الشيء هناك على ما يقولون واعترض عليهم بان العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم او الجبال الشامخة والمسافات الواسعة في المحل الصغير وهي الرطوبة الجليدية فان مثل هذا التشنيع لازم لاصحاب الشعاع اذ يقال كيف يخرج من الرطوبة الجليدية شعاع يتصل بكرة العالم دفعة واحدة فقد ذكر قال اهل الشعاع ان خروج جسم شعاعي صغير من العين يعظم حجمه بعد الخروج عن البصر اما بالتخلخل او بانضمام اجزاء اخر ثم يتصل بنصف كرة العالم فقد ذكر امر ممكن في نفسه واما انطباع نصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو امر محال لان نصف كرة العالم اذا حلت في هذه الرطوبة فاما ان يبقى على العظم الاول او لا فان بقي لزم مساواة العظيم للصغير وهو محال وان لم يبق لزم ان لا يرى عظيما وهو مكابرة للعقل والتحقيق ان الرطوبة الجليدية وما يشاكلها من المرايا التي يظهر فيها الصور انما ظهرت فيها لملاستها وصقالتها فاذا لم يكن الصورة في المرآة على ما هو التحقيق لم يكن في مرآة الجليدية صورة شبحية اصلا فيسقط بذلك ما ذكروه من احوال الانطباع وح فالمذهب الحق في الابصار انه لا يكون بخروج الشعاع ولا بانطباع شبح وانما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صيقلية مرآتية فعند وجود هذه الشروط يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فيدركه النفس مشاهدة ولا يفهم على التحقيق حق الفهم الا بعد الرياضات والمجاهدات النفسانية حتى يطلع بها على كيفية ادراك النفس الناطقة بعد تجليها النفسها واما الحواس الباطنة فاعلم ان القوى اما ان يكون مدركة واما ان يكون محركة والمدركة اما مدركة للكليات وهي النفس الناطقة واما للجزئيات فهي اما الظاهرة وقد عرفتها واما الباطنة فاما مدركة فقط او مدركة ومتصرفة والمدركة اما ان يكون مدركة للصور الجزئية او للمعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة يسمى بالحس المشترك وباليونانية بنطاسيا وخزانته الخيال وهو الحافظ لصور الجزئيات بعد زوالها عن الحس المشترك واما المدركة للمعاني الجزئية الغائبة للمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا وذلك الاخر عدوا فهي الوهم وخزانته الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئية واما المدركة المتصرفة فهي التي يتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين التي للحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب انسانا له رأسان

ويجرا من زيبق وهي عند استعمال العقل تسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة فهذه
خمس قوى **الحس المشترك** وهو القوة المرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ وهو
المنبت الذي ينبت منه اعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة وتدركها
على سبيل المشاهدة فتكون الصورة المأخوذة من الخارج منطبعة فيها ما دامت النسبة بينها وبين
المبصر والمسموع او غيرهما محفوظة او قريبة العهد فاذا غاب المبصر او غيره انمحت الصورة عنها ولم
يثبت زمانا معتبرا ومهما كانت الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة ذهنية كانت
كالمرئي حسنه واذا انتقلت الصورة الى الخيال تصير متخيلة لا محسوسة واحتجوا على اثباتها بوجوه
الاول انا اذا راينا لون العسل نحكم عليه انه حلو والحاكم بالشيء على الشيء كالحاكم على لون العسل بانه موصوف
حلو لا بد وان يحضره المقتضي به وعليه فيكون مدركا للكل واحد منهما بناء على ان التصديق يسبقه
تصور الطرفين فوجب ثبات قوة مدركة للمحسوسات الحواس الظاهرة وهذا الحكم ليس للنفس لانها مجردة
عن المادة فمدركاتها يجب ان يكون مجردة عن اللواحق المادية فلا تدرك الجزئيات المحسوسة بالحواس
الخمس المادية فلا بد من تصور وجود قوة اخرى جسمانية مدركة لجميع هذه المحسوسات وهي الحس المشترك ب
انما نرى القطرة النازلة من العلو خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وكل ذلك على
سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل فاما ان يكون ذلك كذلك في الخارج وهو محال فانه ليس في الخارج الا
نقطة فالنقطة المتحركة عند وصولها الى مكان مقابل للبصر يرتسم فيه نقطة ثم يزول عنه بزوال
المقابلة التي لو يحتمل ان يحيط به زمانا لا وان يكون حاصلة فيهما لان الحركة فادة الذات فلو لم
تكن لنا قوة غير البصر يرتسم فيها النقطة ويبقى فيها زمانا يتصل بها ما في الارتسام لم يمكن ان نرى
خطا فيجب ان يكون فينا قوة اخرى تدرك ذلك ولا يجوز ان يكون هي القوة الباصرة لان البصر لا
يدرك الا ما يقابله ففينا قوة تدرك الامور الجزئية مشاهدة تسمى الحس المشترك وايضا فان المرضى
والمبرسمين والنائم يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج اذ لو كانت موجودة فيه
لرآها كل سليم الحس وليس وجودها في بعض الحواس الظاهرة لان جميعها معطل اما بالنوم او المرض
فيلزم ان يكون تلك الصور في قوة اخرى تدركها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل وهو
الحس المشترك قال بعض المتاخرين ان الحس المشترك من جملة المرايا التي للنفس يظهر فيها الامور الغريبة
العجيبة **الخيال** ويسمى بالمصورة وهي مرتبة في اخر التجويف الاول يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات
بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فتدركها وهي خزانة الحس المشترك يؤدي اليه على سبيل الاختزان
وقد يخزن فيها ليس ماخوذا عن الحس المشترك بل عن المفكرة كما اذا تصرفت في الصور التي فيها بالتحليل
التركيب فركبت صورة منها او فصلها استحفظها في هذه الخزانة ايضا وانما حكمنا على الخيال

في الحس المشترك وتعريفه وكيفية الاحساس

في تعريف الخيال

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

انه فى خزانة الحس المشترك لانا اذا شاهدنا زيدا مثلا ثم ذهلنا عنه زمانا فان صورته تبقى فى ذلك الزمان
فى الخيال لانا اذا شاهدناه بعد ذلك مرة اخرى فانا نحكم عليه بان هذا الشاهد هو الذى
شاهدناه قبل ذلك واستدلوا على مغايرة هذه للحس المشترك بان صور جميع المحسوسات اذا تاديت
من حواسها الى الحس المشترك وانطبعت فيه كانت محسوسة بمشاهدة واذا كانت فى خزانة الخيال لم يكن
مشاهدة بل كانت مخزونة عن الحس المشترك غير الخيال وايضا فان الحس المشترك قابل له اخذ الصور واما الخيال
فله حفظها والقابل غير الحافظ لان الواحد لا يصدر عنه الا واحدا وايضا فان الحفظ لا يحصل بما
يحصل به القبول فان الماء له قوة قبول الصور وليس له قوة حفظها فالقبض للمناجرين ان يستدل لا لهم بانا نذهل عن الصورة
زمانا ونحفظها فى ذلك الزمان بعد الغيبوبة عن الحس المشترك فى الخيال فان هذا القدر لا يدل على انها
كانت فى الخيال محفوظة ولم لا يجوز ان يكون الصورة منقوشا فى بعض الافلاك ومحفوظة فيها فيستعد
النفس لادراكها واستحضارها من هناك اما بطلب وبغير طلب بسبب حركات فلكية ومناسبات
ادراكية وقد يتفق انا نبتغي شيئا اما صورة خيالية او معنى وهميا يكون فى الحافظة على زعمهم ثم
انا نجتهد كثيرا فى ذكره فلا نذكره ثم انا نظفر بعينه فنذكره ونستحضره بلا طلب فلو كان فى بعض القوى
البدنية لم يجز ان يغيب عن النفس المدبرة للبدن وجميع ما فيه وكيف تغيب عن الخازن النور الى شيء
وضعه فى خزانته وليس بينه وبينه حجاب ولا مانع جسمانى فانه مجرد عن المادة مشرف على البدن وعلى ما
فيه من الخزاين والذخاير فى جميع الاحوال فالتذكر لا بد وان يكون من عالم الافلاك ولو كان الخيال
صورة منطبعة لكانت حاضرة وادركتها النفس ونحن لا نجد فى انفسنا عند غيبة زيد وذهولنا عنه
شيئا مدركا لنا واذا احسسنا بشيء يناسبه نحن لا نجد فى انفسنا عند غيبته الى او نفكر فيه بسبب من
الاسباب فينتقل فكرنا الى زيد فيستعد النفس لذلك من عالم الافلاك وما ذكرناه من امتناع انطباع
العظيم فى الصغير يمنع ان ينطبع فى الخيال شيء فانا قد نتخيل الافلاك العظيمة وما فيها من الكواكب الكثيرة
الكبيرة والجبال الشامخة والبحار الهايلة وغير ذلك من المسافات الشاسعة فكيف ينطبع جميع ذلك فى
الخيال الذى يكون بقدر اصبع فما هذا الا عجب ثم قال وانى لا نعجب من المعلم الاول واصحابه مع
ما اتاهم الله من الذكاء والفطنة والفضيلة التامة واستخراج الامور اللطيفة والمسائل الغويصة
المشكلة كيف غفلوا عن هذا وامثاله وما ذلك بسبب الا ترك السلوك والتجرد والرياضة و
اشتغالهم بلذات الدنيا والا فالقوم كانوا من رؤساء العالم واشرف الناس افاضل الحكماء

الوهم وهى القوة التى يدرك بها الحيوان المعانى الجزئية الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التى لم يتادى
اليها من الحواس كادراك الشاة معنى فى الذئب موجبا للهرب وهى العداوة وادراك زيد معنى
فى عمرو وجب للطلب وهو المحبة والصداقة والموافقة وامثالها من المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات

فى الخيال وتعريفه وكيفيته

فى بيان الوهم وتعريفه وكيفيته

٧ قبول الصور دليل قوة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

وبيان القوة المدركة وتعريفها وكيفيتها

واذا لم يكن للحواس الظاهرة ولا للحس المشترك والخيال قوة ادراكها فلابد من اثبات قوة اخرى غيرها
تدركها وهي القوة الوهمية وايضا فكون هذه المعاني المدركة بها لم يتأد اليها من الحواس الظاهرة
دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم دليل
على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد تخوف من شيء ولا تخوف منه النفس الناطقة
كالجبان عند الموتى فان النفس الناطقة تؤمنه من ذلك الخوف ونعلم بالضرورة ان الذي يؤمن
غير الذي يخوف **المدركة** المتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة من شانها التركيب والتفصيل
فتركب الصور مع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فيجمع بين المختلفات المتباينة ويفرق
بين المتباينات المجتمعة وتمثل امورا لا تحقق في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع
بعض انها تدرك انسانا له الف رأس وله جناحان يطير بهما وجبل من ياقوت وبحر من زيبق واشباه
ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بان هذا الشخص صديق والاخر عدو
ومثال تفصيلها كما نفرض صورة انسان بلا رأس ولا رجلين ونفرضه عاريا عن المعاني الوهمية كالصداقة
وغيرها وهذه القوة هي التي تسمى عند استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل مفكرة ومن
طبيعة هذه القوة الحركة دائما فلا تسكن نوما ولا يقظة وبها تقتنص الحد الاوسط وتحاكي
المدركات والهيئات المزاجية مثال محاكاة الادراكات ان تدرك السلطان نوما او يقظة فتحاكيه
بالشمس والوزير فتحاكيه بالقمر والعدو فتحاكيه بالحية الى غير ذلك ومثال محاكاتها للهيئات المزاجية
كما اذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة رأى النيران في النوم وان غلب البرد رأى الماء والثلوج
والاطباء يستدلون بهذه المنامات على تغير المزاج وتشغله وعلى احوال الاخلاط وهي منقسمة
الانتقالات فينتقل من الضد الى الضد ومن الشبيه او المناسب الى مثله وقد ينتقل من الضد الى
الشبيه وبالعكس ومحل هذه القوة البطن الاوسط من الدماغ ليكون قريبة من الخزانتين فتتصرف
فيهما قال بعض المتاخرين استدلالهم على مغايرة هذه القوى مبناه على ان القوة الواحدة لا
يجوز ان يصدر عنها افاعيل مختلفة وهذا ضعيف لان التي لا يجوز ان يصدر عنها افعال مختلفة
انما هي المجردة عن المادة بالكلية لا في الامور ذوات العلائق فان النفس مع كونها واحدة اسند
لها قوتان علمية وعملية والحس المشترك مع كونه قوة واحدة يدرك جميع المحسوسات التي لا يمكن ادراكها
الا بخمس حواس فلم لا يجوز مثله في المتخيلة مع كون الاحكام الوهمية غير مخالفة لافعال المتخيلة
ثم قال والحق ان الوهم والمتخيلة والخيال قوة واحدة يعبر عنها بهذه العبارات الثلث مع كونها في نفس
الامر حقيقة واحدة وهي غير النفس الناطقة وذلك لان القوة العقلية اذا اعتمدت على التثبت
على شيء كالانفراد مع ميت يحدث في ابداننا ما ينفر عن ذلك ويهرب فنعلم بالضرورة ان الذي يهدده

في بيان محل القوة الوهمية

فى تحقيق القوة الحافظة وتعدد افعالها

فى ان القوى الخمس على مذهب المشائين

تنقلب غير الذي يجتهد في الهرب وتعلم ايضا ان الذي يعقل بعض الاشياء الخفية كوجود موجود لا جسم
له ولا هو داخل العالم ولا خارج عنه غير الذي ينكر ذلك واذا كان في ابداننا احكام مختلفة يخالف
احكام نفوسنا فهي غير نفوسنا فهي القوة الزمت عن النفس الناطقة منطبعة في الدماغ فيكون
لذلك الظلمانية تنكر الانوار المجردة ولا تعترف الا بالمحسوسات ومتعلقاتها وقد تذكر نفسها احيانا
وتساعد في المقدمات المنتجة فاذا انتجت ووصلت الى النتيجة نكصت على عقبيها فانكرت وجود ما قد
سلمت **الحافظة** وتسمى الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شانها ان تحفظ
احكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك وهذه القوة الحافظة سريعة الطاعة للقوة المتصرفة
في التذكر وبالتذكر للروية يتسبب بها ان تسترجع عن امور معهودة امورا منسية كانت مصاحبة لها
فهذه القوة بعينها هل هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ او غيرها فذكر بعضهم انه يجب
ان يتغاير لتغاير مفهومي الحفظ للمعاني الوهمية واسترجاعها بعد زوالها لكون الحفظ امساكا
والتذكر استرجاع وهو فعل فعلى هذا يكون القوى ستة لانتساب كل فعل الى قوة وقال الشيخ
في الشفا فالانها واحدة الا انها تسمى حافظة باعتبار ومتذكرة باعتبار فقال ان الحافظة تسمى
متذكرة الا انها انما تكون حافظة لصيانتها ما فيها من المعاني الجزئية وتكون متذكرة باعتبار
سرعة استعدادها لاستثبات تلك المعاني واستعادتها عند فقدها قال بعض المتاخرين
لما بينا ان القوة الواحدة يجوز ان يصدر عنها فعلان واكثر بحسب تعدد الالات والقوابل و
تصرفات من النفس فهذه القوى اذا جعلناها واحدة فيكون افعالها متكثرة بحسب المحال الثلثة
والبطون الثلثة الدماغية وان كان محلها الخاص بها هو البطن الاوسط فهذه القوى
الخمس على مذاهب المشائين قوتان للتصور الجزئي الحسي مبدا اخذ وهما الحس المشترك والخيال و
قوتان للتصديق الجزئي كلي وهما الوهم والحافظة واخرى للادراك والتصرف وهي المتخيلة وعلى
مذهب المتالهين واهل الاشراق كلها ترجع الى قوة واحدة وبحسب اختلاف الافعال والالات
تسمى باسم **واعلم** ان لكل واحد من هذه الالات روحا يختص به وهو جرم حار لطيف حادث
من لطافة الاخلاط على النسبة المحدودة المخصوصة ويتولد في التجويف الايسر من القلب وهو يضرب
الى شبه الاجسام السماوية النورية ولذلك تهش النفس اذا ابصرت النور وتستوحش من الظلمة لان
النور مناسب لمركبها فيتقوى بتقوى مركبها والظلمة مضادة له وهو حامل جميع القوى المدركة
والمحركة والروح المتولد في القلب يسمى روحا حيوانيا والسائر منه الى الكبد يسمى روحا طبيعيا
يرتبه الافعال النباتية من التغذي والنمو والتوليد والصاعد منه الى الدماغ يعتدل ببرودة في
تجاويفه لبرودة الدماغ ويكتسب السلطان النوري يسمى روحا نفسانيا فيفيض الى جميع الاعضاء الذي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

والمحركة منبثة في جميع أجزاء البدن وبه يحصل الحس والحركة للحيوان وح يستعد لقبول القوى من
واهب الصور وهذا الروح ليس مزاجه متشابه الأحوال متفقة في الكل فلا يلزم اتفاق القوى في الآثار
وليس كذا بل لكل جزء من الدماغ والبدن مزاج خاص يخالف مزاج الروح الآخر والذي يدل على أن المتعلق
الأول للنفس هو الروح أنه إذا انسد مجاري البدن وانقطع بذلك سريانه فيه ينقطع عنه الحس و
الحركة الإرادية وآثار الحيوة بالكلية وإذا زال الانسداد وجرى الروح في الأعضاء على المجرى الطبيعي عادت
الحيوة وآثارها وكذا إذا شد ذا العضو شدا منيعا بحيث يمنع نفوذ الروح إلى العضو بطل عنه الحيوة
وتوابعها وهذا الروح لطيف جدا ولذلك يسري في شبكات الأعصاب ولطافة وإذا تعلق النفس أولا
بالروح تعلقت بسببه في القلب ثم بالدماغ والكبد ثم بسائر الأعضاء **وأما القوة المحركة**
فينقسم إلى قسمين إلى محركة على أنها باعثة وإلى محركة على أنها فاعلة أما المحركة الباعثة فهي القوة الشوقية
وذلك أن الحيوان إذا اشتاق إلى شيء يدركه إما بالعقل أو بالتخيل أو بالحس لم ينبعث إلى طلبه بالحركة
الإرادية وليس الشوق نفس الإدراك فإنا قد ندرك أشياء كثيرة لا نجد في أنفسنا شوقا إلى طلبها
كتخيل الطعام عند الشبع واللذات المستكرهة عند حسن الأخلاق وليس الشوق شيئا من القوى
من المدركة فإنه ليس لها إلا الحكم والإدراك وليس كل من أدرك أو أحس يجب أن يشتاق إلى الشيء
فإن جماعة من الناس قد يتفقون في الإدراك للشيء الواحد ويختلفون في الشوق إليه والشوق
يختلف في الحيوان فمنه ما يكون ضعيفا ومنه ما يقوى حتى يوجب الإجماع وليس الإجماع نفس الشوق
فإن الشوق قد يشتد إلى شيء ولا يجمع إلى الحركة إليه كما أن التخيل يقوى في شيء من غير أن يشتاق إلى
ما يتخيله فإذا حصل الإجماع أطاعت القوة المحركة المنبثة للعضل في المرسلة إليها وليست هذه القوى
المحركة نفس الإجماع أو الشوق لأن الحيوان قد يمتنع من الحركة ولا يمكن أن يمتنع من شدة الشوق وكلا من
الإجماع والإجماع هو العزم الذي يتجزم بعد التردد في الفعل والترك ويسمى بالإرادة والكراهة و
القوة الشوقية ينقسم إلى قسمين إلى شهوانية وهي الحاملة على طلب ما يلائم من اللذيذ النافع
إلى غضبية وهي الحاملة على طلب الغلبة ودفع ما لا يلائم وقد يكون في الحيوان حركات غير شهوية
كحركة الوالدة إلى ولدها والابتغاء إلى البقية واشتياق الطيور إلى الانفلات عن الأقفاص فهذا و
أمثاله وإن لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فهو اشتياق إلى شهوة القوة الخيالية كما يشتاق
ويتحرك لأجل الجميل من المعقولات **وأما المحركة** على أنها الفاعلة فهي القوة التي تنبعث في
الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات بجذب الأوتار والرباطات وإرخائها
وتمديدها فلكل حركة إرادية مبدأ قوة في كل عضو يخصها يوجد في العضل المحيط بتلك الحركة
فيكون القوى المحركة في البدن خمسمائة وسبعة وعشرين مبدأ بعدد العضلات في جميع القوى المدركة

في القوى المحركة وتقسيمها

في القوة الشوقية وتقسيمها

هي الغشاآت التي على أعصاب العضلات تربط بعضها إلى بعض منه

سازمان اسناد وکتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

والحركة انما يكون موجودة في الحيوان الكامل فقد يعري بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها وجميع
هذه القوى المذكورة جسمانية لان افعالها لا يتم الا بالاجسام لاختلافها بحسب اختلاف الاجسام
وكل ما لا يتم فعلها الا بالاجسام ويختلف باختلاف الاجسام فهي قوة جسمانية ينتج ان القوى
المدركة جسمانية **واما اليقظة** فهي عبارة عن الحالة التي يكون النفس فيها مشتغلة بالحواس
الظاهرة والقوى المحركة بالارادة **والنوم** حالة اعراض النفس عن اشتغال الحواس الظاهرة الى
اشتغال الحواس الباطنة اعراضا طبيعيا وص اعلم ان النفس يعرض لها باعتبار نظرها الى ما فوقها
ادراك المعقولات والى ما تحتها تدبير بدنها فيحصل لها باعتبارهما قوتان عملية ونظرية ويسمى
كل واحدة منهما عقلا فالقوة العملية هي التي تحرك البدن الى الافاعيل الجزئية على مقتضى آراء
تخصها ولهذه القوة نسبة الى القوة النزوعية ومنها يتولد الضحك والبكاء والخجل والحياء والخوف والرجاء
وما اشبه ذلك ولها نسبة الى القوى الباطنة وذلك هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور
الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات البشرية ولها نسبة الى العقل النظري فيتولد بين العقلين
الآراء المتعلقة بالاعمال ثم يستفيض بعضها مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وشكر المنعم واجب و
هذه القضايا وان لم يكن اولية الا انها قد الفها الناس لكثرة سماعها منذ الصبى ويحتاج اليها
في المشاركات الانسانية فان كانت مما ينبغي ان تفعل تسمى بالحسن والا تسمى بالقبيح وهذه القوة
يجب ان يكون متسلطة على سائر قوى البدن على ما يوجبه احكام القوة النظرية فيحصل في القوى البدنية
هيئة الاذعان والانقياد وفي القوة العقلية هيئة الاستعلاء لئلا يحدث عن البدن وقواه
هيئات انقيادية حاصلة من الاحوال الطبيعية وهي المسماة بالاخلاق الرديئة التي يجعل النفس شديد
الانصراف الى البدن وذلك هو حجابها عن الاتصال بالسعادة العظمى والبهجة القصوى وبقدر قوة
علاقة النفس مع البدن وضعفها يكون قوة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك يكون للسعادة والشقاوة
مراتب **واما القوة النظرية** فهي التي من شانها ادراك المعقولات عن المبادي والانفعال
عنها دائما والقبول عما هناك وبها ينال الفيض الالهي والحق انه ليس في ذات النفس قوتان يقومان
بها فتكون مركبة وقد بينا انها وحدانية بل يسمى عند ادراك المعقولات باسم وعند تدبيرها
للبدن باسم وادراك المعقولات انفعال وتدبير البدن فعل آخر وهي ذات واحدة لا تكثر فيها ويجوز
ان ينفعل شيء واحد عن غيره ويفعل في غيره لا باعتبار جهتين في ذاته بل باعتبار النسبة الى الامور
الخارجة وتفاوت هاتين القوتين بسبب استعدادات يلحق النفس الناطقة من القوى البدنية لا
سيما القوة المتخيلة وكثرة التفاتات النفس الى الجنبة القدسية او البدنية وللامزجة في ذلك
مدخل عظيم في جودة الادراك وحسن التدبير فان الامزجة القريبة من الاعتدال الحافظة القوى يكون

في تعريف اليقظة والنوم وحالتي النفس فيهما

في بيان القوة النظرية ومراتب ادراكها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في تحقيق مراتب النفس الناطقة بحسب القوة النظرية

ادراكها قويا وتدبيرها صوابا والتي تكون بالعكس فبالعكس فان الاخلاق اعظم اسباب اختلافها وفيها اختلاف
الامزجة الا ترى ان بعض الامزجة الحارة يناسب الغضب وبعضها يناسب الشهوة والمزاج السوداوي
يناسب الهم والغم والخوف والالم والملال وغير ذلك فهذه اسباب لا تعرض للنفس من حيث جوهرها
بل بعضها يعرض لها من حيث انها ذو بدن كالشهوة والغضب وبعضها يعرض للبدن من حيث انه
ذو نفس كالنوم واليقظة والالم وغير ذلك وللامور السماوية في الحوادث الحاصلة في النفس مدخل
عظيم لاسيما السيئات كما يقال زحل يعطي شدة النظر في العواقب والمشتري يعطي قوة الاخبار
والمريخ الظن والزهرة الشوق والعشق والعطارد النطق والتخيل والقمر الحس والشمس يعطي الحرارة
الغريزية وللاجرام الفلكية كلها ولكل واحد منها ومن الثوابت كلها في الوجود الجسماني مدخل عظيم
واعلم ان للنفس كمالات بحسب القوة النظرية وترقيها في درجة الاستكمال ولتلك الكمالات
مراتب ثم المراتب تنقسم الى ما يكون الكمال حاصلا لها بالقوة والى ما يكون حاصلا لها بالفعل ثم القوة
لها مراتب ثلثة مختلفة بالشدة والضعف فالمرتبة **الاولى** الخالية عن جميع الصور وهي قابلة
وهذه القوة تكون حاصلة لجميع اشخاص البشر في مبادي فطرتهم والمرتبة **الثانية** استعداد
يحصل بعد المعقولات الاول التي هي العلوم الاولية فتتهيأ النفس بذلك لاكتساب المعقولات
الثانية التي هي العلوم المكتسبة المستفادة من الحواس والتجارب والناس يختلفون في تحصيلها
فبعضهم يحصلها بالفكرة المشافهة لشوق في نفسه يحثها على طلب المعقولات وهؤلاء هم
اصحاب الفكرة وبعضهم يحصلها بحركة ذهنية اليها مع شوق ولا مع شوق وهؤلاء هم اصحاب
الحدس وكل واحد من هذين الصنفين له مراتب كثيرة وصاحب المرتبة الاخيرة هو ذو نفس قدسية
وتسمى هذه المرتبة الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم الضرورية تفيد النفس قدرة على
التوصل بتركيبها الى اكتسابها العلوم النظرية والمرتبة **الثالثة** استعدادا قريبا مما سبق وهو
ان يكون للنفس قوة استحضار المعقولات الثانية عنها بالفعل متى شاءت ملكة متمكنة منها
اما بالفكرة او بالحدس ويسمى عقلا بالفعل وانما سمي بذلك لان كان في نفسه قوة لشدة القرب
من الفعل والمرتبة **الرابعة** هو حصول المعقولات بالفعل على سبيل المشاهدة وهو الكمال الذي
لها بحسب كونها بالفعل وتسمى العقل المستفاد لكونها مستفادة من المفارق الذي يعقل في
نفوسنا وهو الذي يخرجها من القوة الاولى وهو العقل الهيولاني الى مرتبة العقل المستفاد فهذه
اربع مراتب في اسم العقل يطلق تارة على نفس الاستعدادات وتارة على النفس باعتبار هذه الاستعدادات
وهذه القوى الاستعدادية ليست كقوة الشهوة والغضب وغيرهما مما ذكرناه لان هذه استعدادات
محضة وتلك القوى المذكورة امور وجودية تكون مبادي افعال واما العقل المستفاد فليس استعدا

سازمان اسناد وكتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان تعاقب القوى

بل هو كمال للنفس حاصل بعد هذه المراتب الثلاثة التي هي مراتب القوة وتكون النفس فيحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة وبه تم نوع الانسان وهو غاية الكمالات الانسانية وعنده يكون النفس قد تشبهت بالمبادي صائرة عالما عقليا وهو الرئيس والمخدوم المطلق يخدمه العقل بالفعل المخدوم للعقل بالملكة المخدوم للعقل الهيولاني ويخدم هذه المراتب الاربعة التي للعقل العملي [النظري] لكون العلاقة التي بين النفس والبدن انما كانت لتكميل العقل النظري وانما يكون ذلك بالعقل العملي وانما كان العقل النظري مستعملا بتلك العلاقة لكون القوى الحيوانية معينة للنفس الناطقة في امور متعددة فانها بواسطتها تنتزع الكليات من الجزئيات المحسوسة وتميز ما هو مشترك مما هو [فيها] وكذلك الذاتي من العرضي فيحصل للنفس من هذه الانتزاعات مبادي التصورات بمعاونة استعمال الخيال والوهم ثم انها بعد انتزاع الكليات توقع بينهما مناسبات بالايجاب والسلب فالذي يكون بينا بنفسه [بذاته] ياخذه والباقي يتركه الى اوان حصول الواسطة ومن جملة ما تعين به القوى البدنية للنفس اكتساب المقدمات التجربية والمتواترة وهي التي تحصل من الحس والقياس وغير ذلك من الاعانات الكثيرة المختلفة وبهذا يظهر ان الوهم يخدم العقل العملي ويخدم الوهم قوة بعده هي الحافظة واخرى قبله هي المتخيلة المخدومة للخيال المخدوم للحس المشترك الذي هو مخدوم الحواس الظاهرة المخدومة للقوة النزوعية المخدومة للشهوة والغضب المخدومين للقوة المحركة في العضل وههنا تنتفي [يعني] القوة الحيوانية ويخدم القوى الحيوانية القوى النباتية ويخدم القوى كلها الحيوانية والنباتية الكيفيات الاربع ويخدم الانفعاليات الفعليتين وههنا اخر درجات القوى والمخرج للنفس من العقل الهيولاني الى العقل بالملكة ومنه الى العقل بالفعل ومنه الى العقل بالمستفاد اما ذاتها او غيره لا جايز ان يكون المخرج لذاتها التي هي بالقوة ذاتها والا [لما] كانت بالقوة اصلا بل المخرج لها انما هو المفارق الاشرف المعطي لجميع الصور والهيئات الجسمانية واعلم ان انواع الادراك احساس وهو ادراك الشيء المادي الحاضر عند المدرك على هيئات مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وتخيل وهو ادراك لذلك الشيء مع ما ذكرناه لكن في حالتي حضوره وغيبته فالحس يجرد الصورة عن المادة لكن يحتاج الى علاقة وضعية والخيال يجردها عن تلك العلاقة ويدركها مع غيبته وتوهم وهو ادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات فهي غير مادية في ذاتها وان عرض لها ان يكون مادية فهو اشد استقصاء في التجريد مما قبلها الا انها لم تجرد عن اللواحق المادية بالكلية فلذلك لم يوجد الاجزئية في مادة معينة وتعقل وهو ادراك الشيء من حيث هو مجرد عن جميع العوارض الغريبة بحيث يصح مطابقتها للمختلفات فالعقل انما جرد الصورة عن المادة بالكلية وكانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا هذا فيما يكون له لواحق خارج الذهن فاما اذا كان المعقول ليس في ذاته شيء من هذه

اللواحق فهو معقول لذاته من غير احتياج الى التجريد لانه مجرد بذاته فهذه الاربعة مترتبة فالادراك الحسي مشروط فيه ثلثة شروط حضور المادة واكتناف العوارض وكون المدرك جزئيا والخيال لا يشترط فيه الاول ويشترط بالاخيرين والوهمي يشترط فيه الثالث دون الاولين والعقلي شرطه التجرد عن الجميع ثم ان هذه الادراكات والتصرفات كلها للنفس بواسطة استخدام هذه القوى بل وحس جميع الحواس فمحال ان يقع ادراك او تصرف من غير ان يكون له شعور فهو الرئيس المطلق الرئيس الذاتي وعليه فمنه مبدأ بدو جميع الادراكات والتصرفات واليه معادها فتبارك الله احسن الخالقين

وفيما يتعلق باحوال الادراك الفكر وهو حركة نفسانية من المطالب الى المبادي ثم منها بعد الترتيب الصالح الى المطالب فان كان في الجزئيات فالمعين لها في ذلك التخيل وان كان في الكليات فالمعين لها القوة الفكرية وهي حدس الاولي الذي هو مع كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم والحدس وهو قوة في النفس يتمثل به الحد الاوسط في النفوس فعند من غير احتياج الى تامل المطالب فهو لا يحتاج الى حركتين كالفكر بل يكون بحركة واحدة وهو انما يكون بقوة قدسية في النفس فبذلك يعلم بها ادراكا لا يحتاج الى تكلف وطلب كثير بل لصفاء نفسه وقوة اتصالها بالمبادي العقلية وهذا هو المسمى بالعقل البشري فيكون صاحب معجزة اما نبيا او وليا والذهن وهو قوة معدة لاكتساب الاراء والفهم وهو جودة تهيؤ هذه القوة لتصور ما يرد عليها الذكاء وهو شدة القوة الذهنية والحدسية والصناعة وهي ملكة نفسانية تصدر عنها الافعال الارادية من غير فكر وروية ثم ان للنفس احوالا اخرى وهي النطق وهي القوة التي يقتدر بها على تركيب الحروف والاصوات المؤدية الى المعاني المعبرة بها عما في ضميرها الى الغير واستخراج الصنائع والحرف وهي قوة فكرية يقتدر بها على استخراج ما يريد من الامور بعد تدبرها في القوة الفكرية والخيالية والتعجب وهو امر يتبع الادراك اي عند الادراك للامور الغريبة يتبعه حالة يسمى التعجب ويتبعها الضحك وفي مقابلها الضجر وهو حالة تحصل عند ادراك الاشياء المؤذية ويتبعها البكاء وفعل الاشياء الجميلة بحسب الاخلاق المحمودة وترك الاشياء القبيحة بسبب العادات ولاجل ذلك تختلف الناس فيه بحسب الاختلاف بالنسبة الى الامور المألوفة والخجل وهو حالة تلزم الانسان اذا علم غيره انه اقدم على امر قبيح والخوف وهو الظن بامر مضر يقع في المستقبل ويقابله الرجاء وهو حالة تعرض عند الظن بحصول امر نافع واما اختلاف النفوس في الصفات فذلك يرجع الى قوة النفس وشرفها والى ما قابل ذلك من خستها وضعفها فالنفس القوية هي ما يفعل الافعال العظيمة الكثيرة والضعيفة ما يقابلها فهي التي تشتغل بفعل واحد فان مالت الى الفكر اختل الحس وبالعكس وان مالت الى الذكر اختل الفكر وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك الارادي تعطل ادراكها فالقوية هي التي تجمع بين اصناف من الافعال فتسمع كلاما وتبصر شيئا

فيما يتعلق بالقوى الفكرية وغيرها

في بيان اقسام النفس وبعض
كمالاتها اعني تعريفها

ويفكر في شيء ويتجه الى شيء في زمان واحد والنفس الشريفة التي تشبه العقول في الحكمة والحرية والعفة والخيرية والكرم والرحمة والفتوة فالحكمة تنقسم الى غريزية ومكتسبة فالغريزية هي النفس الصافية الاحكام في القضايا النظرية وهي الاستعداد الاول لاستعداد اكتساب الحكمة الكسبية وتتفاوت النفوس فيها تفاوتا كثيرا فالبالغ فيها الى الدرجة العليا هو المسمى بالنفس القدسية وفي مقابلتها النفس البهيمية وهي التي لا تنتفع بتنبيه منبه ولا بتعليم معلم اصلا والحرية هي كون النفس لا تتشوق بغريزتها الى الامور البدنية وسميت بذلك لان الحرية يطلق على ما يقابل العبودية والشهوات مستعبدة للنفس فيكون النفس البالغة الى الامور البدنية غير حرة سواء تركتها او لم تتركها الا ان التارك احسن حالا من غير التارك وان لم يكن واحد في الحال فالحرية صفة غريزية في النفس فهي مما لا يكون بالتعويد والتعليم فانها ايضا ان كانت فاضلة الا ان الاولى اتم واكمل فالحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية فالنفس كلما كانت علاقتها البدنية اضعف فالعلاقة العقلية اقوى وكانت اكثر حرية والا كانت اقل حرية والعفة وان كان معناها يقرب من معنى الحرية الا ان الاصطلاح يخص الحرية بقلة الجزع الى المقصود ويخص العفة بعدم التوقان الى اللذات المستكرهة والخيرية هي التذاذ النفس بخيريتها الى غيرها وتأذيها بشر يصل اليها كما تلتذ وتتألم بخير او شر يصل اليها ويتفرع عليها صفة الكرم والرحمة فالكرم التذاذ النفس بالخيرات الواصلة الى الغير والرحمة تأذيها بالشرور الواصلة الى الغير لكن هذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية فان النفس الطالبة للذات يمنعها الاستغراق في الطلب عن الاشتغال بايصالها الخير الى الغير حتى لا يكون مطلوبها هو مطلوب غيرها ويقابل الخيرية الشرارة وهو استيثارها الفوائد بهذا العالم عن غيرها مع كونها غير ملتذة بخير غيرها ولا متأذية بشر غيرها ويقرب من ذلك البخل والفتوة فالبخل عدم الالتذاذ بخير غيرها بل يكون شأنها الاستيثار بالخيرات والفتوة ان لا يتأذى بشر يصل الى الغير ولا يبالي بمضرة غيره فالكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها من الالتفات الى حفظ المال وقد يكون لخيريتها والشجاعة قد تكون لقوة النفس واحتقارها للخصم واستشعار الظفرية وقد يكون لشرفها وترفعها عن المذلة والمهانة كما قال ارسطو ان النفوس الشريفة تأبى مقارنة الذلة وتركب موتها في حبوتها وحبوتها في موتها وقد يتفق لبعض النفوس الغير الشريفة حب الرياسة والحماقة والتراس خصوصا في النفوس الجاهلة فلجهلها يظن انها اهل لذلك فيقدم على الطلب مع فقدها وتمنا النفس يكون لقوتها ووثوقها بدفع الاحتياج بالقدرة وربما كان لشرفها وقلة التفاتها الى الموجود والاهتمام بالمفقود وقد يكون العفو لضعفها وظنها فقدما يحتاج اليه وقد يكون لخستها وخسة كانها واما العدالة فهي لازمة لشرف النفس لا سيما عند وجود القوة والجود لازمها عند خستها الشوقها الا

جميع الحطام والصدق لازم لشرف النفس والكذب لازم لخستها والحلم لازم للقوة مع الشرف والسفه لازم للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة لازم لقوة النفس الشريفة وصغر الهمة والتبذل لازم لضعف النفس الخسيسة وهذه الصفات ربما كانت بسبب الامزجة وربما كانت بسبب امور خارجة وقد يكون بسبب جوهر النفس فسبحان مدبرها وموجدها وواهبها هذه الاحوال العجيبة والصفات الغريبة والله الموفق والهادى **قوله** لان التكاليف السمعية الطاف مقربة الى التكاليف العقلية وهو لا تصل الى افراد النوع بغير متوسط لانهم فى غاية التعلق والجسمانيات ونقدس فى غاية التنزه والتجرد وبينهما بون كثير فيمتنع الاستفادة من الذات سبحانه بغير متوسط جامع للجهتين القدسية للاستفادة من الذات الربانية بطهارة نفسه الملكية والانسية لافادة بنى نوعه لكونه من جنسهم والجسمية علة للضم والمثل الى مثله **قال** هذا اشارة الى ما استدل به العدلية على وجوب بعثة الانبياء ونصب الاولياء فانهم يقررون ان التكاليف السمعية بجميع انواعها الطاف يحصل بسببها تقريب المكلف الى الاشتغال بالتكاليف التى هى المقصودة بالذات والمراد بالتكاليف العقلية امران احدهما العلم بالمعارف العقلية الحقيقية بالادلة القطعية والثانى دوام التوجه بجميع الارادات والعزايم نحو المعبود بحيث يكون فى حالة الحضور فى اغلب الاوقات بحسب القوة البشرية والاستعدادات العقلية والشرعية الموصلة الى ذلك الاقبال فلما كان المقصود بالذات هو هذه التكاليف وكان تمام حصولها متوقفا على التكاليف السمعية كان وجوبها مستلزما لوجوبها وبيان توقفها عليها انا نعلم بالضرورة ان من داوم على الاوامر السمعية والوظايف الدينية كانت تلك المداومة موصلة الى التكليفين المذكورين اذ القيام بالوظايف المذكورة موقوف على العلم بها والعلم بها موقوف على العلوم العقلية والمعارف الحقيقية وذلك ظاهر لمن زاول هذه الامور ومارس كيفية تحصيلها وموجب تطويعها توجه النفس واقبالها الى المعبود حق الاقبال اذ بقاؤها مشروط بالتقرب بها اليه والاخلاص فى نية بقائها للحضور والامتثال بين يديه وذلك هو غاية المقصود اذ معنى التوجه والتخلق والتشرف فى القرب لديه لا استحالته وكل ذلك حاصل من تلك الوظايف ولهذا قال صلى الله عليه وآله المصلى اذا صلى يناجى ربه فليس المراد المناجاة البدنية لانها غير معقولة بل المناجاة المعنوية التى هى التوجه والاقبال والتجرد للنفس من متعلقات البدن وشوايب النقص والغفلة بهما عن الالتفات الى الجانب المقدس الذاتى والمطلب الحقيقى فعلم بذلك ان التكاليف السمعية مقربة الى ما هو المقصود بالذات **قوله** اقرب من على هذا التقرير فقيل ان معرفة الله تعالى متقدمة على الرسالة وهى متقدمة على التكليف السمعى فلو كان التكليف العقلى موقوفا على النبوة لزم الدور وربما اجاب بعضهم بان المتقدم هو العلم بوجود المرسل والمطلوب منه هو العلم بصفاته الكمالية والجلالية واحدهما غير الاخر او يقول المعرفة

نصب الاولياء وجوب بعثة الانبياء

مهذب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

متقدمة طبعاً لا يلزم منه وجوبها لجواز حصولها بالتقليد فاذا واظب على التكاليف السمعية ادّى ذلك الى العلم بالمعرفة والذي يظهر لذوي التحقيق ان هذا الجواب غير مخلص لان تجويز التقليد غير محصل لوجود المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على وجودها لا على وجوبها وح يكون جواز التقليد غير محصل لوجود المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على حصولها المتوقف على اللطف المتوقف على ثبوت الشريعة المتوقف على حصول المعرفة فالدور لازم والسؤال بحاله بل الاحسن في الجواب ان التكاليف السمعية ليست لطفا في حصول المعارف التي يتوقف ثبوت النبوة عليها حتى يتوقف حصولها على حصول النبوة وليس المدعى كذلك بل المدعى ان التكاليف السمعية انما هي الطاف في الجزء العملي من المعرفة لا الجزء العلمي ونعني بالجزء العملي هو دوام التوجه والاقبال على الحضرة الالهية اذ ذلك لا يحصل في اغلب الناس بدون الشريعة لاستيلاء الامور الدنيوية على طباعهم فتستولي عليهم الغفلة عن ذلك التوجه والاقبال فالشريعة يكون منبهة عن سنة الغفلة الحاصلة لاكثر الناس خصوصا المتشاغلين بمهام المعاش واصلاح البدن واما الجزء العلمي من المعارف وهو الاعتقادات الحقة الحاصلة عن الافكار الصحيحة فليست متوقفة على الشريعة لا توقف الحصول ولا توقف اللطفية بل المقتضي لوجوبها هو العقل فيكون سابقة على الشريعة سبق العلة على المعلول لانها هي المثبتة لوجوبها والمثبتة لصدق المخبر بها وليست الشريعة لطفا في هذه المعرفة ليلزم الدور فقول المسدد المقتضية انّ التكاليف الشرعية الطاف في التكاليف العقلية يريد بذلك انها الطاف بالمعنى الاول اعني العملي لا العلمي فلا دور واعلم ان هذا الجواب لا يعم بجميع اجزاء السؤال الوارد على الدليل فان المسدد صرح بان التكاليف الشرعية الطاف في القسمين كما هو مقرر في الاصل فالاوضح في دفع هذا السؤال بالنسبة الى الجزء العلمي ان المتوقف على لطفية الرسالة هو المعرفة التفصيلية والتي هي شرط في ثبوت النبوة هي المعرفة الاجمالية الحاصلة في مبدأ الفطرة المشار اليها في قوله تع فطرة الله التي فطر الناس عليها وقوله صلى الله عليه وآله كل مولود فانما يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه الحديث وح لا يبقى للسؤال المدخل لعدم تحقق الدور باختلاف جهة التعلق ولبعض العارفين في هذا المعنى كلام نافع في هذا المقام وهو انه قال ان الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضد لها اذ العقل لا يهتدي الا بدون الشرع والشرع لا يتبين بدون العقل فالعقل اساس والشرع بناء والبناء لا يثبت بدون الاساس والاساس لا ينتفع بدون البناء او يقال العقل كالبصر والشرع شعاع فالشعاع لا يقوم بدون البصر ولا ينتفع البصر بدون الشعاع او يقال العقل سراج والشرع زيته فلا ينتفع باحدهما في الاستضاءة والاثارة بدون الاخر ففي الحقيقة الشرع عقل خارجي والعقل شرع داخلي فهما متعاضدان متعاونان بل متحدان ولاجل ان الشرع عقل سلب الله تعالى اسم العقل عن الكفار في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله تع

في أن الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضد لها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكذا الكلام في كون العقل شرعا فانه قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسمى العقل دينا وفي اتحادهما قال تعالى نور على نور وعني بهما نور العقل ونور الشرع فانه يقول يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع مع فقد العقل يعجز عن كثير من الاشياء كعجز العين اذا فقدت النور وكذلك العقل اذا فقد الشرع عجز عن معرفة خفايا المعقولات والمصلحات الدنيوية والاخروية لعدم التوصل لعرضي عند عدم الحامل فان العقل قليل المنفعة بدون الاستضاءة بنور الشريعة فانه انما يتوصل الى كليات الامور دون جزئياتها والشرع يحكم على الكليات والجزئيات ويبين كلما يختص بشيء شيء فان معرفة حرمة كثير من الجزئيات وحلها بحيث يجب الاحتراز عن الاولى دون الثانية لا يعرفه العقل ولا سبيل الى معرفته بدون الشرع كما في كثير من الجزئيات المعلومة بالشرع كالمنع في وطي الحائض وجوازه في المستحاضة التي للعقل بد ذكره وامثال ذلك مما يطول تعداده فعلم ان بالشرع حصلت الاعتقادات ومنافع الافعال وتميز بين حسنها وسيئها فهو الدليل على المصالح الاخروية والدنيوية والتعاصم من الضلال عن قصد السبيل ولهذا السر قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والى العقل والشرع اشار بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فانه قد قيل ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع وقوله تعالى الا قليلا اشارة الى ان هناك طائفة هم الصفوة والنجباء فليس من شانهم اتباع الشيطان باعتبار الاصطفاء والاجتباء من غير احتياج لهم الى العقل والشرع لانه تعالى اصطفاهم من بريته وانشاهم من نوره فاخصهم بمزايا اخرجوا بها عن المعاني البشرية بدون سبق تعمل وتفكر بل ذواتهم المقدسة وحقائقهم المطهرة التي هي عين ذواته المقدسة في العالم العقلي كانت مستعدة وقابلة لفيض هذه النعمة والاصطفاء في من الاجتباء بمحض العناية ومجرد الاحسان ومحاسن اللطف الامتناني الفائض من الذات السبحانية على تلك الذوات المطهرة وعند تميزها عنها بنقطة الامكان فهم الذين لا يمكن للعقول ادراك كنه فضلهم ولا معرفة مقداره كما لهم فضلوا وابدا للخزان الله وحكامه وامنائه وخلفائه على عباده بهم ياخذ وبهم يعطي وبهم يقبض وبهم يبسط ولولاهم لما كانت الاكوان ولا دارت الادوار ولا يخلو عصر من الاعصار من واحد منهم والا لتعطل الوجود وخرب العالم وذلك في الحقيقة هو المرشد والمعلم الذي لا يمكن الوصول الى الله تعالى ومقربي حضرته الا به او خليفة منصوص من قبله اما اجمالا او تفصيلا الا انه يكون صاحب لوائه المعنوية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال بعض اهل الاشارة ان الصلوة الحقيقية انما هي الاقبال والتوجه والانسلاخ النفس عن البدن وتعلقاته بطاعة النفس الحيوانية للنفس الناطقة الملكية والجذب بهما معها هذه الى الظاهرة عنوان على ذلك وسبيله

فيما يتعلق بالامور الشرعية والعقلية

والضلال عن ضلال عن قصد

هم الذين يعصمون المعنى بلا ذنب ولوازم لوازم الذين الطبيعة البشرية

فما لم يحصل معها ذلك المعنى لم يكن صلوة فى الحقيقة والى هذا اشار سبحانه بقوله فويل للمصلين الذينهم عن صلوتهم ساهون ومن هذا يعلم سر تكرار الركعات والتسبيحات فان المقصود بها لعل الغرض الاقصى يحصل مع واحد منها ولهذا قيل ان النوافل انما وظفت لتكميل الفرايض وكل ذلك اشارة الى هذا المعنى فالمقصود بالذات هو التكليف العقلى لتصحيح طريق البدن ولا طريق الى معرفته سوى النبوة كما اشار اليه وهو ظاهر **اقول** ومن هذا التقرير علم ان التكليف البدنى لا يتم بدون التكليف العقلى وانه متى خلا منه كان غير صحيح فالتوجه والاقبال ودوام الفكر شرط فى صحة العبادات البدنية ولا يكفى حصولها من البدن من دون ذلك التوجه والاقبال المستلزم لدوام الفكر والحضور المعنوى عند المعبود على ما يحقق عند اهل هذه الطريقة ردا على اهل الظاهر وعلم ايضا ان التوجه والاقبال والحضور المعنوى من دون الاعمال الصورية الظاهرة بالقوى البدنية غير كاف ولا مخرج عن عهدة التكليف العقلى خلافا للاباحية القائلين بان العارف الواصل لا يحتاج الى هذه الصورة الظاهرة لانقطاعه عنها ووصوله الى ما وراءها فيكون حاجبة له وهو عند اهل التحقيق واهل الله من الاوهام الشيطانية فان ملاحظة الصور لا يتم بدون المعانى كذا لا يتم المعانى بدون الصور فالاعمال مظاهر لهذه المعانى فلا يتم حصولها بدون مظاهرها والمقصود من الوصول ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل فتدبره فانه سر هذا الموضع وما احسنه من سر لا يطلع عليه الا بفكرة صافية وبه يحل ما يرد من الشكوك من جماعة الاباحية كما قد وقع لى مع بعض الاباحية من المباحثة فاجبته بهذا الجواب فانقطع وذلك انه قد ذكر لى وانا يومئذ مقيم بارض نجد ببلاد يقال لها الذرعيان ان فى جبل لها رجلا منقطع عن الناس معتزلا بنفسه عن مخالطة احد من بنى نوعه وانه فى الاصل رجل من اهل اليمن ورد غريبا وانقطع الى هذا الجبل فجئت الى موضعه وسلمت عليه فرد السلام فرايت رجلا نبيلا احسن المنطق عليه اثر الصلاح فحادثته فى فنون العلم فرايت له ذوقا جيدا فقلت له ما احسن ما انت فيه من هذا الانقطاع الا انى سمعت انك لا تصلى الصلوة الشرعية بالصلوة الظاهرة التى جاء بها الشرع المحمدى افلست على ملته فقال بلى ولكن ما اعمل هذه الصورة الظاهرة لانها حجاب للواصل عن رتبة الحضور المنقطع عن هذه الصور المشاهدة للحقايق التى لم يفارق باب الملك ولا تعلم ان الصلوة الظاهرة مشتقة من الصلة وبها يتوصل المحجوب بالصور اذا لاحظ بها القرب المعنوى قلت بلى قال فما احتياج الواصل الى ما به يتوصل انه قد استغنى بالوصول عن الموصل كما يعمل الحاجى بالراحلة اذا وصل الى مكة وتم نسكه وقصد المجاورة فانه حينئذ لغنى عنها فقلت له انك من اهل الوصول والاتصال بحضرة ذى الجلال فقال نعم فقلت على تقدير تسليم وصولك فهل وصولك اتم من وصول نبيك محمد صلى الله عليه واله وهل اتصالك اعلى

حكاية غريبة وقعت للناظم مع الشخص العارف

مباحثة المصنف مع الصوفى القائل بانقطاع التكليف عن خاصة شبهة عليه

من انفصالنا فقال حاشا وكلا بل الواصل الحقيقي هو لا غيره وبه يتصل الكل وجميع الخاصة وقد نقل
الخاصة عنه أخذوا مراتبهم ومقاماتهم في التشابهي فقلت فكيف هو مع ذلك الوصول التام و
الاتصال الكامل لم يترك هذه الصور الظاهرة ولا العبادات الشرعية بل كان دائم المحافظة عليها
شديد العناية بها فقال إنه صلى الله عليه وآله وسلم مردود وأنا واصل وما رددت فتعجبت من
كلامه وفهمت منه ظاهره وخفي علي في بادي الحال باطنه فقلت إذا يلزمك أن تكون أفضل منه إذ
لا يشك كل عاقل أن غير المردود أفضل من المردود فضحك من تهافت فهمي عن إدراك ما أراد من معنى الرد فقال لي و
هذا منك وهم جهل فقلت له أبن لي عن مقصودك وأفهمني مرادك لا أقوم لك بالعذر فقال
إنه رد إلى تكميل الخلق وإيصالهم إلى مباديهم ومقاماتهم على الطريق المرضية لما علم الله فيه من القوة
الملكية والنفس القدسية البالغة في حد الكمال إلى القدرة على التكميل والإرشاد وإهداء الخلق
والجمع بين الجانبين فلا يمنعها الاشتغال بتكميل الخلق عن الحضور بين يديه في أغلب الأوقات وأخذ
ما يحتاج الخلق إليه منه ولا يمنعها الحضور بين يديه والاشتغال بخدمته عن هداية الخلق وتكميلهم
لما فيه من القوة الجامعة للأمرين وأنا المسكين لما لم أكن في هذه المرتبة بل ولا قريبا من بعض البعض
منها لم أكن من أهل الرد ولا من المستحقين له بل شأني ومنتهى ما يقتضيه فوقي لزوم باب الملك و
الحضور بين يديه والتلقي لنفحات وارداته فأنا في حرمته قولهم لو نطق العارف هلك فهذا معنى
قولي إنه صلى الله عليه وسلم مردود وأنا واصل وما رددت لا كما ذهب إليه وهمك القاصر وفهمك القاصر
ثم قال فإذا علمت أنه صلى الله عليه وآله من المردودين لتكميل الخلق وإيصالهم إليه بطريق الشريعة
والطريقة والحقيقة على مراتبهم لم يحسن منه بل ولم يجز له ترك الصور الظاهرة ولا رفض الأعمال
البدنية لأنه المقتدى به والمتبوع آثره فصلواته وعباداته لا للتوصل والتقرب بها لأنه في الحقيقة
واصل قريب بل هو الأقرب الذي ليس وراء قربه قرب لا بعد في وصوله وصول بل ليقتدي به العالم
ويتوصل بآثاره وأطواره الخاصة وأما أنا فلا حاجة لي إلى هذه الصور لانقطاعي عنها بسبب
الحقائق فتحيرت بكلامه وبهر عقلي بزخارف تقريراته حتى غلب علي الوهم بأنه محق وقريب من التحقيق ثم
أيدني الله بمنه فرجعت إلى نفسي وثاب إلي عقلي فقلت له في الحال بلا إمهال ليس بالوصول ينقطع
العمل ولا لأجله تترك الأوامر الشرعية فإن ذلك وهم شيطاني مهلك وخيال إبليسي مردي بل الوصول عند
أهل الوصول ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل فسكت وانقطع عن الجواب ثم بقي ساعة متفكرا ثم
قال يا هذا لقد شغلني عما أنا فيه فلا تكثر علي الكلام ولا تعاود لي بشيء من الخطاب فقم عني
عجلا ودعني وشغلي فما انقطعت في هذه المفازة إلا خوفا من أمثالك فخرجت من عنده وقد انقطعت
حجته وبان عجزه وعلمت أن الوهم المردي هو الذي أهلكه فعلمت أن انقطاع حجج الأدلة خلقه لا يكون بملاء

فيه البحث الغريب في الرد عند الكمل

هذا السر فلا تغفل عن تدبره واذا عرفت ما اشرنا اليه في هذه الاشارة اللطيفة فاعلم انه لما كان النبي ليس مما يتكرر وجوده في كل وقت لما ان المادة التي تقبل كمال الامثلة انما يقع في قليل من الامزجة وجب اذن ان يشرع للناس بعده في امورهم سنة نافعة باقية باذن الله وامره ووحيه وانزال الروح المقدس عليه وواجب ان يكون قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في امور المصالح الانسانية تدبيرا والغاية في ذلك التدبير هو بقاء الخلق واستمرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوام ذكره وذكر المعاد وحسم وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي ومن بعده فواجب اذن ان يأتيهم بكتاب من عند الله ويكون وافيا بالمطالب الالهية والاذكار الجاذبة الى الله سبحانه والاخطار بالبال في كل حال مشتملا على انواع من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب عند المصير اليه والوعيد على معصيتهما بعظيم العقاب عند القدوم عليه ولا بد ان يعظم اجره ويكون مشتملا على جميع الاوامر والنواهي المصلحة للخلق باعتبار المعاد والمعاش فلهذا اشتمل على جميع القوانين الشرعية من العبادات والمعاملات والايقاعات والاحكام التي بها نظام اجتماع الخلق وملاقاتهم وحصول النجاة لهم في الاخرة عند الورود للعرض عليه فلهذا وجب على الخلق حفظه وتكراره ودراسته وتعلمه وتعليمه (وافهام معانيه) وتفهيم معانيه ومقاصده ليدوم به التذكر لله وتقدس الملأ الاعلى من ملائكته ثم ليسن عليهم افعالا واعمالا يتكرر في اوقات مخصوصة (ومواضع مخصوصة) يتقدم ويتلو بعضها بعضا مشفوعة بالالفاظ المقالية والنيات القلبية والخيالية والافعال الجوارحية البدنية ليحصل لها دوام تذكر المعبود الاول وينتفع بها في امر المعاد والا لم يحصل الفائدة منها وهذه الافعال هي العبادات الخمس المفروضة على الناس وما يلحقها من الوظائف والقران العزيز والكتاب الكريم الذي جاء به نبينا صلى الله عليه واله مشتمل على سائر ما جاء به الرسل الكرام واياته الكريمة دالة على جميع ما ينتفع به الخلق اما مطابقة او التزاما وفي بسط فوائده الكلية بحسب السنة النبوية وفاء بجميع المطالب الالهية ففضله عظيم واجره جليل وهو الكتاب والذكر الحكيم فاما بيان فضله فقد قال رسول الله صلى الله عليه واله من قرأ القران ثم رأى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد استصغر ما عظم الله وقال صلى الله عليه واله ما من شفيع افضل منزلة عند الله تعالى يوم القيمة من القران لا نبي ولا ملك ولا غيره ويلوح من سر هذه الاشارة ان ذلك انما هو في حق من تدبره وسلك المنهج المطلوب منه المشتمل عليه ووصل به الى جناب الحق في جوار الملائكة المقربين ولا غاية من الشفاعة الا الوصول الى نيل الرضوان من المشفوع اليه وعلمت ان تمام رضوان الله بغير سلوك الطريق المشتمل عليها الكتاب العزيز لا يحصل ولا ينفع فيه شفاعة الشافعين كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين وقال صلى الله عليه واله لو كان القران في اهاب

مخصص منشية الالهام وهو مقام ... والالهام هو باطن الطريق الثاني وهو مقام السر وهو المحادثة العقلية وهو باب الكشف ومقام الطريقة والوحي هو مقام الشاهد وهو التنزل بالكشف بالفاظ ... مواد ... وهو مقام الطريق الصوري

في العبادات الخمس المفروضة

نظر في ...

بما مسته النار والمراد اي ظرف ووعاء يدبره ويسلك طريقة لم تمسه النار اما نار الاخرة فظ
واما نار الدنيا فلان الواصلين من اولياء الله الكاملين في قوتهم النظرية والعملية يبلغون
حدا ينفعل العناصر عن نفوسهم فتصرف فيها كتصرفها في ابدانهم فلا يكون لها في ابدانهم اثر
وقال صلى الله عليه وآله افضل عبادة امتي القران واهل القران هم اهل الله وخاصته والمقصود
مع الشرايط **واما من اوصى** بالتلاوة والدرس فيحتاج الى وظايف الالم ينتفع بركاتها
الشرب بالقران والقران يلعنه والذي ينبغي ان يوظف في ذلك ويلاحظ جملة ما نقله عن
الشيخ الاعظم والبحر الخضم كمال الملة والدين ميثم البحراني قدست نفسه الزكية من كتاب شرح
نهج البلاغة ناقلا له عن الشيخ ابو حامد الغزالي بانه قد لخص ذلك في كتاب الاحياء فانه لا مزيد عليه
وقد لخصها بعشرة امور **الاول** ان يتصور حال استماعه للتلاوة عظمة كلام الله تعالى وافاضته كمال لطفه
بخلقه في نزوله عن عرش جلاله الى درجة افهام الخلق في ايصال معاني كلامه الى افهامهم وكيف تجليت الحقائق
الالهية في طي حروف واصوات هي صفات البشر اذ يعجز البشر عن الوصول الى مدارج الجلال ونعوت الكمال
الا بوسيلة ولولا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى ولـ
تلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره فالصوت والحروف بالنسبة اليه روح ونفس ولما كان
شرف الاجساد وعزتها بشرف ارواحها فكذلك شرف الحروف والاصوات بشرف الحكمة التي فيها **الثاني** التعظيم
للمتكلم وينبغي ان يحضر في قلب القاري في ذهنه عظمة المتكلم ويعلم ان ما يقرؤه ليس كلام البشر وان
تلاوة كلام الله غاية الخطر فانه قال سبحانه لا يمسه الا المطهرون وكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه
محروس عن ظاهر بشرة اللامس لغير المتطهر فكذلك باطن معناه وكنه عزه وجلاله محجوب عن باطن
القلب الا ان يستضيء بنوره الا اذا كان متطهرا عن كل رجس مستنيرا بنور التعظيم والتوقير عن ظلمة
الشرك وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لحمل انواره كل
ولاجل هذا الاجلال كان عكرمة بن ابي جهل اذا نشر المصحف يغشى عليه ويقول هو كلام ربي فتعظم
الكلام بتعظيم المتكلم وعلمت ان عظمة المتكلم لا يخطر في القلب بدون الفكر في صفات جلاله ونعوت
كماله وافعاله فاذا خطر ببالك الكرسي والعرش والسموات والارض وما بينهما وعلمت ان الخالق
لجميعها القادر عليها والرازق لها هو الله تعالى الواحد القهار وان الكل في قبضته والسموات مطويات
بيمينه والكل صاير اليه وانه الذي يقول هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء في النار ولا ابالي فانك
تستحضر من ذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلام **الثالث** حضور القلب وترك حديث النفس قيل
في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته عن
جميع المشغلات والهموم عنه وهذه الوظيفة تحصل مما قبلها فان المعظم للكلام الذي يتلوه يستبشر

نقلا عن الشيخ البحراني في شرح نهج البلاغة ناقلا عن الغزالي

في الخامس من الاعمال الباطنة وهو التفهم

ويستأنس اليه ولا يغفل عنه فان في القرآن ما يستأنس به القلب ان كان التالي له اهلا وكيف يطلب الانس بالفكر في غيره وفيه متنزه العارفين ورياض الاولياء ومباني اولي الالباب الرابع التدبر وهو وراء حضور القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع القرآن من نفسه وهو لا يتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال ورتل القرآن ترتيلا لان الترتيل يمكن الانسان من التدبر الباطن وقال علي عليه السلام لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بالترديد فليردد قال ابو ذر قام رسول الله صلى الله عليه وآله يردد قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم الخامس التفهم وهو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها اذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال الانبياء والمكذبين لهم واحوال الملائكة وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتأمل معاني هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فتحتها دفائن الاسرار وكنوز الحقائق والى ذلك اشار علي عليه السلام بقوله ما اسر الي رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا كتمه عن الناس الا ان يؤتي عبدا فهما في كتابه فليكن حريصا على طلب ذلك الفهم و

في بيان ان اعظم علوم القرآن العلم بصفاته واسمائه وافعاله

قال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليتدبر القرآن واعلم ان اعظم علوم القرآن تحت اسماء الله تعالى وصفاته ولم يدرك الخلق منها الا بقدر افهامهم واليه الاشارة بقوله انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فالماء هو العلم انزله من سماء جوده ففاضت اودية القلوب كل على حسب استعداده وامكانه وان كان وراء ما ادركوه اطوارا اخرى لم يقفوا عليها كنوز لم يعثروا على اغوارها اما افعاله تعالى وما اشار اليه من خلق السموات والارض وغيرهما فالذي ينبغي ان يفهم التالي منها هو صفات الله وجلاله لاستلزام الفعل الفاعل فيستدل بعظمة فعله على عظمته ليلاحظ بالآخرة الفاعل دون الفعل فيقرأ في المقام الاول هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ويقرأ في المقام الثاني كل شيء هالك الا وجهه فمن عرف الحق رآه في كل شيء ومن بلغ حد العرفان عن درجة الاعتبار لم ير معه غيره فاذا تلى قوله تعالى افرأيتم ما تمنون افرأيتم الماء الذي تشربون افرأيتم النار التي تورون فلا ينبغي ان يقصر نظره على النطفة والماء والنار بل ينظر الى المني وهو نطفة ثم في كيفية انشائها الى اللحم والعظم والعصب والعروق وغيرها ثم في كيفية اشكال اعضائها المختلفة من المستدير والطويل والعريض والمستقيم والمنحني والرخو والصلب والرقيق والغليظ وما اودع في كل واحد من القوة وهيئ له من المنفعة التي لو اختل شيء منها لاختل امر البدن ومصالح الانسان فيتأمل في هذه العجائب وامثالها لينتقل فيها الى عجيب قدرة الله تعالى والمبدأ الذي صدر

عنه هذه الآثار فلا يزال مشاهدا لكمال الصانع في كمال صنعته واما احوال الانبياء عليهم السلام فليفهم
من سماع كيفية تكذيبهم وقتل بعضهم صفة استغناء الله تعالى عنهم ولو هلكوا باجمعهم لم يتغير بذلك
ولم يؤثر في ملكه واذا سمع نصرتهم فليفهم ان ذلك بتأييد الهي كما قال تعالى حتى اذا استيأس الرسل
وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء واما احوال مهلكي عاد وثمود وكيفية اهلاكهم
فليفهم من سماعه لاستشعار الخوف من سطوة الله ونقمته ولتكن حظه منه الاعتبار في نفسه
انه ان غفل واساء الادب واغتر بما ادركته النعمة ونفذت فيه القضية حيث لا ينفع مال ولا بنون
وكذلك احوال الجنة والنار فليحصل منهما على خوف ورجاء ليتصور به بعد ما يبعد عن احدهما
ويقرب من الاخرى وليفهم منهما القيام والوقوف بين الخوف والرجاء وليفهم منها ومن سائر القرآن
ان استقصاء ما هناك من الاسرار الالهية غير ممكن لعدم نهايته قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال علي عليه السلام لو شئت لاوقرت
سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب فمن لم يفهم معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في
ادنى المراتب دخل في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن
ام على قلوب اقفالها وتلك الاقفال هي الموانع التي سنذكرها السادس التخلي عن موانع الفهم
فان اكثر الناس منعوا عن فهم القرآن لاسباب وحجب اسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب
اسراره قال صلى الله عليه وآله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت
والحجب المانعة امور أ الاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها والتشدق بها عن ملاحظة
المعنى وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن معاني كلام الله تعالى فلا يزال
يحملهم على ترديد الحرف ويخيل اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تامله مقصورا على مخارج الحروف
فمتى ينكشف له المعاني واعظم اضحوكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس ب ان يقلد مذهبا
سمعه او تفسيرا ظاهرا نقل اليه عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما فيجمد على التعصب له من غير علم فيصير
نظره موقوفا على مسموعه حتى لو لاح له بعض الاسرار حمل عليه شيطان التقليد حملة ولم يدع
له مخالفة آبائه ومعلميه في ترك ما هو عليه من الاعتقاد والى مثل هذا اشارت الصوفية بقولهم
العلم حجاب وعنوا بالعلم العقائد التي استمر عليها اكثر الناس بالتعليم والتقليد او بمجرد كلمات
جدلية حررها المتعصبون للمذاهب والقوها اليهم لا العلم الحقيقي الذي هو الكشف والمشاهدة
لاسرار الحقائق الالهية المعلومة بانوار البصيرة ثم فذلك التقليد قد يكون باطلا كمن يحمل الاستواء
على العرش على ظاهره فان خطر له في القدوس انه المقدس عما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من
استقرار ذلك في نفسه حتى ينجر الى الكشف ثان وثالث ولكن يتسارع الى دفع ذلك عن خاطره ووسوسته

في بيان تخلية الغافل المنتفع عن معاني القرآن مع التفهيم

تفهم معاني القرآن واسراره من مجلد ١ الملكوت

جمهوری اسلامی ایران

وقد يكون خفيا ويكون بعضها أتم من البعض لأن الحق الذي كلف الخلق طلبه له مراتب ودرجات
وظاهر وباطن فجمود الطبع على ظاهره يمنع من الوصول إلى الباطن فإن قلت كيف يجوز أن يجاوز
الإنسان المسموع وقد قال صلى الله عليه وآله من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وفي النهي
عن ذلك آثار كثيرة قلت الجواب عنه من وجوه ا أنه معارض بقوله صلى الله عليه وآله إن للقرآن
ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وبقول علي عليه السلام إلا أن يؤتي الله عبدا فهما في القرآن ولو لم يكن
سوى الترجمة المنقولة فما تلك الفائدة في ذلك الفهم ب أنه لو لم يكن غير المنقول لاشترط أن يكون
مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك مما لا يصادف إلا في بعض القرآن وأما ما يقوله ابن
عباس وابن مسعود وغيرهما من أنفسهم فينبغي أن لا يقبل ويقال هو تفسير بالرأي ج أن الصحابة
والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع
ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله محال فكيف يكون الكل مسموعا د أنه عليه السلام دعا لابن
عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فإن كان التأويل مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فلا
معنى لتخصيص ابن عباس بذلك هـ قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فأثبت للعلماء استنباطا
ومعلوم أنه وراء المسموع فإذن الواجب أن يحمل النهي عن التفسير بالرأي على أحد معنيين أحدهما أن
يكون للإنسان في الشيء مذهب له إليه ميل بطبعه فيتأول القرآن على وفق رأيه حتى لو لم يكن
له ذلك الميل لما خطر ذلك التأويل له وسواء كان ذلك الرأي مقصدا صحيحا أو غير صحيح وذلك
كما يستعمله بعض الوعاظ تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع منه الثاني أن يتسرع
إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن
وما فيها من الألفاظ المبهمة وما يتعلق من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير
والمجاز فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل
في جملة من يفسر بالرأي مثاله قوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فالناظر إلى
ظاهر العربية ربما يظن أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء والمعنى آية مبصرة ثم لا يدري
أنهم إذا ظلموا أنفسهم غيرهم ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله وطور سينين أي طور سيناء
وكذلك ما في أجزاء البلاغة فكل ما يكشف التفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالنقل فهو
مفسر برأيه فهذا هو المنهي عنه دون التفهم لأسرار المعاني والظاهر أن النقل لا يكفي فيه وإنما
ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر صفاء عقولهم وشدة استعدادهم له والطلب
والتفحص والتفهم وملاحظة الأسرار والعبر ويكون لكل واحد منهم حد في الترقي إلى درجة منه بعد
الاشتراك في الظاهر ومثاله ما فهم بعض العارفين من قوله صلى الله عليه وآله في سجوده أعوذ برضاك من

في ما يتعلق بتفسير القرآن في الأخبار الواردة نظر

سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك اثنى عليه السلام فقيل له اسجد واقترب فوجد القرب في السجود فنظر الى الصفات فاستعاذ ببعضها
من بعض فان الرضا والسخط وصفان متضادان ثم ازداد قربه فاندرج القرب الاول فيه فرقي الى الذات
فقال اعوذ بك منك ثم زاد قربه بما استحيا به على بساط القرب فالتجا الى الثناء فاثنى بقوله لا احصي
ثناء عليك ثم علم ان ذلك قصور فقال انت كما اثنيت على نفسك فهذه خواطر تنفتح للعارفين لا
يفهم من تفسير الظاهر وليس مناقضا له وانما هو استكمال له بما يحته من الاسرار و[illegible] من الموانع ان
يكون مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب ظلمة القلب كالصدا على المراة فيمنع جلية الحق
ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اكثر تراكما كان
القلب ابعد عن اسرار الله اكثر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا والاخرة ضرتان بقدر
ما يقرب من احدهما يبعد من الاخرى **السابع** ان يخصص نفسه بكل خطاب في القران من امر او نهي
او وعد او وعيد بقدر انه هو المقصود به وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلم
علم ان السمر غير مقصود وانما المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب في القران فالمراد به
الخصوص فان القران وسائر الخطابات الشرعية واردة باياك اعني واسمعي يا جاره وهي كلها نور
وهدى ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله
عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قدر انه المقصود لم يتخذ دراسة القران عملا
بل قراءة كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه كما قال حكيم هذا القران
رسائل اتتنا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلوات ونقف عليها في الخلوات وننفذها
في الطاعات بالسنن المتبعات **الثامن** التاثر وهو ان يتاثر قلبه باثار مختلفة بحسب اختلاف
الايات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به عندما يوجه نفسه في كل حال الى الجهة التي
فهمها من خوف وحزن ورجاء او غيره فليستعد بذلك وينفعل ليحصل التاثر والخشية و
مهما قويت معرفته كانت الخشية اغلب الاحوال على قلبه فان التضييق غالب على العارفين فلا يرى ذكر
المغفرة والرحمة الا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا
ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا فانه ذكر في هذه السورة اربعة شروط وحيث اوجز واقتصر على ذكر شرط واحد
جامع للشرائط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وكان الانسان جامعا لكل الشرائط و
تاثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الاية المتلوة فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند
الوعد يستبشر فرحا بالله وعند صفات الله واسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار

فيما يتعلق بالقرآن وبحقوق علمه
من

سازمان اسناد وکتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في بيان حفظ القرآن والاحوال العادية فيه

حق الله ما يمتنع عليه كالصاحبة والولد يغض صوته ويتكسر في باطنه حياء من قبح افعالهم ويكبر الله
ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند ذكر النار يرتعد
فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابن مسعود اقرأ علي قال فافتتحت سورة
النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رأيت
عيناه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الآن وذلك لاستغراق تلك الحالة قلبه بالكلية وبالجملة
القرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الى القلب والعمل بها قال رسول الله صلى الله عليه
وآله اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وقال
تعالى واذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا والآفات في تجريد اللسان
خفيفة قال بعضهم قرأت على شيخ لي ثم رجعت لاقرأ عليه ثانيا فانتهرني وقال جعلت القراءة علي
عملا اذهب فاقرأ على الله وانظر ماذا يأمرك وماذا ينهاك ومات رسول الله صلى الله عليه وآله
عن عشرين الفا من الصحابة لم يكن يحفظ القرآن منهم غير ستة واختلف منهم في اثنين وكان
اكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان الذي يحفظ البقرة والانعام من علمائهم كل ذلك
لاشتغالهم بتفهم معاني القرآن عن حفظ كله وجاء اليه واحد ليعلمه القرآن فانتهى الى قوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا وانصرف فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله انصرف الرجل وهو فقيه فالعزيز مثل تلك الحالة التي يمن الله تعالى بها على
القلب عقيب تفهيم الآية فاما التالي باللسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون المراد بقوله تعالى
ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى وانما حظ اللسان تصحيح الحروف
بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار والايتمار والتالي
الترقي وهو ان يوجه قلبه وعقله الى القبلة الحقيقية فيسمع الكلام من الله لا من نفسه ودرجات
القراءة ثلثة ادناها ان يقدر العبد كانه يقرؤ على الله واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع
منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال الثانية ان يشهد بقلبه كانه
سبحانه يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمن الله و
الاصغاء اليه والفهم عنه **الثالثة** ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر
الى قلبه ولا الى قرائته ولا الى المتعلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقتصر الهم على المتكلم و
يتوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين فيها اخبر الصادق جعفر بن محمد
عليهما السلام فقال لقد تجلى الله تعالى لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال ايضا وقد سألوه عن
حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له في ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية

سازمان اسناد و كتابخانه ملی جمهوری اسلامی ايران

على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينته قدرته ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحياء ويعظم الخوف ويهذا الترقي يكون العبد ممتثلا لقوله تعالى ففروا الى الله فمشاهدة المتكلم دون ما عداه يكون ممتثلا لقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر فان رؤية غير الله معه شرك خفي لا يخلص منه الا بروية وحده **العاشر** التبري والمراد به ان يتبرأ من حوله وقوته فلا يلتفت الى نفسه بعين الرضا والتزكية فاذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاغيار وشهد فيها الموقنين والصديقين ويتشوق الى ان يلحقه الله تعالى بهم واذا تلى آيات المقت والذم والمقصرين شهد على نفسه هناك وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا قيل ليوسف بن اسباط اذا قرات القرآن بماذا تدعوا قال بماذا ادعوا استغفر الله عن تقصيري سبعين مرة ومن راى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه فان من شهد البعد في القرب لطف الله تعالى بالخوف حتى يسوقه الى درجة اعلى في القرب ومن شهد القرب في البعد ورده الله الى درجة ادنى في البعد مما هو فيه ومهما شاهد نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه فاذا جاوز حد الالتفات الى نفسه ولم يشاهد الا الله تعالى وحده في قراءته انكشف له الملكوت والمكاشفات تابعة لحال المكاشف فحيث يتلو آيات الرجا يغلب عليه الاستبشار وينكشف له صورة الجنة فيشاهدها كانه يراها وان غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى انواع عذابها وذلك لان كلام الله تعالى وارد باللطف والسهولة والشدة والضعف والعنف والرجا والخوف وذلك بحسب صفاته اذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش فيجب بحسب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة يستعد لنوع من المكاشفات مناسب لتلك الحالة اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلف اذ فيه كلام رضى وكلام غضب وكلام انعام وكلام انتقام وكلام جبروت وتكبر وكلام حنو وتعطف فهذه هي وظايف التلاوة وهي وان كانت بمعزل عن مقصد الكتاب لكنها نافعة في مقام السير والسلوك الذي هو اعظم مقاصده مع اشتمالها على فوائد نافعة في الفقه نفعا ظاهرا والله الموفق والهادي واما العبادات فاعلم انا قد بينا وجوبها ووجه الحكمة فيها وان الكتاب الالهي النازل بعنوان الكلمات المحسوسة الواجب في الحكمة انزاله كما سبقت الاشارة اليه مشتمل عليها وهي لغة التذلل والخضوع واما في الاصطلاح فهي الافعال الظاهرة بالجوارح والالات الدالة على الخضوع والتذلل الواجب للطاعة والخدمة لغرض التقرب لنية القيام بما وجب من خدمته واجابة اوامره ولا يمكن معرفة ماهياتها وكيفياتها باستقلال العقل بها بل يجب ان يكون ذلك متلقى من الشارع بالبيانات القولية والفعلية وقد جاء الكتاب الالهي بجملاتها كما نطقت به الايات الكريمة وجاءت السنة الشريفة القولية والفعلية وافية ببيانها وتفصيلها وتفصيل شرايطها

ومن آداب قراءة القرآن انكشاف المعاني عليه

وكيفياتها واحكامها واوقاتها بما يجب منها وما ندب اليه وما يكره منها وما لا يكره ومعرفة ذلك موكول الى علم الفقه والعلوم الموقوف عليها تحصيله لكنا نشير هنا الى شيء يسير مما اشتملت عليه هذه العبادات الخمس من المعاني اللطيفة والاشارات الخفية التي ضمنها الشارع الحكيم وجعلها هي المقصود الحقيقي منها وجعل هذه الصور الظاهرة بهذه الافعال البدنية وسيلة اليها وقوالب جسمية يحصل فيها تلك المعاني التي هي لهذه الصور كالارواح وهي اجسادها كما سبقت منا الاشارة اليه فانه لا قوام لكل واحد منهما بدون الاخر فنقول لما عرفنا ان الغرض الاول من العبادات هو جذب الخلق الى جناب الحق بالتذكر له ودوام اخطاره بالبال احضاره ليتجلى لهم الاسرار على طول التذكار وينتهي في ذلك من اخذت العناية بيده الى مقام المخلصين ثم **نقول لا تتم الصلوة** الا بنية ووضوء فانه لا صلوة الا بنية وطهور فالنية العقد على الفناء من الدنيا والدخول الى الاخرة بدوام الذكر ومراقبة الفكر فيها كما قال شخص العمل في سر الصلوة وفهم اوضاعها في صورة الركوع والسجود نحو النفس ساعة الدعاء والوضوء استفتاح وتهيؤ للدخول في حضرة القلب وهو فصل النجاسات النفسانية والادران البشرية والاتصال بالحاضر الشرعية للوصول الى المقامات العرشية وازالة النجاسة هو ازالة الاخلاق الشيطانية للتخلق بالاخلاق الروحانية فغسل الوجه كشف غطاء اللبس كرفع اللثام للاستغراق في زوال الحجاب المعترض بين العارف والمعرفة لانه محل المعرفة وغسل اليدين فصل الاعمال الدنيوية والمباشرات الجوانية ومسح الراس استنزال الرحمة لطلب المعونة على دوام الطاعة ومسح الرجلين انفصال عن اغراض الشهوة والغضب الحاملة الى التعلق بالعالم والوضوء لا يصح الا بالماء او بدله من التراب لان البشرية اولها ماء مهين واخرها تراب مبين فصار الوضوء بالاصل السابق والفرع اللاحق والمياه اربعة ماء البحر والوضوء به نتيجة علم الحقيقة وماء النهر ونتيجته علم الشريعة وماء العين ونتيجته علم الطريقة وماء المطر ونتيجته علم الكشف والمؤدي من التراب هو الصبر على المجاهدات والخلو منه هو الثبات على المشاهدات **واما الصلوة** فهو نية صافية عن شوائب الاماني الدنياوية وحضور عند ملابسة الاحوال بالاقوال والافعال ومراقبة لما يتنزل من نفحات الجمال والجلال وطهارة من نجاسة الوسواس الخناس والتسليم الى من له الخلق والامر فالنية للاخلاص والخضوع عن الغيبة وباقي الافعال مراقبة لادب العبودية وثبات بين يدي الحق تعالى وتخلص من رق الاكوان بالشهادة بالوحدانية وتسليم الامر للواحد الاحد **واما الصوم** فهو صوم البطن عن الطعام المسموم بالشبهة ايضا المعتصر من الممزوج بثمن الباخلين المعجون بماء الكدح والحرص وصوم اللسان عما يجذب الى الدنيا او يجر اليها وما يظهر من هبات الكذب والتلفيق بالمنى والامل وصون ... تغلب بالحراسة من التنزل لان الشيطانية لمطالب

في بيان الاحكام الشرعية الاربع المتعلقة بالصلوة والصوم وحقيقتهما

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

النفس الامارة والمسولة ومداراة اللوامة بعد التخلو من خواطر الحيوانية بالاحكام الربانية و
اللذة والمحمدة والثروة فالقوت الماكول لصوم البطن والقوت المسموع والمرئي لصوم اللسان
والعينين وقوت التعقل والشهود لصوم القلب فصوم خواصه من ظهور الكفر في صورة الايمان
والباطل في صورة الحق والغرض ان يصمت اللسان وينطق القلب لا بترجمان الحق فاذا صمت اللسان
صام البطن والاعضاء واذا صمت القلب عن الخواطر الدنياوية ونطق مع الله صام اللسان ومتى
نطق القلب بالله صام عن النظر الى ذاته وبحسب ذلك يكون الفطور فان جادل القلب مع الله
افطر وان جادل مع الناس فطر اللسان واذا نطق اللسان بما ليس يصوب افطر البطن واذا اكل البطن
اكل الشيطان ودبغ فكما يفطر البطن بالجرعة كذلك يفطر اللسان بالكلمة ويفطر القلب بالخاطر
الذميم **واما الزكوة** فهي تكون على السالك ومنزلا ان فيه اصنافا من العوالم فاهل السمع العلماء
واهل البصر الحكماء واهل الشم السالكون واهل الذوق المكاشفون واهل اللمس الخلاصة في
عالم الغيب والحس المشترك الفلاسفة اهل العلوم العلوية والسفلية والخيال اهل الاشتغال
والسذاجة القابلين للطايف والذاكرة اهل النبوة والحافظة اهل الولاية والمفكرة اهل
المستغرقين في الحقايق وبحار فنون الملك والمصورة اهل المطالب على اختلاف تقرباتها
والعقل اهل الرشاد والتدبير والسياسة للخلق فعلى السالك اخراج الزكوة من كل اهل الا
ستحقاق عنده وياخذ ما عندهم من المعاملة التي استحق بها الزكوة منهم عليه فزكوة الطبع
شغلها بالاعتبار وعليها التحقق بالاعتبار من غير هوى ومن السمع اعداده للوعي وعليه الاصغاء للحكم
الربانية والمعارف الالهية ومن الشم تضعيفه من غير الملايمات وعليه ان يملأ جوفه بما يحمل اليه من
اللطف الرباني والعطر الروحاني ومن الذوق حفظ الشاني ولفظ المنافي وعليه التحفظ والمراعاة
لهما ومن اللمس الانبعاث في الطف الحركات لاشرف المطلوبات وعليه ترك الانفعال ومن الحس
المشترك اعداده لموارد الحواس وعليه صحة الملاقاة ومن الخيال التجريد وصيقلة فحصوله وعليه
قبول ما يرد عليه من الحس المشترك يقظة ونوما ومن الحافظة اتساعها للقبول وحسن الترصيف
وعليها التصرف في ساير المسالك لبرهة الاستحضار ومن الذاكرة دوام الذكر ولطف التذكرة
وعليها ان لا يخل الشان في البيان ومن المفكرة حسن التصوير واستنزال الصور لجمال الالهية في جلا
البهاء الروحاني وعليها الاستغراق بالعلوم من تيار الفكر وادخالها الى ساحل الذكر ومن
النفس احكام التعقل بما وجب من العقل وعليها القبول للاوامر الواردة من فوقها بالتدريج الى العقل
ومن العقل الغضاء وعليه الامتثال في الاقبال على الله تعالى والادبار عما سواه واذا تدبرت هذا المقام
عرفت ان حقوق المال قد اندرجت تحت هذا الحال **واما الحج** فهو في التحقيق كناية عن حج النفس

في بيان حقيقة الزكوة

السر الرابع في الحج وحقيقته

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الى العقل حتى يكون مشاهدة له معرضة عما سواه حتى تكون منبعثة اليه مما تقدمت في الاعمال التي لا
يليق بعالميها ولا تشليه غيرها وطهارتها والبيت المحجوج اليه كان مثلثا اشارة الى حد الجسم الذي
هو الطويل العريض العميق فهو ذو شعب ثلثة والحجر نصف دائرة فهو العقل الخارج عن الجسمية لان
الحجر من اسماء العقل والعقل نصف دائرة والميزاب الامر الفائض على العقل النازل من عالم الغيب
الى عالم الشهادة والكعبة القطب الانساني والروح الانساني والقلب الروحاني ثم ان البيت الذي
بنا اخر في زمان العرب فهو مربعا اشارة الى ان الجسم الطبيعي المشخص قائم من العناصر الاربعة و
ان شخصه نباعن قطبه واضعه مخبرا عن سلوكه وفيه رموز واشارات في الطالب للحج ببلاد الحجاز
يحتاج الى دليل عارف بالطريق عالم باسرار هذا البيت ليحصل على الثمرة ولا يكون ضجرا ولا
قنوطا ولا يهجم على تلك البراري الموحشة والجبال المدهشة والمفاوز المعطشة ولعسف المعالم
والجاهل وهو بما ثم من الاشارات جاهل فان المطلوب الحقيقي من الحج ان تبدل ارضك و
سمواتك بغيرها لتعود انسانا بالفعل لتعرف نفسك وتعرف بك فترى بعينك مولاك وتسمع
ما ذلك من ناجاك وناداك فلا تشرف اليها السالك لسلك المسالك خصايص الدليل لانه العالم
بالطريق الى بيت الله وهل يتعقل في الوصول الاعلم الطريق على التحقيق فان الجاهل اعمى ولو
قام ليله وصام نهاره فانه متى لم يكن له دلالة توضح له صحة العبادة ضل واضل فاني وجدت
اكثر علماء الظاهر ارباب المناصب يبغض المكانة بين الجهال وعلو المرتبة في صدور اهل الغباوة عن
تعليم الحقائق فيكتفي بما عنده مع علمه بان وراء ما علم ما لم يعلمه وخلف فهمه ما لم يفهمه فاذا
راى من اولى فتحا ورزق كشفا حمله حب الرياسة على المقت له والاستغفاص له ولو رجع المتكبر
الى نفسه لعلم انه اولى بالتعلم من الجهال بل الجاهل البسيط اقرب الى الحق من جهله المركب اعلم ان
الرغبة في الاخرة والتجافي عن دار الغرور هو الموجب لانعزال المكلف عن هذه المعايب ولا تصح الرغبة بغير
طلب الله ولا يصح طلبه بغير عنايته ولا توجد عناية الا بصدق في النية لان عنايته ثمرة صدق نية
العبد في استقامة التوجه اليه ولهذا جاء في الحديث اذا دنا العبد الى الله بذل الله اليه ومن تقرب
اليه شبرا تقرب اليه ذراعا ومن تقرب اليه ذراعا تقرب اليه باعا ومن اتاه مشيا جاءه هرولة
ومن ذكره في ملاء ذكره في ملاء اشرف ومن شكره شكره في مقام اسنى ومن دعاه بغير لحن اجابه
ومن استغفره غفر له ومصادر هذه الامور كلها من العبد ظاهرا وباطنا عند التحقيق في صدق
النية وحسن التوجه فان النية تشخص العمل فاذا اطلع الله تعالى من العبد على صدق التوجه وحسن
النية وذكر صاف عن الشوائب وشكر بريء من الرياء وفق له ثمرة ذلك جميعه وما ذلك على الله بعزيز
واما الاستعداد للحج والتاهب له فواجب فاوله بالرياضة بمجاهدة الاحوال وتنقيته لاغراض

في بيان ان الحج من اوجب ... انما الاهم

في بيان ان الاستعداد للحج والتاهب له من شرائط

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

الخواطر باخلاص النية من الرياء والسمعة فانهما يحبطان العمل ويفسدان الامل فاذا ثبت على العبد ذلك
وجب عليه الحج والسير الى دوير العقل فان النفس متى شاهدت العقل شهودا خالصا تعدت
طورها الاول وتحققت بعلة العلل فوطنت الازل وصارت عقلا لم يزل ولا بد من الزاد و
هو طلب الخير والزاد وهو طلب العلم والراحلة وهي الصبر والقافلة وهي اخوان التجريد والسابلة
وهي العقبة المستقيمة والزاد الرفيع الحقيقي هو العمل فاذا كان خالصا كان نورا ورحمة وان
شابه شائبة الرياء كان نارا ونقمة فالخبز هو القرين والماء هو المعين والحلو هو السرور واللحم
هو الحق والحامض هو الوعظ والقابض هو العبوس والدسم هو العزو والحريف الزجر والمالح الحرص
والنقة التحير وبهذه يحصل الاستعداد والماء المعارف اليقينية الموصلة الى جناب الحق بالعيان
بعد البرهان والراحلة هي الصبر والدابة المشبهة بالجمل فانه يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على
الجوع وقلة الجرع ويحمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب وينجذب وينقاد للصغير والكبير
ويقنع بشوك القتاد يجذبه الى الارض فيبرك ويحمل عليه ما شئت فينهض والسالك قليل الكلام
كثير الصبر لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء من الملل الى ساعة الاجل فحال السالك كحال الجمل اذا
رحل في العلم والعمل والقافلة هي الخواطر والعلوم النافعة وهو كلما كان تقربا الى الله تعالى
والسابلة العقبة الصافية المناجية من مكان تقرب وما الالات والرجال والحبال النجية ومسائل
والعلف تلعبه الغالبة والرجال الصبر على الرجال ويحتاج في نيته الحج الى الاقلاع عن الذنوب والتجرد
عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية وهو الاغتسال في خلوة الله تعالى والرياضة
في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله ومعاشرة اوليائه وزيارة اثار الانبياء والاولياء و
الصالحين وتكميل العبادات المفروضة **واما الاحرام** فهو التجرد بطرح ملابس الاوهام لبس
شعار الذل والانحطاط عن مراتب التكبر والاختيال وتعطيل الحركات في خلع الدنيا ولبس الاخرة وحل
امور كثيرة وعقد جزمها مع الله والوفاء بتلك المعاهدة والثبات في خلع الذنوب والتذكار ليوم
البعث وفيه صحبة مستانفة ويتخصص فيه ترك اخلاق النفس وقهرها على الافعال الجميلة وتحري
الخيرات وينبغي قلبه وبعقله عما يحول بينه وبين مقصوده **واما التلبية** فهو اجابة سماع النداء من
الحق تعالى ان هلموا الي فمنهم من سمع وفهم فاجاب وهم ارباب الحقائق والمعارف والحكم واللطائف و
منهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقائد المختلفة المتنازعين على الاديان فيمضون الى الحج ولا
يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اصحاب الكشف والتحقيق ومنهم
من لم يسمع النداء ولا يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع لمعزولون والاشارة
فيها انه كلما صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي فلبى فامارة العبد

في بيان اسرار اعمال الحج على التحقيق

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فلانه مات في التيه لاجل ذلك وعروض الصيد لهم هي الخواطر المعترضة من قبل جانب السالك فيشتغل
بها حتى يجلس منها فان صار كان نجيا فاحتاج الى القربان وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله
والحضور بين يديه فالصيد من ولع الشيطان فاما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات و
الاتصال بالعقول العقلية والكعبة هي القبلة وهي البيت وهو البنية الصافية المؤمنة والنفس
المطمئنة قبلة البنية الصافية والقلب السليم قبلة لاهل النفس والسر قبلة اهل القلب والخفا
قبلة اهل السر والروح قبلة اهل الخفاء والحق قبلة الروح وهي اشارة الى معرفة الرجل نفسه فمن
وصله وصل مكة ولم يشعر بنفسه فليس من الواصلين اليها وعند الوصول والتعرف تنقطع
التلبية مراعاة للادب في الاحرام ويستعمل هناك الهيبة والوقار ويغتسل من جميع الاصاد
مخبطات مكة صونك ومعناها معناك **واما الطواف** فهو الاطلاع على اوامر الله ومشاهدة
السالك ان بين يديه طريقا لا نهاية له لانه مستند بالمستند الذي لا نهاية له ولا غاية فيطوف سبعة لمشاهدة
السموات السبع والعدد ان يشهد ان تعدادها من العظمة ما لا نهاية له في العظمة والجلال فالطواف من المقامات
والبداية في تعيين اليقين بعد علم اليقين ثم يرجع الى الحدود الشرعية لصلاح البشر واثبات الوضوح
الحقائق وبيان لكشف المعاني وملاقاة الصور **واما السعي** فهو اشارة الى ان الحد ذو طرفين
ووسط تنبعث عنه الحقائق وتنكشف فيه الاوهام وتتلاشى فيه الصور المنتشرة في الارض على صراط
مستقيم يرجع فيه من بدايته الى نهايته ثم منها اليها فالصفا صفاء البنية والمروة المروءة الجامعة لمكارم
الاخلاق فالطواف كالبحر والسعي كالساحل فيحصل منه حضور ومراقبة ذو مواصلة ومفاصلة فيه مقام
الشريعة وهي شريعة البيان **واما الوقوف** بعرفة فغسله الطهارة من دنس الاكوان والجبل هو الغاية
فالبيت المنتهى فلا مسلك بعده فله الخصائص لان الكعبة هي القلب والجبل النقطة الوهمية الخيالية
فالقلب مركز والوهم محيط وعالم الانسان مبثوث بينهما فالجبل مقام الشهود والتعارف فهو
نقطة معنوية تجتمع فيه الصور الجوانية لارباب المعاني العدد ان كانت حسية وحرمة ربانية
للعالم الروحاني ومناسكه تعلم في فضاء السماء وفيه تعارف اصحاب لهم وغاية للتلاقي فالوقوف
اشارة الى الوقفة التي يبلغ اليها العارف السالك وينتهي اليهما وفيه درجات من الجالس والقائم والراكب و
الماشي فاقنع بالاشارة دون التصريح فالبيت مقام التكليف عند من المقدس مقام الطهارة
والجبل مقام المعرفة والافق حضرة الحق **والافاضة** هي الحد الفاصل بين الواصل و
المنقطع لان الجبل هو الغاية فالواصل ان استخلصه الحقيقة سلسلة الى الولاية فلم يرجع او
بنعته في الوصول فيرجع بالشريعة مرسلا اما الى نفسه او قومه او اهله او خليته او جماعته او
اهل بلدة فالمفيض معقول لانه يعرف في جاه بالمعرفة لاقامة الادب في الاكرام مع المستغرقين بالولاية

في الطواف

في السعي

في الوقوف بعرفة

في الافاضة والرحيل

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فالرجوع بالانسان الخارج من البيت استهلاك والتبديل بعوضا عنه قبول والانخلاع عن الصفوة
الرافعة الى الجبل استغراق لاغاية له والعلمان هما العقل والنفس الفاصلين بين عالم الحقائق
العلوية والشرائع السياسية فطواف الافاضة تحقيق لما نزل على العبد من قبوله على الجبل حالة
العروج وفيه جمع بين الشريعة والحقيقة في منزل الشريعة فاتمامه بطواف الافاضة بلوغ المنى واما في
المشعر الحرام فهو شكر للنعمة بالهداية العامة والمنة البركة المخلصة من الاخلاق المشبهة بالحيوان في مشعر الحرام
وهو مقام جمع لاجتماع النفوس فيه فمنها المحرم ومنها المزدلفة وفيه شعور واعلام بمعرفة النفوس
المحرمة على الناس برفع الاصنام والنفوس المحللة على الشفقاء بنا بنوا الاوزار واما الرمي فالجمرات
الثلث هي النفوس الثلث الامارة والمسولة واللوامة وهي الخبث والمنكر والبغي ائمة الاثام في الرمي
والفتن والقبائح المشتبهون باعمال الحق واهل الغرور واضداد الروح والعقل والنفس في ظلمة
في نور العقل لاخفائها سوا الوهم فالقاء الحجارة عليها التقريع لها على افعالها وجزاء على ما
احكمت من التخيلات الواهية فان الغالب المعقول الراي المختل يناسب الحجارة فالحجارة العقائد الفاسدة
الصادرة عن هذه الثلثة فرميها نبذهما وطرحها عن الاعتبار فجعلت ثلثين وسبعين عدد
الفرق فانها كذلك فاذا وصل الى الكشف الرباني وشوهد بنور الله الواحد الخوص انه ثلث عقائد
التي كانت في الذهن كالحجارة الجامدة لافائدة فيها فوجب على السالك القاؤها بطرحها ورميها
على من كان السبب فيها لان صحبة الحجارة غير مفيدة واخذها من المزدلفة يوضح ان النفس المقربة
الى الله بالقائها عيوبها الراسخة فيها من العقائد المتولدة من المعلمين والاباء والمودبين و في الذبح
الغرباء خلصت من تلك العقائد فوجب رميها والقائها عنها ليتم لها السلامة بالكلية والهرولة
في محسر فرار النفس من عيوبها التي الفتها من هذه النفوس لئلا يوذيها بطول الصحبة مجاورتها
فالهرولة بسرعة الانفصال واما الذبح فهو للحيوان الذي هو الخلق الحيواني فيفصله عنك
بالذبح والنحر في حلقه فهو نحر الشيطان فلا بد ان يكون الذابح عارفا بالمذبوح وكيفية الذبح
والغرض منه فصل الحيوانية عن الانسانية وقتل الاخلاق الذميمة فاذا ذبحت هذه الذبائح
طهرت من الاخلاق الحيوانية وحصلت الاستقامة فالواصل الى هذا المقام بلا انقطاع عن في الحلق والتقصير
الاخلاق الحيوانية فذلك هو المذبوح لشعار الطرد المعقول بمناحر الرد واما الحلق والتقصير
فهو اماطة العيوب عن ما يلحق بيت الله الذي هو الراس وفصله عما يرد به وفصل الحيوان من هذا
الراس والتقصير اشارة الى انه ان لم يستطع المعرفة والكشف فليستعمل العبادة والستر واما
طواف الوداع فهو الرجوع من الحقيقة الى الشريعة لانه خروج من حلم الحد والى حلم الاحاطة فا
لبيت هو البدن والكعبة هي القلب والحجر الاسود حبة القلب وفيها اركان الحواس جميعها

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

والطوافين حول القلب لخواطر اللطايفة به من الحجر والشرك كاشخاص الطائفين حول الكعبة فاهم
اهل الحجر والشرف الكعبة بمنزلة القلب والقلب بيت الرب كما قال عليه السلم في الحديث القدسي
لن يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن والطواف الاول علم اليقين ٢ والثالث حق
اليقين لان القلب نقطة الجمع ومركز الاحاطة والحجر الاسود كالنقطة والحجر هو العقل فا
لحجر الذي هو القلب افضل من الحجر الذي هو العقل لان القلب بيت الرب فهو محل الادراك و
والراي والعقل محل الالقاء النظري فافهم تغنم والميزاب الفيض النازل من العقل المطل على ارض
العقل لان الفيض العقلي لاهل البحث والنظر والغيبي لاهل الكشف والمشاهدة وهو ما
زمزم هو الشريعة وما الميزاب هو الكشف الآتي من قبل العرش فيصير عقلا ولهذا كان العرش
مقلوب شرع فالاغتسال من زمزم الانقاء في الظاهر باستعمال الشريعة وما الميزاب عند روح
رجال الله الى بيت الله فمطر الرحمة على الطالبين والسالكين والواصلين **واما العمرة** فان
رجال الله اذا اتسع لهم الحال استانفوا حجا في حجهم لئلا يدخلون في عالم البطالة فالعمرة خلاصة
الخلاصة فهي تاهب جد وسعي لئلا يضيع من ساعاته واحدة والتمتع بها الى الحج والقيام بهذه مرتبة اهل
الجد ومن لا يفتر طرفة عين ليلا ولا نهارا من العمل فلا تظن الامر عبثا تكن عبثا ولا تضيع وقتك
تندم يوم لا ينفع الندم فاذا تكلفت حل هذه الرموز واهتديت الى معرفة هذه الاشارات
كنت حقيقا ان يكون ممن عرف الحج وعمل اعمال الحج والافما ينفعك فعله بدون ذلك ولو حججت سبعين
مرة هذا مختصر ما ذكره بعض العارفين الغائصين عن معاني الشريعة وقد اشار بعض من ابدى بجودة
النظر الى معنى الحج وافعاله بطريقة اخرى قريبة الى ما فهمه اهل الظاهر فقال من جملة اسرار الله
تعالى ٢ وانه خاص له ولا بد ان يبنى مثل هذه المواضع على اشارات ورموز ومقاصد حقيقية يتنبه
لها من اخذ التوفيق بزمام عقله اليها فلا بد من تعيين افعالها تفعل في ذلك المكان وانها انما تفعل
في ذات الله تعالى وان تقع المواضع المعينة في هذا الباب كانها وراء الشارع ومسكنه فان ذلك
مستلزم لذكره وذكره مستلزم لذكر الله سبحانه وذكر ملئكته واليوم الاخر ولما لم يكن في لما
الواحد ان يكون مشاهدا لكل واحد من الامة فالواجب ان تفرض اليه مهاجرة وسفرا وان
كان فيه نوع مشقة وكلفة من تعب الاسفار وانفاق المال ومفارقة الاهل والولد والوطن والبلد
ونحن نذكر فضيلته من جهة السمع ثم نشير الى ما ينبغي ان يوظف فيه من الآداب الدقيقة والاعمال
الباطنة عند كل حركة وركن من اركان الحج مما يجري من تلك الاركان مجرى الارواح للابدان
ههنا ابحاث **الاول في** فضيلته ويدل عليه قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر
ياتين من كل فج عميق وقال قتادة لما امر الله عز وجل خليله ابراهيم ع ان يؤذن في الناس فنادى يا ايها

٢ واما الثالث عين اليقين

في الامور التي يجب على السالك اخذها حقيقة

٢ المنزلة على لسان رسوله ليعينن موضع من البلاد وانه اصلح المواضع لعبادة الله تعالى م

في فضيلة الحج

الناس ان الله يبعثنا فحجوه وقال تعالى ليشهدوا منافع لهم قيل التجارة في المواسم والاجر في الآخرة ولما سمع بعض السلف هذا قال غفر الله لهم ورب الكعبة وقال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقد عرفت كيفية نفع الغشيان في الخلاص من الذنوب قال صلى الله عليه وآله ما رئي الشيطان في يوم هو اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه يوم عرفة وما ذلك الا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام اذ يقال ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الا الوقوف بعرفة اسنده الصادق عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكان سر ذلك ما يحصل من رحمة الله ويفاض على اسرار العباد التي صفت بشدة الاستعداد الحاصل من ذلك الموقف العظيم الذي يجتمع فيه العالم اشد اجتماع فان الاجتماع سبب عظيم في الانفعال والخشية لله وقبول انواره وقال عليه السلام حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها اجر الا الجنة وقال صلى الله عليه وآله الحجاج والعمار وفد الله وزواره ان سألوه اعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوا استجاب لهم وان شفعوا اليه شفعهم وروي عنه صلى الله عليه وآله من طريق اهل البيت عليهم السلام اعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة وظن ان الله لم يغفر له والاخبار في ذلك كثيرة التكملة في آدابه وهي عشرة ١ ان يكون النفقة حلالا وتخلو اليد عن تجارة تشغله سوى الله تعالى وفي الخبر بطريق اهل البيت عليهم السلام اذا كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج على اربعة اصناف سلاطينهم للنزهة واغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسألة وقراؤهم للسمعة وفي الخبر اشارة الى جملة اغراض الدنيا التي يتصور ان يبطل الحج فكل ذلك مانع لفضيلة الحج ومقصود الشارع منه ٢ ان لا يساعد اعداء الله الصادين عن سبيل الله والمسجد الحرام بتسليم المكوس اليهم فان في ذلك اعانة على الظالم وتسهيل لاسبابه وجرأة على سائر السالكين الى الله وليتحيل في الخلاص فان لم يقدر فالرجوع اولى من اعانة الظالمين على البدعة وجعلها سنة ٣ التوسع في الزاد وطيب النفس في البذل والانفاق بالعدل دون البخل والتبذير فان بذل الزاد في طريق مكة انفاق في سبيل الله قال صلى الله عليه وآله الحج المبرور ليس له اجر الا الجنة فقيل يا رسول الله ما بر الحج قال طيب الكلام واطعام الطعام ٤ ترك الرفث والفسوق والجدال كما قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث كل لغو وفحش من الكلام ويدخل في ذلك محادثة النساء بشأن الجماع المحرم فانها تهيج داعيته وهي مقدمة له فتحريمه من لطف الشارع اقامة مظنة الشيء مقامه حسما للمادة والفسوق الخروج عن طاعة الله والجدال هو المماراة والخصومة الموجبة للضغائن والاحقاد وافتراق كلمة الحق وكل ذلك ضد مقصود الشارع من الحج وشغل عن ذكر الله ٥ ان يحج ماشيا مع القدرة ونشاط النفس فان ذلك افضل وادخل للنفس في الاذعان لعبودية الله تعالى وقال بعض العلماء الركوب افضل للنفس في الاذعان لما فيه من مؤونة الانفاق ولانه ابعد من الملال واقل للاذى واقرب الى السلامة واداء الحج وهذا في

التحقيق غير مخالف لما قلناه والحق التفصيل فيقال من سهل عليه المشي فهو افضل فان ضعف وادى
الى سوء الخلق وقصور عن العمل فالركوب افضل لان المقصود توفر القوى على ذكر الله وعدم الاشتغال
عنه ٦ ان يركب الراحلة دون المحمل لاشتماله على زي المترفين المتكبرين ولانه اخف على البعير اللهم
الا لعذر حج رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها اربعة
دراهم وطاف على الراحلة لينظر الناس الى هيئته وشمائله وقال خذوا عني مناسككم ٧ ان يخرج رث
الهيئة اقرب الى الشعث غير مستكثر من الزينة واسباب التفاخر فيخرج بذلك عن حزب المساكين وشعار
الصالحين روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال انما الحاج الشعث التفل يقول الله تعالى للملائكة انظروا
الى زوار بيتي قد جاؤني شعثا غبرا من كل فج عميق وقال ثم ليقضوا تفثهم والتفث الشعث والاغبرار
وقضاؤه بالحلق وتقليم الاظفار ٨ ان يرفق بالدابة ولا يحملها ما لا تطيق وكان اهل الورع لا ينامون
على الدابة الا غفوة عن قعود قال صلى الله عليه وآله لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي ويستحب ان ينزل
عن دابته غدوة وعشية يروحها بذلك فهو سنة وسر ذلك مراعاة الرفق والرحمة والتخلي عن القسوة
والظلم ولانه يخرج بالعسف عن قانون العدل ومراعاة عناية الله وشمولها فانها كما تحف بالانسان تحف بالحيوان
٩ ان يتقرب باراقة دم ويجتهد ان يكون سمينا ثمينا روي ان عمر اهدى بختية فطلبت منه بثلثمائة دينار
فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها
وذلك لان المقصود ليس تكثير اللحم وانما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة البخل وتزيينها بجمال
التعظيم لله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم قال صلى الله عليه وآله ما عمل
آدمي يوم النحر احب الى الله من اهراقه دما وانها لتأتي يوم القيمة بقرونها واظلافها وان الدم
ليقع من الله بمكان قبل ان يقع في الارض فطيبوا بها نفسا ١٠ ان يكون طيب النفس بما انفق من هدي
وغيره وبما اصابه من خسران ونقيصة مال ان اصابه ذلك فانه بذلك يكون ملتفتا الى الله تعالى عن
كل ما انفقه معوضا عنه ما عند الله وذلك علامة لقبول حجه **الثالث** الوظائف القلبية عند
كل عمل من اعمال الحج اعلم ان اول الحج فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق
المانعة عنه ثم تهيئة اسباب الوصول اليه من الزاد والراحلة ثم السير ثم الاحرام من الميقات بالتلبية
ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال المشهورة وفي كل حالة من هذه الحالات تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر
وتنبيه للمريد الصادق واشارة للفطن الحاذق الى اسرار تقف عليها بصفاء قلبه وطهارة باطنه ان
ساعده التوفيق اما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه الا بتنزهه عما عدا القصد من الشهوات
البدنية واللذات الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان
في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا من الخلق وطلبا للانس بالحق واعرضوا عن جميع ما سوى الله

في بيان الوظائف القلبية للمناسك

مدحهم بقوله ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق
على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا والالتفات عن الله بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وآله لاحياء
طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها فسأله اهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه
فقال ابدلنا بهما الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج وسئل عن السائحين فقال هم الصائمون
فجعل سبحانه الحج رهبانية لهذه الامة فشرف البيت العتيق باضافته الى نفسه ونصبه مقصدا للعباد
وجعل ما حوله حرما لبيته تفخيما لامره وتعظيما لشانه وجعل عرفات كالميدان على باب حرمه واكد حرمة
الموضع بتحريم صيده وشجره ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق شعثا غبرا
متواضعين لرب البيت مستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن ان
يحويه مكان ليكون ذلك ابلغ في رقهم وعبوديتهم ولذلك وظف عليهم فيها الاعمال التي لا تأنس بها
النفوس ولا تهتدي الى معانيها العقول كرمي الجمار بالاحجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل
التكرار وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية بخلاف سائر العبادات كالزكوة التي هي ارفاق ومعقول
وللعقل اليه ميل والصوم الذي هو كسر الشهوة التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكا
لركوع والسجود في الصلوة الذي هو تواضع لله سبحانه بافعال على هيئة التواضع وللنفوس انس بتعظيم
الله تعالى واما امثال هذه الاعمال فانه لا اهتداء للعقل الى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها باعث
غير الامر المجرد وقصد امتثاله من حيث هو واجب الاتباع فقط وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس و
الطبع عن محل انسه المعين على الفعل فان كلما ادركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلا ما
فيكون ذلك الميل معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد ولذلك قال صلى
الله عليه وآله في الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا ولم يقل ذلك في الصلوة وغيرها واذا اقتضت
حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بكون اعمالهم على خلاف هوى طباعهم وان يكون زمامها بيد الشارع فيترددون
في اعمالهم على سنن الانقياد ومقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدى الى معانيه ابلغ انواع
التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطبع الى مقتضى الاسترقاق ولهذا كان تعجب
النفوس من الافعال العجيبة هو الذهول عن اسرار التعبدات **واما الشوق** فباعثه الفهم بان البيت
بيت الله وانه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد لله تعالى ومن قصد حضرة الله بالمثال
الغيوب جدير بان يهيج منه بحسب شوقه الى الحضرة العلوية والكعبة الحقيقية التي هي في السماء وقد
بني هذا البيت على قصدها فيشتاقها هذه جهة الاعلى بحكم وعد الكريم واما العزم فليستحضر في
ذهنه انه بعزمه مفارق للاهل والولد هاجر للشهوات واللذات مهاجر الى ربه متوجه الى زيارة
بيته ليعظم قدر البيت بقدر رب البيت وليخلص عزمه لله ويبعده عن شوائب الرياء والسمعة فان ذلك

[illegible]

وبيان الشوق الى البيت الحرام

شرك خفي وليتحقق انه لا يقبل من عمله وقصده الا الاخلاص وان من افحش القبائح ان يقصد بيت الملك
وحرمه مع اطلاع ذلك الملك على خائنة الاعين وما تخفي الصدور ويكون قصده غيره فان
ذلك استبدال للذي هو ادنى بالذي هو خير واما قطع العلائق فبحذف الخواطر عن قلبه غير جيع
قصد عبادة الله والتوبة الخالصة له عن الظلم وانواع المعاصي وكل مظلمة علاقة وكل علاقة خصم
حاضر متعلق به ينادي عليه ويقول اتقصد بيت ملك الملوك وهو مطلع على تضييعك امره في
منزلك هذا وتستهين به ولا تلتفت الى نواهيه وزواجره ولا تستحيي ان تقدم عليه قدوم العبد
العاصي فيغلق عنك ابواب رحمته ويلقيك في هاوية نقمته فان كنت راغبا في قبول زيارتك
فابرز اليه من جميع معاصيك واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتتوجه اليه بوجه
قلبك كما انت متوجه الى بيته بوجه ظاهرك وليتذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر
الآخرة فان كل هذه امثلة قريبة يترقى منها الى اسرارها واما الزاد فليطلبه من موضع حلال
واذا احس من نفسه بالحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير قبل بلوغ
المقصد فليتذكر ان سفر الآخرة اطول من هذا السفر وان زاده التقوى وان ما عداها لا يصلح زادا ولا
يبقى معه الا ريثما هو في المنزل وليحذر ان يفسد اعماله التي هي زاده الى الآخرة بشوائب الرياء وكدورات
التقصير فيدخل في قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا وكذلك فليلاحظ عند ركوب دابته تسخير الحيوان له وحمله عنه الاذى
ويتذكر منته تعالى لشمول عنايته ورأفته حيث يقول وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا
بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم فيشكره سبحانه على جزيل هذه النعمة وعظيم هذه المنة وليستحضر
بقلبه عن حركته الى منازل الآخرة التي لا شك فيها ولعله اقرب من ركوبه الحاضر فيحتاط في امره
وليعلم ان هذه امثلة محسوسة يترقى منها الى مراكب النجاة من الشقوة الكبرى وهي عذاب الله سبحانه
واما ثوب الاحرام وشراؤه ولبسه فليتذكر معه الكفن ودرجته فيه لعله اقرب لبسه ليتذكر منها
التسربل بانوار الله التي لا تخلص من عذابه الا بها فيجتهد في تحصيلها بقدر امكانه واما الخروج
من البلد فليستحضر عنده انه يفارق الاهل والولد متوجها الى الله سبحانه في سفر غير اسفار الدنيا
وليستحضر ايضا غايته من ذلك السفر وانه متوجه الى ملك الملوك وجبار الجبابرة في جملة الزائرين
الذين نودوا فاجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق واقبلوا على بيت
الله طلبا لرضا الله وطمعا في النظر الى وجهه الكريم وليحضر ايضا في قلبه رجاء الوصول الى الملك
المقبول له من سعة فضله وليعتقد انه ان فاته الوصول الى البيت لقي الله وافدا عليه لقوله تعالى
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ثم يتذكر في

عقاب في د

اثناء طريقه من مشاهدة عقبات الطريق عقبات طريق الاخرة ومن السباع والحيات حشرات القبر ومن وحشة البراري وحشة القبر وانفراده عن الانس فان هذه كلها امور جاذبة الى الله وتذكره لامر معاده فاما الاحرام والتلبية من الميقات فليستحضر انه اجابة نداء الله تعالى وليكن في قبول اجابته بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله قال سفيان بن عيينة حج زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام فلما احرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقيل له الا تلبي فقال اخشى ان يقول لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه فانظر رحمك الله الى هذه النفس الطاهرة حيث بلغ بها الاستعداد الافاضة انوار الله لم يزل الغواشي الالهية والنفحات الربانية تغشاها فتغيب عن كل شيء سوى جلال الله وعظمته وليتذكر عند اجابته نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين لندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون انتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما دخول مكة فليستحضر عنده انه قد انتهى الى حرم الله الامن وليرج عنده ان يامن بدخوله من عقاب الله وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الكرم عميم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام اللائذ المستجير غير مضيع خصوصا عند اكرم الاكرمين وليستحضر ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي ليترقى من الشوق الى دخول هذا الحرم والامن بدخوله من العقاب الى دخول ذلك الحرم والمقام الامين واذا وقع بصره على البيت فليستحضر عظمته في قلبه وليترق بفكره الى مشاهدة حضرة رب البيت في جوار الملئكة المقربين وليتشوق ان يرزقه النظر الى وجهه الكريم كما رزقه الوصول الى بيته العظيم وليكثر من الذكر والثناء والشكر على تبليغ الله اياه هذه المرتبة وبالجملة فلا تغفل عن تذكر احوال الاخرة في كل ما يراه فان كل احوال الحج ومنازله دليل يرقى منه الى مشاهدة احوال الاخرة واما الطواف بالبيت فليستحضر عنده في قلبه التعظيم والخوف والخشية والمحبة وليعلم انه بذلك متشبه بالملئكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظنن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا يبتدئ بالذكر الا منه ولا يختم الا به كما يبتدئ بالبيت ويختم به واعلم ان الطواف المطلوب هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة لتلك الحضرة التي هي في عالم الغيب كما ان الانسان الظاهر مثال للظاهر في عالم الشهادة للانسان الباطن الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مرقاة ومدرج الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب الرحمة واخذت العناية الالهية بيده لسلوك

في الخبر المروي عن مولانا علي بن الحسين في حال احرامه عليهما السلام

في شرائط الذهاب الى مكة والطواف وحول البيت زادها الله شرفا

الصراط المستقيم والى هذه الموازنة وقعت الاشارة الالهية بان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف امروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا ان من تشبه بقوم فهو منهم ثم كثيرا ما يزداد التشبه الى ان يصير في قوة المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به كما رواه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله **واما الاستلام** فليستحضر عنده انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء ببيعته ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن وفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولما قبله عمر قال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يقبلك لما قبلتك فقال علي عليه السلام يا عمر بل يضر وينفع فان الله سبحانه لما اخذ الميثاق على بني آدم حيث يقول واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الآية القمه هذا الحجر ليكون شاهدا عليهم باداء امانتهم وذلك معنى قول الانسان عند استلامه امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة **واما التعلق** باستار الكعبة والالتصاق بالملتزم فليستحضر فيه طلب القرب حبا لله وشوقا الى لقائه تبركا بالمماسة ورجاء للتحصن من النار في كل جزء من البيت ولتكن النية في التعلق بالستر الالحاح في طلب الرحمة وتوجيه الذهن الى الواحد الحق وسؤال الامان من عذابه كالمذنب المتعلق باذيال من عصاه المتضرع اليه في عفوه عنه المعترف له بانه لا ملجأ له الا اليه ولا مفزع الا عفوه وكرمه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الطاعة في المستقبل **واما السعي** بين الصفا والمروة في فناء البيت فمثال لتردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول ورد فيكون تردده رجاء ان يرحم في الثانية ان لم يكن رحم في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران **واما الوقوف** بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيرا بسيرهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة نبيها وامامها وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى ان يحشره في زمرة الفائزين

في الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله في حق الحجر الاسود ... الثاني

في بيان التعلق بالاستار للناسك العارف

في الوقوف بالعرفة

المرحومين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق
بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن
الابدال والاوتاد وطوائف من الصالحين وارباب القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة
نفوسهم وارتفعت الى الله ايديهم وامتدت اليه اعناقهم يرمقون بابصارهم جهة الرحمة طالبين
لها فلا تظنن انه يخيب سعيهم من رحمة تغمرهم ويلوح لك ان الاجتماع الامم بعرفات والاستظهار
بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض والبلاد هو السر الاعظم من الحج ومقاصده
فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله واستدرارها اعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت
واحد على صعيد واحد واما رمي الجمار فليقصد به الانقياد للامر الله واظهار الرق والعبودية ثم ليقصد
به التشبه بابرهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة او يفتنه
بمعصية فامره الله تعالى ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر له ان الشيطان عرض له
ولم يعرض له فليعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي القاه على قلبه ليخيل اليه انه لا فائدة في
الرمي وانه يشبه اللعب ليطرده عن نفسه بالجد والتشمير في الرمي فيه يرغم انف الشيطان فانه وان
كان في الظاهر رميا للعقبة بالحصى فهو في الحقيقة رمي لوجه ابليس وقصم لظهره اذ لا يحصل ارغامه
الا بامتثال امر الله تعالى تعظيما لمجرد الامر واما ذبح الهدي فليعلم انه يتقرب الى الله تعالى بحكم
الامتثال فليكمل الهدي واجزاؤه وليرج ان يعتق الله بكل جزء منه جزءا منه من النار هكذا ورد في
الوعد وكلما كان الهدي اكبر واوفر كان الفداء به من النار اتم واعم وهو يشبه التقرب الى الملك بالذبح
وانما تمام الضيافة والقرى في العناية منه تذكر المعبود الاول سبحانه عند التبية في الذبح واعتقاد انه
متقرب به وباجزائه الى الله فهذه هي الاشارة الى اسرار الحج واعماله الباطنة على الاختصار واما
قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ففي الاثار ان ابرهيم
عليه السلام لما فرغ من بناء البيت جاءه جبرئيل فامره ان يؤذن في الناس بالحج فقال ابرهيم
يا رب وما عسى ان يبلغ صوتي قال الله تعالى اذن وعلي البلاغ فعلى ابرهيم المقام حتى صار كاطول
ما يكون من الجبال واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا ونادى يا ايها الناس كتب عليكم الحج الى
البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء لبيك اللهم لبيك وفي
الاثر اشارات لطيفة فانه يحتمل ان يراد بقوله ابرهيم عليه السلام وما يبلغ صوتي الاشارة الى حكم
الوهم الانساني باستبعاد عموم هذه الدعوة وانقياد الخلق لها وقصور الطبع عن ذلك وبقوله الحق
سبحانه وعلي البلاغ الاشارة الى تاييد الله سبحانه له بالوحي بما اوحى اليه من العلم بيسط دعوته
وابلاغها الى من علم بلوغها اليه وبعلو ابرهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال ما استعد له

في بيان تشبه ابليس للخليل عليه السلام في الرمي

في بيان دعوة الخليل الى البيت الشريف

سازمان اسناد وكتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

بحسب اوشمالا او شرقا وغربا ودعوته اشارة الى اجتهاده في التبليغ للدعوة وجذب الخلق الى هذه العبادة بحسب مكانه واستعانته في ذلك باولياء الله لنا بعين لرها وما اجابة من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء له فاشارة الى ما كتب الله سبحانه بعلم قضائه في اللوح المحفوظ من طاعة الخلق واجابتهم لهذه الدعوة على لسان ابرهيم عليه السلم ومن بعده من الانبياء وهم السعداء الذين اختارهم الله سبحانه من خلقه حتى اجابوا دعوته الى بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اهلهم لذلك قرنا بعد قرن وامة بعد اخرى هذا اخر ما قاله هذا الفاضل في بيان الحج واسراره ذكرناه بلفظه وانما طولنا الكلام في الحج دون غيره من العبادات لانه قد تفرد في ما حرره اصحاب هذه الطريقة من اهل الاشارات ان سائر العبادات في الحقيقة حج لما عرفت ان المقصود منه ومنها شيء واحد وهو حج النفس الى العقل ومشاهدتها له فان المقصود من سائر العبادات ذلك فكلها في الحقيقة حج فاذا اطلع سالك الى معرفة اسرار الحج وعرفت مقاصده وفهمت معانيه فقد اطلعت على اسرار سائر العبادات **واما** الجهاد فقد اندرج ذكره فيما تلوناه عليك من اسرار العبادات الاربع فان الجهاد مقصود منها لانه عبارة عن جهاد النفس الناطقة مع النفس الحيوانية بحيث يكون غالبة عليها قاهرة لها فاذا جاهدت معها حتى غلبت عساكرها على عساكر الحيوانية وفرقت جنودها وصارت تحت اسرها مقتولة او تحت القيود والاغلال والحبوس فقد تم الامر وحصل صلاح البلاد وقامت الارض بالعدل وعلت كلمة الاسلام على كلمة الكفر وجميع العبادات انما شرعت لهذا السر فكلها جهاد وجهاد ورياضات فلا حاجة بعد الاطلاع على اسرارها الى التطويل بذكر الجهاد فان اسراره كيفياته وشرائطه ومقدماته تعلم مما تقدم لمن له من النظر بالفكر الصائب والعقل الحاضر واما اسراره في الشرعيات فاكثر مصالح الجهاد تعود الى مصالح انتظام الاجتماع وضروريات المعاش فلا نطول بذكرها فان من عرف ما اشرنا اليه في هذه الاسرار جدير ان يقف على اسرارها بغير كثير تكلف والله الموفق والهادي

قوله ولا بد من عصمته ليتوفر الدواعي الى الاقبال عليه الثقة باخباره لينتهم اللطف باتباعه وكون مصاحبته من اول العمر الى اخره ليحصل تمام الاقبال وتوفر الدواعي وعدم التنفر ولهذا وجب كونه افضل من كل احد من اهل زمانه وكونه متصفا بجميع اوصاف المحامد كالذكاء والفطنة وقوة الراي والشجاعة والكرم وحسن الخلق ومنزها عن كل ما يوجب التنفر من الامور الخارجية كالدناءة في الاباء والعهر في الامهات والداخلية كالصنائع الرذيلة والاخلاق المنفرة كالحسد والبخل والخيانة وتغير الخلقة كالبرص والعمى والصمم لما في ذلك من زيادة اللطف الموجب للاقبال عليهم الذي هو المقصود الاهم **قال** لما كان المقصود اتمام ما هو سابق في البحث اليه في الافعال الحاصلة بسبب العناية الازلية الموجبة لاتمام احوال المادة المستلزم لاظهار ما فيها من القوة الى الفعل على الوجه الاكمل

في بيان اسرار الجهاد وحكمه

في بيان وجوب عصمة النبي

بحسب الاستعدادات عنها الموجب لذلك اثبات المسببات الى كمالاتها الواجبة لها بحسبها الذي
من جلتها بعث الانبياء كما قررنا فيما سلف ووجب ان يكونوا عليهم السلم في غاية الكمال الموجب لتمام الحكمة
ولما كان مجمع الكمالات هي العصمة التي معناها في اللغة المنع وفي الاصطلاح على ما اختاره القدرية
اللطف المانع للمكلف عن ترك الواجبات وفعل المحرمات بفعله الله تعالى به غير بالغ لسلب القدرة
والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا على ما تقرر في قواعدهم بل ذلك اللطف موجب لسلب
الداعية المستلزمة لاحدهما **قول** هنا بحثان الاول العصمة مجمع الكمالات وذلك لانطواء جميع
الكمالات فيها باعتبار عمودية رتبتها المستلزمة لاحاطتها بجميع الصفات والافعال لانها العدالة
المطلقة المستلزمة لحفظ النسبة بين جميع الموجودات لما اشار اليها في قوله عم بالعدل قامت السموات
والارض وفي حديث اخر بالعدول قامت السموات والارض وكلاهما بمعنى واحد الثاني ان العصمة
انما تستلزم سلب الداعي وحده لا بسلب القدرة معه وهو انما يتم على مذهب من يقول ان القدرة لا
يدخل في مفهومها الارادة بل هي الصفة التي بها يقع التاثير عند انضمام الارادة اليها واما من
يقول ان القدرة هي مجموع ما يتوقف عليه التاثير وان الارادة داخلة في مفهومها فلا يتم لان سلب
الارادة مستلزم لرفع القدرة لرفع المركب برفع بعض اجزائه **قال** فهي عندهم كيفية يقتضي له
اربعة امور اصدق الاقوال ب حسن الافعال ج حفظ الحقوق عن التعطيل د حفظ نظام
المعاش والمعاد عن التغيرات على الباطل الموجب لاختلالها بحسب الامور العقلية والشرعية وقد
وقع النزاع بين الاسلاميين في اشتراطها في النبي والاكثرون على عدم اشتراطها الا بعد البعثة
ومذهب اهل التحقيق ثبوتها قبل البعثة وبعدها في جميع ما ذكرناه كبيرا او صغيرا عمدا او سهوا
ولهم دلائل اشار المص اليها وحاصلها ان بسبب العصمة يحصل توفر الدواعي من المكلفين على
الاقبال والتوجه اليهم الذي هو المقصود بالذات من بعثتهم اذ بسببها يرتسم في قلب كل عارف
باتصافهم بها اشتمالهم على غاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيتهم الجاذبة
للنفوس اليهم لما تقرر في الحكمة من ان طباع البشر مجبولة الى الانوار محبة لها وخاشعة بازائها
كلما كانت النورانية اتم واكمل كان الانجذاب اقوى وامتن ويكون اللطف الحاصل ببعثتهم انفع واتم
فيكون ثبوت العصمة مستلزما للطيفة التي هي المقصود بالذات من البعثة ولهذا واجب ان يكون
مصاحبة لهم في جميع الاوقات قبل البعثة وبعدها لان متعلقها انما هو النبوة التي هي الاستعداد
التام لقبول الفيض والالتحاق بالمجردات والاقبال على المعبود بجميع الارادات والعزائم الموجب
لهم غاية القرب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم واتصافهم بصفات الحق تعالى
المستلزم لوجوب خلافتهم عنه وكونهم سفراء لهم في ايصال خلقه اليه على الطرق المرضية والصفات

في بيان ثبوت العصمة للنبي صلعم

في الامور الاربعة التي تحصل العصمة بها

قوله لسلب القدرة لانه انما يسلب اللطف عن المكلف لانه لا يكون مع صلاح التكليف لطف اذا اعرضه عن النفس مع صلاح عقل عن ... واسلم شيطانه عليه كما في ... نووي

المحمودة واعطا كل شخص اسبابه الموصلة له الى ما قدر له في العالم العقلي فلو كانوا غير معصومين لم يتحقق هذه الصفات فيهم فلم يكونوا مظهر الكمالات ولا اهلا للخلافة فلم يحصل الفائدة المطلوبة من بعثتهم **اقول** في هذا الكلام اشارة الى خلاف وقع بينهم في متعلق العصمة ما هو فقال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ لانه المقصود منها فلا يجب العصمة الا لاجله وقال اهل التحقيق ان متعلقها مجرد استعداد القبول للفيض من الحق سبحانه وتعالى الذي من جملته الاداء والتبليغ لان الاستعداد شرط في حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على النبوة التي معناها الاداء والتبليغ فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك ومرتبة الولاية هي مرتبة القرب من الحق تعالى الموجبة للفيض والاستفادة منه ومن تقرب حضرته على مراتب الاستعداد فيجب ان يكونوا متخلقين باخلاقه موافقين له في جميع الافعال فلا يحبون الا ما يحب ولا يكرهون الا ما يكره وذلك هو عين العصمة والعدالة المطلقة فاعلم ذلك **قال** بل لا يصح باعتبار العناية الازلية بعثة من لم يكن كذلك لبعده عن الاتصاف بصفات الحق والاتصال بحضرة القدس فكيف يكون نائبا وسفيرا وخليفة وموصلا اليه لما بين الحالتين من البون البعيد فان الخليفة لا بد وان يكون موصوفا بصفات المستخلف حتى يتحقق له اسم الخلافة عنه لغة وعرفا فان قلت قد جاء في الصحف المنزلة الوصف لهم من الحق تعالى بما ينافي ما ذكرتموه فلا يكونون بهذه الصفات قلت كلا ان تلك الظواهر غير مرادة بل دالة على عظم شانهم وعلو مرتبتهم اذ معاتبة الحكيم لهم على تلك الافعال التي هي في الحقيقة لا توجب العصيان والمخالفة بجهة الشرع دليل على انهم في محل يقتضي تلك المعاتبة تنزيها لهم وتفخيما لامرهم وتعظيما لشانهم عن ملابسة ما لا يليق بمراتبهم اذ هم دائما في مرتبة الحضور الموجبة لعدم التفاتهم الى غير الحق وكان نحو وقوع ذلك عنهم في بعض الحالات ومع شوب من الاشتغالات البدنية والانجذابات في بعض الاحيان الى الامور الطبيعية والمادية موجبا لتلك المعاتبة فليلحظ العاقل ذلك ويتدبره فانه سر دقيق به ينفصل عن الشبه الواردة من اهل الخلاف الذين دابهم الطعن على الانبياء والتنفير عنهم فانه من انصف من نفسه عرف ان ذلك لغير ما يقولون في شيء بل يجب ان ينزه من جعلهم الله اولياءه على عباده وسفراء له الى خلقه وامناءه على وحيه وقوامه على اوامره ونواهيه عن تلك المعايب لغير اللائقة بمن هو في ادنى مرتبة من مراتب اهل الادنى هذا وقد تقرر في الحكمة الكشفية والصناعة الذوقية ان الانبياء لهم نفوس مقدسة قلت شواغلها عن الحواس الظاهرة فتخلصت بذلك عن المادة الجسمانية فلم يكن بينها وبين الانوار حجب ولا شواغل لانها من لوازم المادة فاذا تخلصت النفس عن تعلقاتها كانت مشاهدة للانوار متصفة بالكمالات مشاهدة لجميع الكائنات متنقشة بجميع الواردات متصرفة في مادة العالم متصفة بالاخلاق الحميدة فان

في ان الكمالات الثلث للنفس باعتدالها عصمة وعصمة الانبياء العصمة والتكميل

النفس لها قوى متباينة تكون مصدرا لافعالها واثارها بمشاركة الارادة منها القوة النطقية المسماة بالنفس الملكية ومنها القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية ومنها القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية وفعل الاولى الفكر والتميز والنظر في الحقايق وفعل الثانية الالتذاذ وشوق الغذاء وفعل الثالثة القهر والتسلط والاقدام والترفع فاعتدال هذه القوى انما هو بتوسطها فاعتدال الاولى يسمى الحكمة وهي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالسفه والتفريط المسمى بالبله واعتدال الثانية هو العفة وهي وسط بين طرفي الافراط وهو الشره والتفريط المسمى بالجمود واعتدال الثالثة هو الشجاعة التي هي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالتهور والتفريط المسمى بالجبن فهذه الاعتدالات الثلث هي المشتملة على جميع الفضايل النفسية فاذا امتزجت امتزاجا تركيبيا حصل من ذلك الامتزاج حالة متشابهة جامعة للفضايل تسمى بالعدالة المطلقة ومن اتصفت بها النفس على ما ذكرناه كانت مبدأ لجميع الكمالات في جميع حالاته وذلك هو معنى العصمة في لسان اهل الشرع فيكون فعل صاحبها جميلا محمودا في جميع افعاله واحواله من اول عمره الى اخره ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولهذا قال بعض الحكماء ان الانبياء لهم خواص ثلث لا يشاركهم فيها غيرهم الاولى

في ان للانبياء خواص ثلث ليس لغيرهم

صفاء جوهر النفس وشدة صفائها ونورانيتها الموصل لها الى المبادي العالية وشدة الاتصال بها من غير كسب وتعلم وبذلك قدروا على الاطلاع على الامور الغايبة من غير كسب وفكر **اقول** اعلم انه لا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما كان بعض المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية كان الانبياء مراتب في التقدم والتاخر بالزمان ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب وتارة بتشريع وكتاب من الله تعالى انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى رتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من مرتبة نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة فياخذون الوحي ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني ولهذا قال بعض المحققين مقام النبوة في برزخ دايرة الولي وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية وفوق الرسالة ان قيل ان النفس اذا كانت

في بيان تقسيم النبي الى المرسل وغير المرسل

جوهرا مجردا وهي شيء واحد متحدة بالنوع وجب ان يكون مشتركة باللوازم فكيف يصح ان يكون لبعضها صفاء جوهر دون الاخرى اجيب اما على القول بقدمها فالتفاوت انما يظهر بسبب العلاقة فيكون عارضا لها عند قلة العلاقة وكثرتها فكلما كان ادخالها في الظلمة اكثر كانت الكثافة والكدورة فيها اكثر وكلما انعكس الفرض انعكس الحكم واما على القول بحدوثها فظاهر اذ المزاج سبب معد لفيضانها من المفارق فكلما كان المزاج اتم استعدادا واصفى اخلاطا واشد اعتدالا كانت النفس المتعلقة به

اصفى واصقل والطف واشرف معنى كان بالعكس كان امرها بالعكس هذه هي جهة الاختلاف
بينها فاتحادها في اللوازم الذاتية لاتحادها بالنوع لا يستلزم اتحادها في العوارض الخارجية
فتدبر **قال الثانية** انهم بسبب شدة انسلاخهم عن النواسيب لا انانية تدوم عليهم الاشراقات
العلوية بسبب الاستضاءة بضوء القدس والالف بنبأ المجد فتطيعهم المادة العنصرية القابلة
للصور المتفاوتة فتتأثر المواد عن نفسهم كما يتأثر ابدانهم عنها فلهذا يكون دعاؤهم مسموعا في
العالم الاعلى والفضاء السافل ويتمكن في انفسهم نور خلاق به يقدرون على بعض الاشياء التي
يعجز عنها غيرهم **الثالثة** انهم يكونون بسبب ما ذكرناه مشاهدين للملائكة على صورهم معاينة
لكلامهم وقابلين لكلام الله تعالى بطريق الوحي لدوام تلك الاشراقات في خلاص نفسهم عن العلائق و
مداومتهم على الرياضات فترد عليهم الواردات فيسمعون الاصوات ويشاهدون الاشخاص وترد
الاسطر المكتوبة عليهم ويناجون بالغيب على ايدي الصور الحسنة وقد ترد عليهم خطرات في يرون امثالا
لقطعهم العوائق وتجاوزهم طبقات عالم المثال فيشاهدون ما فيه من العجائب فيظهرون ما يشاهدون
من عجائبه في عالم الحس بقدر ما يحتاجون اليه في تدبير العالم وهذا هو معنى العصمة بل هو عين النبوة
بل هو الكمال الاعلى والنعمة العظمى والمرتبة الثانية بعد الالهية وللاولياء الآن تشابه هذه الحالات
متفاوتة بحسب تفاوت مراتبهم ولهذا قال ولي الله الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام
علمنا غابر ومزبور ونقر في الاسماع ونكت في القلوب **اقول** يشتمل هذا المبحث على اسرار
لا بد في تتميمه من الكشف عن مغطياتها **الاول** في ذكر احوال الملائكة اعلم ان الملائكة انواع كثيرة
ومراتب متفاوتة فالمرتبة الاولى الملائكة المقربون كما قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله و
لا الملائكة المقربون المرتبة الثانية الحاملون للعرش لقوله تعالى الذين يحملون العرش وقوله ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية المرتبة الثالثة الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة
حافين من حول العرش المرتبة الرابعة ملائكة الكرسي والسموات المرتبة الخامسة ملائكة العناصر
المرتبة السادسة الملائكة الموكلون بالمركبات من المعدن والنبات والحيوان المرتبة السابعة الملائكة
الحفظة الكرام الكاتبون كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ويدخل فيهم المعقبات المشار
اليهم بقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله المرتبة الثامنة ملائكة الجنة و
خزنتها كما قال تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم المرتبة التاسعة ملائكة النار كما قال تعالى عليها
ملائكة غلاظ شداد وقال تعالى عليها تسعة عشر وقال وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة اذا عرفت
هذا **فنقول** اتفق الكل على ان الملائكة ليس عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب
كالناس والبهائم بل القول المحصل فيها قولان الاول انها اجسام نورانية الهية خيرة سعيدة قادرة

في بيان اقسام الملائكة وانواعهم

على التصرفات السريعة والافعال الشاقة ذوات عقول وافهام وهو قول المتكلمين قالوا و
بعضها عند الله اقرب من بعض واكمل درجة كما قال تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم
والقول الثاني انها ليست باجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير الاجساد ومنها ما له
الامر الاول دون الثاني ومنها ما ليس بمجرد بل جسماني حال في الاجساد وقائم بها وهو قول عامة
اهل الحكمة ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل اما المقربون فاشارة الى الذوات
المقدسة عن الجسمية والجهة وعن حاجتها الى القيام بها وعن تدبيرها واما حملة العرش فالارواح
الموكلة بتدبير العرش وقيل هم الثمانية المذكورة في القرآن الكريم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
وهم رؤساء الملائكة المذكورين المدبرين للكرسي والسموات السبع وذلك ان هذه الاجرام لها كا
لابدان فهي بدانها اشخاص حاملون للعرش فوقهم واما الحافون حول العرش فقيل هم صفوف واقوم
الى العرش هي الارواح الحاملة للكرسي الموكل بالتصرف فيه واما ملائكة السموات فالارواح الموكلة
بها والمتصرفة فيها بالتحريك في الارادة باذن الله عز وجل وكذا ملائكة العناصر والجبال والاشجار والبراري
والقفار وسائر المركبات من المعدن والنبات والحيوان المسخر كل منها للفعل المخصوص على اختلاف مراتبها
واما الملائكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم فيها اقوال احدها قول بعضهم ان الله سبحانه خلط القوى
المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة حتى استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة
والقوى الحسية والحركية فالمراد بتلك الحفظة التي ارسلها الله تعالى هي تلك النفوس المدبرة والقوى
الحسية التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة على امتزاجها وهي الضابطة على انفسها اعمالها والمكتوب في
الواحها صورة ما تفعله لتشهد به على نفسها يوم القيمة كما قال تعالى قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم
الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وهي المعقبات من بين يدي الانسان ومن خلفه
الحافظون له من امر الله وقيل الحفظة على العباد غير الحفظة للعباد والكاتبين لاعمالهم غير اولئك
الموكلين بحفظهم وسنشير الى ذلك **الثاني** قال بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية و
الارواح الانسانية مختلفة بجواهرها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في البلادة والذكاء
والفجور والعفة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الهيئات ولكل طائفة من هذه الارواح
السفلية روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها
تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات وهو مبدأ لما يحدث فيها من خير وشر وتعرف
تلك المبادي في مصطلحهم بالطباع التامة يعني ان تلك الارواح الفلكية في تلك الطبايع والاخلاق
تامة كاملة بالنسبة الى هذه الارواح السفلية وهي الحافظة لها وعليها كما قال تعالى في صحف
مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة **الثالث** قول بعضهم ان النفوس المتعلقة بهذه

في الملائكة المقربون

في الملائكة الحافظين العرش

في بيان النفوس البشرية

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الاجساد مشابهة ومشاكلة مع النفوس المفارقة عن الاجساد فتكون لتلك المفارقة ميل الى النفوس التي لم تفارق فيكون لها ايضا تعلق بوجه ما بهذه الابدان بسبب ما بينها وبين نفوسها من المشابهة والموافقة فتصير معاونة لهذه النفوس على مقتضى طباعها ومساعدة عليها كما قال تع ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اما ملائكة الجنة فاعلم ان الجنان المذكورة في القران ثمان جنة النعيم وجنة الفردوس وجنة الخلد وجنة المأوى وجنة عدن ودار السلام ودار القرار وجنة عرضها السموات والارض ومن فوق الكل عرش الرحمن ذي الجلال والاكرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان لهذه الجنان سكانا وخزانا من الملائكة اما السكان فهم الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الذين يتلقون عباد الله الصالحين بالشفقة والبشارة بالجنة وذلك لان الانسان المطيع لله اذا كملت طاعاته وبلغ النهاية في الصورة الانسانية واستحق باعمال الصالحة وما اكتسب من الافعال الزكية صورة ملكية ورتبة سماوية تلقيه الملائكة الطيبون بالرأفة والرحمة والشفقة ويقبلونه بالروح والريحان ويقبلوه كما تقبل القوابل والدايات اولاد الملوك بفاخر اموال الدنيا وطيبات روايحها من مناديل السندس والاستبرق وبالفرح والسرور ويزفونه الى الجنة فيعاين من البهجة والسرور ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويبقى معهم ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ويتصل باخوانه المؤمنين في الدنيا احباه واحواله ويتراءى لهم في مقاماتهم بالبشارة والسعادة ويحسن المنقلب فاذا كان يوم القيمة الكبرى عرض على ملئكة الرحمة وعرجوا به الى جنات النعيم والسرور المقيم لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض حكماء الاسلام ان تلك الملئكة المتلقية بالروح والريحان هي روحانيات الزهرة والمشتري وكان هذا القائل يقول ان النفوس السعيدة اذا فارقت ابدانها وحملت القوة المتوهمة معها والهيئات المتخيلة التي حصلت لها من الوعد الكريم في دار الدنيا من الجنان والحدائق والانهار والثمار والحور العين والكاس المعين واللؤلؤ والمرجان والولدان والغلمان فانه يفاض عليها بحسب استعدادها وطهارتها ورجاء ثواب الاخرة صور عقلية في غاية البهاء والزينة والزينة مناسبة لما كانت تتخيله من الامور المذكورة مناسبة ما ولما كان لهذين الكوكبين اثر تام في اعداد النفوس للتخيلات البهية الحسنة وللفرح والسرور كما ينسب في المشهور الى روحانيتهما من الافعال الحسنة بسبب تلقي الانسان بعد المفارقة بالرأفة والرحمة والشفقة الى روحانيتهما والله اعلم واما خزنة الجنان فيشبه ان يكون هم السكان لها ايضا باعتبار اخر وذلك لانه لما كان الخازن هو المتولي لاحوال ابواب الخزانة يفتحها ويعرف ما فيها على مستحقها باذن رب الخزانة

في بيان الاقسام الثمانية للجنة وان لها سكانا من الملائكة

في كيفية شئون النفوس بعد المفارقة عن الابدان

ومالكها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وما لكيها وخلقها ومنعها عن غير مستحقها والمستعد بالطاعة لها وكانت الملائكة هم المتولين افاضة الكمالات وتغريق ضروب الاحسان والنعم على مستحقيها وحفظها ومنعها عن غير مستحقها باذن الله وحكمه لاجرم صدق انهم خزان الجنان بهذا الاعتبار وهم الذين يدخلون على المؤمنين من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار قال بعض الفضلاء ان العبد اذا راض نفسه حتى استكمل مراتب القوة النظرية ومراتب القوة العملية فانه يستعد بكل مرتبة من تلك المراتب لكمال خاص يفاض عليه من الله تعالى وتاتيه الملائكة فيدخلون عليه بخير طيب من تلك الابواب بالسلام والتحية والاكرام ثم ان الرضا بقضاء الله من خير وشر باب عظيم من تلك الابواب فالملك الذي يدخل على الانسان منه برضاء الله كما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه هو رضوان خازن الجنان والله اعلم واما ملائكة النار فقال بعض الفضلاء هي تسعة عشر نوعا من الزبانية لا يعصون الله ما امرهم وهم الجنة الذين ذكرنا انهم يوردون عليه الاخبار من خارج ورئيسهم الخازنان والحاجب للملك المتصرف بين يديه باذن ربه وملكان الغضب والشهوة والسبعة موكلون بامر الغذاء وذلك انه اذا كان يوم الطامة الكبرى وكان الانسان ممن طغى واثر الحيوة الدنيا حتى كانت الجحيم هي الماوى كانت تلك التسعة عشر من الزبانية هم الناقلين له الى الهاوية بسبب ما استكثر من المشتهيات واعرض من الشيئات واعرض عن قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الاوفى وان الى ربك المنتهى قال الشيخ الاعظم كمال الدين ميثم البحراني ره اعلم وفقك الله ان هؤلاء الذين ذكرهم هذا القائل انهم ملائكة النار ربما كانوا ايضا مع انسان اخر من ملائكة الجنة وذلك لان تسخيرهم ذلك الانسان في دار الدنيا على وفق اوامر الله ووقفهم على طاعة الله دون ان يطلب منهم فوق ما خلقوا لاجله وامر من طاعته وتعيين غيرهم الى معصيته وارتكاب نواهيه ومحارمه وبالله التوفيق الثالث في الوحي وذكر اسراره اعلم ان الوحي هو ما يحصل من الحق تعالى بواسطة الملك بالوجه الخاص الذي له ولذلك لا تسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران كلام الله لانه كلام الله تعالى وايضا الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الذي له مع كل موجود فهو من الكشف المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص الولاية لتعلقه بالباطن وايضا فهو مشروط بالانباء والتبليغ دون الالهام وايضا الوحي هو ما فيه العقل عما هو اجلى منه ويوجب النفس بما لم تولفه قواها وتتنامل عنه النفس والبدن استنباط مبادئها ولا استخراجه بفكرها الا انه يجمع الى ما فيه من صحة نقدم المعرفة سكنا فصدق وتوسط مصلحة ما اجري اليه هو مقصود على شخص في العصر ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة ولا انقاد ما عليه الامور عالم المصلحة ثم انا نزيد في هذا البحث فنقول الوحي علم غيبي مما يتصل الى الانبيا

في ذكر ملائكة النار وانها تسعة عشر نوعا

بحث في الوحي وما يتعلق به

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في بيان صاحب الالهام والمكاشف

والرسل عليهم السلم بالواسطة وغير الواسطة فالذي بالواسطة كالعلم الحاصل لهم بواسطة جبرئيل
او غيره من الملئكة والذي بغير الواسطة العلم الحاصل لهم من الله خاصة وهذا الوحي بعينه
خاص بالانبيا عليهم السلم والعلم الحاصل منه يسمى الكتاب الالهي والعلم الرباني واما الوحي
المشترك فهو الوحي الحاصل للانسان والحيوان والنبات والمعدن والسما والارض مثل واوحى في
كل سماء امرها ومثل واوحى ربك الى النحل ومثل واوحينا الى ام موسى وهذا يسمى بالوحي الخفي
لان الوحي الاول المختص بالانبيا ويسمى بالوحي الجلي ثم الوحي قد يكون بالواسطة اما بصوت ملك
او هاتف غيبي وصوت جوارحي يسمعه الولي ويعرف معناه واما بغير صوت فبواسطة احد الحواس
العشرة او في النوم كحال الانبيا في مبدأ النبوة وقد يعبر عنه بالالهام وقد يكون بلا واسطة
فيكون بقذف المعارف والمعاني في قلب الولي من عالم الغيب دفعة ويعبر عنه بالفيض والتجلي الشروقي
لان نور الشمس اذا وقع في بيت شاهد صاحبه كل ما فيه مما خفي لظلمة البيت فكل صاحب الالهام
بالنسبة الى بيت قلبه فانه يشاهد ما فيه كان مختفيا بالظلمة قلبه باشراق نوره لقوله عليه السلم
اذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه ليشاهد بهما ما كان غايبا عنه والعام من الالهام قد يكون
بسبب ويكون في حقيقيا وذلك بتصوير النفوس وتهذيبها وتحليتها بالاخلاق الحميدة والاوصاف
الجميلة وما هو بغير سبب يكون مجازيا فذلك بخواص النفوس واقتضا الطبايع والامزجة و
خصوصيات الازمنة والامكنة من زمان استقرار النطفة في الصلب الى زمان وقوعها في الرحم الى
زمان تعلق الجنين الى زمان الخروج من الرحم بحسب الطالع وبالسحر والشعبدة والكهانة وامثال ذلك
من هذه الافعال ويعبر عنهم بالراهبين والسحرة والكهنة والكفرة والتميز بين هذين الالهامين
يكون لصاحب المركب الالهي ذي الفكر الدقيق النبوي والشهود الحقيقي المطلع به على حقايق الاشياء
المعبر عنه بالحكمة الالهية وصاحب هذه المرتبة على الحقيقة الاول هو النبي ثم الولي ثم كل من كان
على قدمهما من الاوليا وامثالهم وكل من لا معرفة له في التميز بين هذين الالهامين فليس بعارف ولا
والاكامل ولا مستحق لان يكون مرشدا وهاديا ولهذا كانت الخواطر الملكي والخاطر الشيطاني والخواطر
النفساني ولصعوبة التميز بين هذه الخواطر وجب متابعة الانبيا والاوليا الذين لهم معرفة التميز بين
هذه الخواطر فالخاطر الرحماني هو الداعي الى التوجه الى الله كليا بالكلية وترك ما سواه لقوله عليه السلم من
انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة والخاطر الملكي هو الذي يدعو الى الطاعة والعبادة والخيرات والمبرات
وكل ما يتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة لان المراد بالشريعة التخلي عن الرذايل النفسانية و
بالطريقة التحلي بالكمالات القلبية وبالحقيقة مشاهدة الوجود من حيث هو في نفسه من كونه مجردا
عن الموجودات ثم من حيث ظهوره وبروزه في مظاهر صفاته وافعاله التي هي جراثيم اسمائه التي هي مجالي

سازمان اسناد وکتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

ذات الحق ثم مشاهدة الوحدة في عين الكثرة ثم مشاهدة الكثرة في عين الوحدة من غير غلو ولا تجافي بل مشاهدة كل منهما في مقامه بقدر ما يقتضيه القوة البشرية على قدر استعدادها والخاطر الشيطاني هو الذي يدعوه الى التوجه الكلي الى هوى النفس ومخالفة الحق وتركه لذلك لا تراده مخالفة الله وموافقته لانه العدو والعدو لا يريد لعدوه خيرا والخاطر النفساني هو الذي يدعوه الى شيء معين من الملبوس والماكول والقول والفعل ولا يتعدى الى غيره اصلا ولو عرض عليها خير منه بمراتب والفرق بينه وبين الشيطاني انها تخالف الله في شيء واحد والشيطاني يخالفه في كل ما يمكنه فالملك والرحمن جند واحد والشيطان والنفس جند واحد ولهذا قال عليه السلام اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك وقيل اعداء الانسان اربعة الدنيا والهوى والنفس والشيطان واما الكشف فهو عام وخاص وصوري ومعنوي ومطلقه يصدق على الوحي والالهام وكلما يحصل من التجليات والفيض من العلوم والمعارف بالنسبة الى اهل المجاهدة فهو علوم ومعارف معينة مخصوصة يكشفها الله عليهم بكشف غطائهم من اعين بصيرتهم وهي المعبر عنها بالعلوم اللدنية والمعارف الوجدانية لان الكشف لغة رفع الغطاء عن وجه المطلوب وفي اصطلاحها الاطلاع العارف على ما وراء الحجب الغيبية بقوة الكشف الالهي وفيه يقول بعض العارفين لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الصبح اصبحت عارفا بانك مذكور وذكري ذاكر وهو صوري عام ومعنوي خاص فالاول هو ما يحصل في عالم الامثال من طريق الحواس اما بطريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار المتشخصة فانها من انوار المتالقة واضواء مشرقة تظهر في هيئة كل معتدل شمسي ويختال في حلل البهاء والكمال اشرف العز بما غرفها الغز يعال او بطريق السماع كسماع النبي الوحي النازل عليه كلاما منظوما او صوتا مثل صلصلة الجرس او دوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلم كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه وبالهام من كلمات مسموعة هي عند العارف الطف من النسيم واحلى من التسنيم يتضمن معاني ان يتجسد فهي النور على صفحات خدود الحور ظاهرا وان تروحت رقت حقائقها بقلم العقل على لوح النفس بالطنا او على سبيل الاستنشاق وهي التنسم بالنفحات الالهية والتنشق بفوحات الربوبية كما في قوله عليه السلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ولهذا قال العارف ابو مدين تعرضت لتلك النفحات عند سلوكي وسيري في دخولي بلاد الظلمات خلال استتار الشمس تحت الارض فشممت رائحة تشبه رائحة العنبر الاشهب يناسب لعوق المندلي فلما قطعت تلك الارض بواسطة سيري في سلوكي خط الاستواء بدت لي تلك الشمس المستحسنة وظهرت من المشرق المتالق فظهر بواسطة نورها نفحات ازكى من المسك الاذفر والهى من الزبرجد الاخضر والياقوت الاحمر عطرت الكونين فقلت الله اكبر لا اثر بعد عين وظهر لي سقط الدر تقابل الجواهر يحوى

في بيان اقسام الكشف

زلف اشقر او موی جعد ما

چه چنین است پی اشقر زوش باید کرد

المراد ببلاد الظلمات العالم الجسماني والمراد بالشمس هو الانوار الالهية

المراد بالارض البدن وقطع ظلماتها ...

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

على الاجرام النورية والكواكب المضيئة يتعدد منها الكواكب لاصحاب الغشي نور بصيرته عن ادراك ما فيها ولم تعط القوة البدنية بادراك ما هناك فوقفت منقطعا وبقيت متحيرا او ذكرت قوله عليه السلام رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره او على طريق الامثلة وهي لانصال بين النور بين العلويين او بين الجسد بين المثاليين كما نقل عنه عليه السلام انه قال رأيت ربي في ليلة المعراج في احسن صورة فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت علوم الاولين والاخرين وهذه الرؤية لا تنسب الى البصر فانها لم تكن به بل بالبصيرة لان الواجب في هذا المكان تأويل الرؤية بحكم الاصول لئلا يؤدي الى التجسيم المؤدي الى الحدوث والامكان كتأويل اليد بالقدرة والجنب بالطاعة والوجه بالثواب تارة وبالذات اخرى ومن هذا قول الشجرة لموسى اني انا الله رب العالمين فان المراد بها هو تأويلها لانها صارت مأمورة بهذه الكلمة من عند الله وكان نطقها انطاق الله بالايجاد كما ظهر من الحلاج وغيره من العارفين وعند التحقيق ما سمع الكلام الا من نغمة القدسية فان الصورة الانسانية اعظم من الشجرة واشرف المظاهر الربانية فمعنى قوله رأيت ربي في ليلة المعراج في احسن صورة ليس الا هذا فانه ما رآه الا في صورته المحمدية التي هي احسن الصور واشرفها فانه لا يمكن مشاهدة الحق تعالى ورؤيته على التمام الا في صورة الانسان الكامل وفي غير الكامل لا على التمام ولهذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقولهم اعرف نفسك تعرف ربك وذلك هو معنى قوله عليه السلام خلق الله آدم على صورته ولهذا قال علي عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار او على طريق الذوق وهو الاكل من الاطعمة الالهية اللذيذة الشهية كما قال عليه السلام اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقال اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافيري فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وكلها من تجليات اسمائه تعالى على حسب قابليتها ان هذه المشاهدة من تجليات السميع البصير بالنسبة الى الاسماء اذ لكل واحد منها اسم يربه الله به وكلها من امهات الاسماء السبعة المسماة بالائمة فانواع الكشف الصوري واما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان تعلقت بها تسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية الحسية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم وقد يحصل لكثير الرهبان من الزنادقة والسحرة والكهنة لانهم كلهم من ارباب الكشف الصوري المتعلق بالدنيا واحوالها واما اهل الله من سلاك الامم وخواصهم فهممهم العالية لا تقف على هذه الامور الدنيوية ولا يلتفتون اليها فلا يشتغلون بها ولا يجدا اصلا لاشتغالهم بما اجل منه واعلى وهي الامور الاخروية وتوجههم اليها بالكلية وبعد ان هذا العلم

في ذكر حديث المعراج

في ذكر احوال اهل السلوك والنوافل

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

من قبيل الاستدراج والمكر واصحاب الكرامات كلهم محجوبون بل هؤلاء منهم فوقهم وهم الذين لا يلتفتون الى الامور الاخروية فضلا عن الدنيوية ولهذا قال عليه السلم الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله وهؤلاء هم اهل الكشف المعنوي وهو الكشف الخاص واول مراتبه كشف الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية ثم كشفه لها من حضرة العقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم في حضرة النفس الكلية الذي هو اللوح المحفوظ ثم في حضرات باقي العقول والنفوس العلوية المقدسة من عالم المجردات والروحانيات ثم في الكتاب المسطور والرق المنشور المعبر عنه بعالم الاجسام والمركبات المشتملة على الكلمات الالهية والايات الربانية واحدة بعد اخرى هذا في مقامات النزول واما في مقام العروج فاول الكشف كشف الارواح الثلثة المعدنية والنباتية والحيوانية فيما يتعلق بها من الخواص واللوازم والعوارض ثم كشف ارواح الفلك وعقولها من الاول الى التاسع على ما هي عليه لان لكل فلك بعد تركيبه من الهيولي والصورة نفس وعقل هما سبب تحريكه وتشويقه الى مبدعه وبادية والثامن مظهر النفس الكلية ومظهر الرحيم والتاسع مظهر العقل الاول ومظهر الرحمن ويعبر عنهما بالعرش والكرسي ثم كشف الجنان الثمانية الواقع بين التاسع والثامن مع ما فيهما من الحور والغلمان والنعيم والرضوان ثم كشف عالم الخيال المطلق وهو ظهور الروحانيات في صور الجسمانيات نزولا وظهور الجسمانيات في صور العلويات عروجا ومجمع هذا العالم مدينتي جابلقا وجابرصا فانهما من الاشباح النورية ما تفوت الاحاطة كثرة وانما كان هذا الخيال مطلقا لعمومه وشموله لجميع المجردات والماديات فان كلا منها يمكن تشكله ومنه الصور المشاهدة في النوم وفي المراة لكونها لا في اين بل معلقة في لوح الخيال المطلق على وجه كلي ويعبر عنه بعالم المثال ثم كشف عوالم النفوس والعقول المجردة ثم كشف ارواح الملئكة المهيمنة ثم كشف ما في ضمير النفس الكلية من العلوم والمعارف الفايضة عليها من العقل الاول من العلوم والمعارف الفايضة عليه من الله تعالى من غير واسطة لانه ليس في كتب الله اعظم من هذين الكتابين بالنسبة الى الافاق ولا يطلع عليهما الا الخليفة او النبي او الرسول او الولي ثم كشف حضرة الافعال الالهية ووضعها في موضعها بحكم التوحيد الفعلي العقلي ثم كشف حضرة الصفات الالهية ووضعها في موضعها من غير نفي ولا اثبات بحكم التوحيد الوصفي ثم كشف حضرة الذات الالهية ومشاهدتها في مظاهرها من غير احتجاب عنه بفعل او اسم او صفة او نعت او رسم وليس في الكشف المعنوي اعلى من هذا الكشف وهذا المقام ليس الا لصاحب ختم النبوة وصاحب ختم الولاية وهذا الكشف ان لم يكن له صاحب الكشف الصوري في كل ان وشانه يجوز لان خاطره غير متعلق الحوادث السفلية الكونية الزمانية لتوجهه الى ما هو اعلى وهو عالم

في اقسام الكشف

في بيان مراتب الكشف للعارف

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الجبروت والملكوت واللاهوت وهذا الزام لاكثر العوام بل لبعض الخواص فان عندهم ان من لم يعرف الحوادث الكونية الزمانية ليس بعارف ولا كامل وما عرفوا ان نبينا صلى الله عليه وآله الذي هو الكامل المطلق لم يكن له علم بحال عائشة في تلك القصة حتى نزل جبرئيل عليه السلام واخبره بصورة الحال وكذا ابرهيم عليه السلام بالنسبة الى الملئكة ولوط بالنسبة اليهم ويعقوب بالنسبة الى يوسف ومثل هذا الكشف اعني الصوري قد يعرفه من ليس بكامل بل قد يكون كافرا فعرفنا ان الكشف الصوري مع انه شريف ليس هو مطلوب الرجال ولا لهم اليه التفات طائل واكثر المشايخ والكمل كانوا محترزين منه وقد اشار الشيخ عفيف الدين الى هذا فقال والذي ثبت عندي بالتجربة ان فراسة اهل المعرفة انما هي من تميزهم من يصلح لحضرة الله ممن لا يصلح و يعرفون اهل الاستعداد الذين اشتغلوا بالله واما فراسة اهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية البواطن من غير وصلة الى جانب الحق فلهم فراسة كشف الصور والاخبار بالمغيبات المختصة بالخلق فهم لا يخبرون الا عن الخلق واحوالهم لانهم محجوبون عن الحق واسراره واما اهل المعرفة فلاشتغالهم بما يرد عليهم من المعارف الالهية والحقائق الربانية فاخبارهم انما هو عن الله ولما كان اكثرهم اهل انقطاع عن الله واهل الاشتغال بالدنيا تاقت نفوسهم الى اهل الكشف الصوري والاخبار عما غاب من احوال المخلوقات فعظموهم واعتقدوا انهم اهل الله وخاصته واعرضوا عن اهل الكشف على الحقيقة واتهموهم فيما يخبرون عن الله وقالوا لو كانوا هؤلاء اهل الله حقا كما يزعمون لاخبرونا عن احوالنا واحوال المخلوقات واذا كانوا لا يقدرون على الكشف عن احوال المخلوقات فكيف يقدرون على كشف احوال اعلى منها وهي معارف الله واحوال عوالم الغيب فكذبوهم بهذا القياس الفاسد وعيب عليهم الانباء الصحيحة والاخبار الغيبية ولم يعلموا ان الله تعالى قد حمى هؤلاء عن مداخلة الخلق وخصهم بما يشغلهم عما سواه اجابة لهم وغيرة عليهم ولو كانوا ممن يتعرض الى احوال الخلق ما صلحوا للحق فاهل الحق لا يصلحون للخلق كما ان اهل الخلق لا يصلحون للحق ثم اعلم ان الكشف يتعلق بالعوام والخواص وخواص الخواص فكشف عالم الملك يتعلق بالعوام وهو كشف صوري وكشف عالم الملكوت يتعلق بالخواص وهو كشف معنوي وكشف عالم الجبروت في المشاهدات الغيبية يتعلق بخواص الخواص وهو كشف معنوي وصاحب هذا الكشف جامع للثلث وكشفه اعلى من الاخرين فلا يجوز له الرجوع من الاعلى الى الاسفل وان رجع اليه في بعض الاوقات بحكم التنزل ضرورة كظهوره لبعض الانبياء وبعض الاولياء في بعض الاماكن لان العالي يمكن من فعل السافل دون العكس والمنتهي يمكن من فعل المبتدي واهل الحقيقة يتمكنون من افعال اهل الطريقة دون العكس و اهل الطريقة يتمكنون من افعال اهل الشريعة دون العكس كارباب النقل وارباب العقل وارباب

في اقسام الكشف

الكشف ثم نقول الكشف المعنوي هو كشف صور الحقائق المجردة والمعاني العلوية بحكم تجليات
اسم العليم وله مراتب ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات بل بتجرد الانتقال الى المطالب
من المبادي وهو المعبر عنه بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة
في الجسم وهو المعبر عنه بروح القدس والحدس من توابعه لان المفكرة جسمانية فتصير حجابا للنور الكاشف
عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح فتح في النفس وهو يعطي العلم النافع
وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا ثم في مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان الظاهر معنى
من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح وان كان روحا او عينا فيسمى مشاهدة
قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح
واراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده
الاصلي ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان الاخذ من الاقطاب
ان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح
التي تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا يمكن الاشارة
ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة كما قال علي عليه السلم الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة و
اذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك يتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فتحصل اعلى
المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشفين على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره
وكانت الاستعدادات متفاوتة تتفاوت مقامات الكشف واتمها واعمها انما يحصل لمن يكون
مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل والاقطاب ثم من هو اقرب اليهم
نسبة وكيفية الوصول الى مقامات الكشف يتعلق بعلم السلوك ويجب ان تعرف ان الذي يكون للمتصرفين
في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب المواد الجسمانية وطي الزمان والمكان
انما يكون لاتصافهم بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بها او بالوجود الحقاني الموهوب
اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية او بغيرها بل بالخاصية لاسم الحاكم كالقادر على صاحب القدرة
والعليم على صاحب العلم والمريد على صاحب الارادة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة
من مقتضيات الرسالة والنبوة والولاية والوحي والالهام والكشف وهي من مقتضيات اسماء الذات والصفات
والافعال التي هي من مقتضيات العلم والقدرة والارادة لان العالم والوجود الامكاني واقع بحسب الاسماء
الالهية فالوحي من مقتضيات الاسماء الذاتية والالهام من الاسماء الوصفية والكشف من الفعلية و
الاسماء الكلية منحصرة فيها والعالم واقع على ترتيبها فالقران من مقتضيات الوحي وهو من مقتضيات
الولاية والاسماء الذاتية والحديث القدسي من مقتضيات الالهام وهو من [illegible] والاسماء الصفاتية

في نقل ... كلام مولانا علي بن ابي طالب

في ان الشريعة والطريقة والحقيقة من مقتضيات الرسالة والنبوة والولاية

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

والحديث النبوي من اقتضاء الكشف وهو من الرسالة والاسماء الفعلية فاذا اراد الله تعالى انزال شيء معين او فعل امر بانزاله او لا الى الحضرة العقل الاول الذي هو المظهر الاول والموجود بغير واسطة ثم الى حضرة النفس الكلية التي هي المظهر الثاني الصادرة منه بواسطة العقل الاول وهي البرزخ الجامع المخصوص باسم الرحمن ويعبر عن الاول بام الكتاب وعن الثاني بالكتاب المبين وبالقلم واللوح ثم الى عالم الارواح والنفوس المعبر عنه بالملكوت بتشخص روحاني وتعين ملكوتي ثم الى عالم الاجسام والاجساد المعبر عنه بالملك بتشخص جسماني وتعين ملكوتي حسي اللذين هما مظهرا اسمي الظاهر والباطن الاول والآخر ثم عالم المركبات والمشخصات الصورية الشخصية من المعدن والنبات والحيوان وكلها مظاهر الاسماء فالامر النازل من حضرته الى هذه العوالم ان كان نزوله موكولا الى حركة لسان الانسان الكبير الذي هو الخليفة الاعظم والمعلم الاول وآدم الحقيقي ونفسه المشار اليه بالنفس الرحماني بكسبه الله تعالى على يد سلطان الطبيعة الكلية حللا مناسبة بحاله من العلويات المعانيه والمجردات البسيطة كالعقول والنفوس ويعبر عنه بالكلمات المعنوية ان كانت معنوية وبالكلمات الصورية ان كانت صورية والآيات الالهية التامة الكاملة اشارة اليها وهذا اللسان عبارة عن العقل الاول والقلم الاعلى لانه هو لسانه وترجمانه في مكتب الوجود واذا كان نزوله موكولا الى حركة يده واعضائه التي هي عبارة عن السموات والارض وما بينهما من الموجودات بكسبه الله تعالى ايضا على يد سلطان الطبيعة الكلية كسوة مناسبة بحاله من جوهر النار وجوهر الهواء وجوهر الماء وجوهر الارض ويعبر عنه بالكلمات الصورية تارة وبمثال الكلمات المعنوية اخرى والملك والجن والحيوان والانسان وكل مركب من المواليد اشارة ومثال ومثله الكلام الصادر من الانسان الصغير فان كلامه موكول الى حركة لسانه ونفسه ومخارجه وصوته بكسبه الله من الطبيعة حللا مناسبة بحاله من الحروف والاصوات والهواء ويسمى كلاما انسانيا او قولا او حديثا ويكون بقاؤه بوجود العالم والسامع لا غير واذا كان نزوله موكولا الى حركة يده واصابعه واعضائه لاظهاره في الخارج بكسبه الله من الطبيعة المادية حللا مناسبة بحاله من الصمغ والزاج والعفص والدخان ويعطى له الوجود الخارجي على اللوح والقرطاس ويعبر عنه بالخطوط والسطور والكتب والصحف فلسان الانسان الصغير معروف ظاهر واما لسان الانسان الكبير فقد سبق واما يداه فتلك عبارة عن عالمي الجبروت والملكوت او السموات والارض او الامر والخلق او الاسماء الجلالية والجمالية والكل راجع اليهما لان جميع الجبروت والملكوت والسموات والارض والامر والخلق وغيرها من العوالم مظاهر هذين الاسمين فيدا الانسان الكبير اللذان هما عبارتان عن يد الله يكونان عبارتين عن هذين الاسمين ومظهرهما وخلقت بيدي اشارة اليهما اي خمرته وسويته قوة وفعلا بحكم هذين الاسمين وآثارهما وكذلك قوله

في بيان ان عالم ... وافتقار ...

بل يداه مبسوطتان و ما اراد باليد الا ظهورهما بصورة الغيب و الشهادة و السموات و الارض
فكل ما يصدر في العالم من الامور الكلية و الجزئية و ما يصدر من المعاني و المعارف لا يكون الا من
حضرة الذات بالاسماء الذاتية او من حضرة الصفات بالاسماء الصفاتية او من حضرة الافعال
بالاسماء الفعلية فالذات و اسمائها بمثابة الشخص و الصفات و اسمائها بمثابة اللسان و الافعال
و اسمائها بمثابة اليدين فالوحي مخصوص بحضرة الذات و الالهام بحضرة الصفات و الكشف بحضرة
الافعال فجميع الكتب السماوية يكون من حضرة الذات و الحديث القدسي من حضرة الصفات و النبوي
من حضرة الافعال و ليس للانبياء غير هذه الثلثة دون كلام البشر المشاركين بهم في الكل
و بعبارة اخرى الكتب من اقتضاء حضرة الاحدية و الحديث القدسي من اقتضاء الحضرة الواحدية
و الحديث النبوي من اقتضاء حضرة الربوبية و الكل خارج عن فم واحد و لسان واحد لكن بحسب
المقام و المرتبة ثم نقول الكتاب النازل من الحضرة الالهية على ملك من الملئكة او نبي من الانبياء
او غير ذلك من الكتب السماوية فهو ينزل اولا الى العقل الاول المعبر عنه بام الكتاب مجملا ثم الى
النفس الكلية المعبر عنها بالكتاب المبين مفصلا ثم الى عالم الارواح و النفوس المجردة ثم الى عالم
الاجسام و المركبات و يسمى الاول افاضة الحضرة الالهية على العقل الكل و هو الوحي في مقام الولاية
و يسمى الثاني افاضة العقل الكل على النفس الكلية و هو الالهام في مقام النبوة و يسمى الثالث افاضة
النفس الكلية على الارواح و النفوس المجردة و هو الكشف في مقام الرسالة فالاول مخصوص بالرسالة
و الثاني بالنبوة و الثالث بالولاية فالفراسة و الحدس و ما هو من هذا القبيل يكون من اقتضاء الكشف و
الوحي الخفي دون الجلي و الالهام العام دون الخاص و الحاصل ان الانسان اذا كان في مقام الوحدة الصرفة
شاهد الحضرة الاحدية الذاتية فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمى كلاما الهيا موسوما بالوحي
الخفي لانه في مقام التجلي بعد الفناء و ليس بينه و بين حبيبه حجاب و لا واسطة فاذا كان في مقام النبوة
و حالة الدعوة و الاخبار عن الله بواسطة ملك من الملئكة فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمى حديثا
قدسيا خاصا لا من الوحي الجلي لانه لا يكون الا بواسطة ملك لان الجلي لا يكون الا بها لانه هنا في مقام
الخلافة و الوسيلة بينه و بين خلقه و هو يقتضي الواسطة لان الملك من حيث تجرده الذاتي و تقدسه
الوصفي اقرب الى الحضرة من النبي المتعلق بدعوة الخلق و ارشادهم و اذا كان في مقام الرسالة و تأسيس
الحكم و انشاء و الحرب و المعاضدة فما يصدر عنه في هذا المقام حديثا نبويا خاصا لا من الوحي الجلي و
الالهام و الحدس و الفراسة و الكشف و غير ذلك يكون بحسب مرتبة مقامه لان كل رسول نبي و كل
نبي ولي فالولاية من حيث هي اقرب و اعظم من النبوة و النبوة من الرسالة لا الولي و النبي و الرسول و اذا
كان في مقام البشرية و عالم الطبيعة فما يصدر عنه يسمى كلاما بشريا و حديثا انسانيا و ذلك

في بيان ان جميع الكتب من الحضرة الالهية على ثلاث انواع

في بيان ان اقسام الكشف للانبيا في مقامات الصحو الصفتية

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تفضل الله يؤتيه من يشاء **الثالث** في معنى قوله فيظهرون فما يشاهدون من عجايبه فان ذلك اشارة الى مقام خرق العادة المسمى بالمعجزات واعلم ان العادة متعلقة بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجارى على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك لا على سبيل السنة بل لاظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين ما خيرة بالطبع وشريرة كذلك فالاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولى وان لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المفلحين والثانى خبيث ساحر ولكل منهما التصرف في العالم وهؤلاء ان ساعدتهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل واحد منهم صاحب قوة وتمكن بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا انهم باى شئ اشتغلوا فيه كانوا بالكمال ولا كمال الا لله وحده ثم انا نقول وللانبياء بذلك الاعتبار مراتب شار اليها الكمل وهي عشرة **ا** ان يرى الشئ مثالا في المنام وفي نفس ذلك المثل يتبين له معناه وان شئ اريد به **ب** ان يسمع كلاما في المنام مشروحا بينا ولا يرى قائله **ج** ان يكلمه انسان في المنام **د** ان يرى في المنام كان الله تعالى يخاطبه **هـ** ان يكلمه ملك في المنام **و** ان ياتيه وحى في اليقظة ويرى مثالا **ز** ان يسمع كلاما في اليقظة **ح** ان يرى في اليقظة كان انسانا يكلمه **ط** ان يرى ملكا يخاطبه في اليقظة **ى** ان يرى ان الله يخاطبه في حال اليقظة فالنبى الواحد قد ياتيه الوحى على مرتبة من هذه المراتب وياتيه على مرتبة اخرى اعلى منها او دونها وربما لا ينال المرتبة العالية الآمرة واحدة في عمره وقد ياتيه الوحى على وجه مزعج له كما يسمع كلاما كالرعد القوى ويرى صوتا وصورا هايلة وتفاصيل احوالهم في خوارق العادات باعتبار الوحى وغيره غير متناهية لاختلافها باختلاف استعداداتهم المختلفة باختلاف هوياتهم وتراكيبهم فاعلم ذلك **الرابع** في معنى الحديث المروى عن الامام جعفر الصادق عليه السلام في ذكر احوال الاولياء فان قوله عليه السلام علمنا غابر يريد بالغابر الماضى ومعناه انهم عليهم السلام يعلمون جميع ما مضى ووقع من الكائنات بجميع احوالها وصورها منتقشة في نفوسهم يشاهدونها في مرآة النبوة وقوله ومزبور المزبور هو الثابت ويريد به ما يقع من الحوادث وما يتعلق بها من الاحكام الثابتة في القضاء الازلي الخارجية بالقدر المعلوم الظاهرة لهم من مرآة النبوة المنتقش فيها جميع الكائنات وقوله ونقر في الاسماع يريد به استماع اصوات الملائكة من غير مشاهدة بما يخاطبونهم به من الامور الغيبية وقوله ونكت في القلوب يريد به تاثر القلب عن الواردات الالهية الحاصلة لهم من غير توسط غير استعداداتهم بالتعرض لها والترصد لورودها فعلم بهذه الكلمات ان اهل الولاية

في بيان اقسام الوحي الكائن على الانبياء

في معنى حديث مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام علمنا غابر الى آخره

الخاصة بشاد كون اهل الولاية المطلقة فى تلك الخواص المذكورة لهم الا انها تتفاوت فيهم بتفاوت الاستعدادات والله اعلم **قوله** ح نبوة نبينا هذا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه واله لاشتهار دعوته وتواتر معجزاته وظهورها لاجله فيجب الحكم بصدقه لاستجماعه لجميع صفات الانبياء الكاملة والشرايط المعتبرة فيهم كانه موصوفا بها على اكمل الوجوه بل هو صلى الله عليه واله افضل الخلق واكمل العالمين لما علمنا تواتر من دينه عليه السلم فشريعته ناسخة لجميع الشرايع والمنازع فى النسخ لا يعبا به لو فوقه فى جميع الشرايع والعقل الشاهد عليه لان مصالح المكلفين تختلف باختلاف احوالهم وازمانهم كالمرضى الذين يختلف علاجاتهم باختلاف امراضهم **قال** لما كان المقصود بالذات من مباحث النبوة البحث عن مبدأ الولاية العامة وخاتمها اعنى نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله كان ما تقدم بها من المقدمات تمهيدا لاثباتها فنقول ههنا نبينا محمد صلى الله عليه واله صاحب الولاية الكبرى والرسالة العامة المتصف باوصاف الكمال على ابلغ وجوهها واكملها افضل الخلق خاتم النبوة والولاية المطلقة الناسخ بشريعته ساير الشرايع فههنا مباحث **البحث الاول** ثبوت نبوته وذلك لانه ادعى النبوة واتى بالمعجزات على وفق دعواه فيجب الحكم بنبوته فاشتملت الصغرى على دعويين احدهما انه ادعى النبوة وذلك فى الاشتهار كالشمس فى رابعة النهار فان دعوته بلغت الصغير والكبير وملئت الافاق وطبقت الاسماع ولبس يصح فى الاذهان شئ اذا احتاج النهار الى دليل **الثانية** انه اتى بالمعجز على وفق دعواه وذلك معلوم تواترا فان المسلمين على اختلاف طبقاتهم يروون معجزاته حتى انهم ضبطوا منها ما ينيف على الالف والاحاد وان لم يكن متواترة الا ان مجموعها بلغ حدا لا يمكن انكاره والباقى منها القران فانه لم يتغير ولم ينعدم كسائر الايات لبقائه ببقاء الايام وحفظه لاصول شريعته على تعاقب الاعوام واعجازه بين فان المعجز هو الخارق للعادة المقرون بالتحدى المطابق للدعوى المتعذر فى جنسه على الخلق وكل هذه حاصل فيه اما خرق العادة فانه بالنسبة الى كلام العرب فى تراكيب اساليب الفاظهم واشعارهم وخطبهم خارق لعاداتهم فى ذلك اذ لم يعهد فى شئ من كلامهم مما يناسبه او يقاربه واما اقترانه بالتحدى فمعلوم بايات التحدى الواردة فيه حتى دعاهم العجز الى المقاتلة والمحاربة فانه خيرهم بين المعارضة والمحاربة وقد كانوا اهل الفصاحة والبلاغة والقدرة على تراكيب الكلام بل كان اكثر افتخاراتهم فيما بينهم بذلك فعدولهم عن المعارضة الى المحاربة المشتملة على القتل والسبى والذرارى دليل على عجزهم لان العاقل لا يختار الاصعب على الاسهل واما مطابقته لدعواه فظاهر فانه ناطق بصدقه شاهد برسالته واما تعذره على الخلق فلانه لم يقدر احد من

في اثبات نبوة نبينا محمد بن عبد الله صلعم ... البيان في الفصل يشتمل ...

في ثبوت نبوته ومباحث

في بيان معجزاته على وفق دعواه

الفصحاء على تركيب شيء من الكلام يقارب اسلوبه ونظمه لاشتماله على الفصاحة مع البلاغة العظيمة
واختصار اللفظ وعذوبة التركيب وكثرة المعاني وجودة النظم ومثل ذلك لا يجتمع في كلام المخلوقين
واما الكبرى فثبوتها على قواعد العدلية ظاهر لكون المعجز فعل الحكيم الذي لا يفعل الا الغرض وتصديق
المدعي الممتنع منه تصديق الكاذب عقلا **البحث الثاني** وصفه عليه السلم بصفات الكمال
الحاصلة لجميع الانبياء والشرائط المعتبرة فيهم على اكمل الوجوه وذلك ظاهر بعد اثبات نبوته
اذ ثبوت نبوته وكونه مبعوثا موجب لاشتماله على خصايص الكمال التي اختص الله تعالى بها اهل
الولاية من العصمة وشرف النسب وحسن الاخلاق والبعد عن الرذايل الداخلة والخارجة و
القدرة على الاتيان بما يحتاج اليه الخلق وعلى اصلاح النوع وتكميل الاشخاص بل نبينا
صلى الله عليه وآله مجمع هذه الكمالات لقوله تعالى وانك لعلى خلق كريم وقوله عليه السلم لم يزل
الله ينقلني من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية وقوله عليه السلم انما بعثت لاتمم مكارم
الاخلاق **اقول** المراد بمكارم الاخلاق الصفات الحميدة والاخلاق المرضية الموجبة لكون
الانسان على الصراط المستقيم والحال الاعتدالي الموجب للكمال الاعلى بحيث يجمع له السياسات
الثلث المحصلة لجميع الاستقامات فاولها السياسات النفسية بالمجاهدات والرياضات الخلقية
حتى يجعلها صافية عن كدورات ملابس الابدان خالية عن مقابض مصايد الطبايع عرية عن
غواشي الطبايع ويتم ذلك بالمطالعة في كتب الاخلاق واحسن ما صنف فيه كلمات اوصاف
الاشراف للامام نصير الدين وثانيها السياسات المنزلية وهي معرفة تدبير مخالطة مع اهله
وزوجته ومواليه واقاربه ومن يحوطه عنايته من ذوي رحامته وقراباته والقيام بجمعهم بما لهم
وعليهم والحاقهم بالكمالات حتى يصلوا بسببه الى مقاماتهم التي لهم منه باعتبار المعاشرة وثالثها
السياسات المدنية الحاصلة من مخالطة اهل بلده ومعاشرته ومعاملته من بني نوعه ومن له ضرورة
الى المخالطة والمعاشرة معه وكيفية حاله وحالهم في كيفية الملاقات والمعاملات حتى يكون حاله
معهم مرضية وللامام نصير الدين كتاب جامع للسياسات الثلث من محاسن الكتب يسمى بالاخلاق
الناصرية ويسمى هذه الفنون بالحكمة العملية **قال البحث الثالث** انه عليه السلم افضل
الخلق واكملهم وذلك ثابت عند كل من يقول بنبوته لجمعه لها واتصافه بالكمالات الحاصلة لجميع
الانبياء والاولياء فهو مجمع الكمالات المتفرقة فيهم بعينه عليه قوله تعالى اولئك الذين هدى الله
فبهديهم اقتده ودليل افضليته على الكل قوله عليه السلم انا سيد ولد ادم وقوله انا سيد العالمين
وقوله اول ما خلق الله نوري وشرفه الجليل بخطاب لولاك لما خلقت الافلاك واشار بعض اهل
التحقيق الى ذلك فقال انه عليه السلم صاحب المرتبة الكلية الجامعة لجميع مراتب الكمال التي يمكن

في بيان اوصافه بعد اثبات نبوته

في مكارم اخلاقه وصفاته المرضية

احسن ما صنف فيه من الفضلاء الاحياء للغزالي ثم المحجة البيضاء من مولانا ملا محسن الفاني(؟) ومن المتوسطات كتاب الحقائق منه دام ظله

في بيان انه افضل الخلق واكملهم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اجتماعهما في الانسان فكان بذلك المرتبة الثانية بعد الالهية لانه المظهر لجميع الصفات الحق خصوصا الاسم الخاص به تعالى اعني الرحمن المشتمل على غاية كمال النبوة المقرونة بالولاية الشاملة صورة ومعنى باعتبار قابليته لغاية التجلي بجميع صفات الله تعالى واسمائه وقبوله للفيض الوجودي وما يتفرع عليه من الكمالات باعتبار انشائه النورية الحقيقية والصورية الظهورية الجامعة لجميع صفات الالهية فلله تلك الكمالات بالاصالة لا له ولهذا كان خاتم الرسالة والولاية بجميع ما باخذه الانبياء والاولياء فمن المبدأ الخاتم فكل خبر وكمال لهم فمنه واستدل على ذلك بان المرتبة الكلية التي هي الامام لجميع المراتب لا يصح فيها التعدد والتكثر والا لزم اجتماع الامثال لان الوجود الكلي الاكملي لا مثل له فالمرتبة الثانية الكلية يجب ان يكون كذلك فعلم ان المحيط لمجموع مراتب الكمال لا مثل له فهو عليه السلام افضل الخلق واكمل العالمين **اقول** اعلم انه لما ان الحقيقة المحمدية هي قطب الاقطاب لما تقرر عند اهل الذوق ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل واحد منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوباتها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء وح نقول ان تلك الحقيقة هي التي يرب صورة العوالم كلها باسم الرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في تلك المظاهر فصورتها الخارجية المناسبة لصورة العالم التي هو مظهر الاسم الظاهر يرب صور العالم وبباطنها يرب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة ولهذا قال هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ولهذا قال صلى الله عليه وآله خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين فجميع عوالم الاجسام والارواح كلها مربوبة لها وهذه الربوبية انما هي لها من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله ولما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر ونبه على الجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها فله الاسماء يتصرف بها في العالم على حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل بالتبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلام وضجره وضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة

في اثبات ختم النبوة [illegible] المحمدية

في تخصيص فاتحة الكتاب [illegible]

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في الارض ولا في السماء من حيث عبديته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته و
والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث عبديته وعجزه ومسكنته وجميع
ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي
يحيط بظاهره خواص العالم الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين
فنزوله ايضا كمال له كما ان عروجه الى مقامه الاصلي كمال له فالنقايص ايضا كمالات باعتبار اخر يعرفها من
نور قلبه بالنور الالهي وبطريقة اخرى هو عليه السلم العقل الاول الظاهر فيه خواص اسمه الخاص
به وهو الرحمن وذلك لان مظهره بحسب المعنى هو الانسان الكامل المتصرف في الوجود ظاهرا
وباطنا غيبا وشهادة المعبر عنه بالخليفة لان الرحمة صورية هي الهداية الى الطريق المستقيم
والدين القويم والمآكل والمشارب وما يتعلق بذلك ومعنوية هي الوجود وتوابعه من العلوم
والمعارف الحقانية الذاتية واما مظهره بحسب الصورة فهو العرش لان الانسان الكامل هو ود
مظهر من مظاهر العالم الروحاني فالعرش اول مظهر من مظاهر العالم الجسماني فخلفاء الله الصورية
والمعنوية منحصرون في الانسان الكبير والصغير المعبر عنهما بالآفاق والانفس ففي الآفاق خليفتان
العقل الاول والنفس الكلية وهما مظهر الرحمن والرحيم فالنفس الرحماني والرحمة الامتنانية
منسوبان الى العقل الاول من مظاهره في الروحانيات كما ان العرش اول مظهر له في الجسمانيات
وفي الانفس له ايضا خليفتان النبي والولي وهما ايضا مظهر الرحمن والرحيم فظهر ان العروش
اربعة العقل الاول وهو عرش معنوي ۷ للرحيم والفلك الاعلى عرش صوري للرحمن والذي يليه
عرش صوري للرحيم والكل راجع الى الرحمن ومظهره في عالمي الغيب والشهادة والآفاق والانفس وبعد
يرجع الكل الى الرحيم ولهذا يسميان بالعرشين والكرسيين فعرش الرحيم يسمى بالكرسي وهو النفس
الكلية فانها كرسي الرحيم معنى والفلك الثامن كرسيه في عالم الصورة فالنفس الرحماني عندهم
اشارة الى الوجود الاضافي الوحداني بحقيقته المتكثرة بصور المعاني التي هي الاعيان واحوالها في
الحضرة الاحدية لتشبيهها بنفس الانسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا في نفسه ونظرا
الى الغاية التي هي ترويح الاسماء الداخلة تحت حيطة الرحمن عند تكونها (كربها) وهو تكون (كونه) الاشياء فيها وكونها
بالقوة كترويح الانسان بالنفس واما الرحمة الامتنانية فهي الرحمة المقتضية (الرحمانية) للنعم السابقة
على العمل فالرحمن اسم للحق باعتبار الجمعية الاسمائية التي في الحضرة الالهية الفائض منها الوجود وما
يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات كما ان الرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل
الايمان والتوحيد وقد قالوا ان جميع المظاهر الكلية الآفاقية والانفسية راجع الى الاسماء الثلثة
التي في البسملة الله الرحمن الرحيم وحروف البسملة تسعة عشر حرفا فوقع ترتيب العالم على تسعة عشر مرتبة

۴ يا من على بدنو الشرف وفي الباب
الخلاف في عادات بطلب كلام كرمن
يعجب ان ذلك المعنى اشارة
نوري

في ان العروش اربعة

۷ الذي هو العقل الاول

۷ للرحمن والنفس الكلية عرش معنوي

العقل الاول والنفس الكلية والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل فاذا بلغت جمعناه العقل الاول والنفس والجسم وهي الجبروت والملكوت والملك وهي النبوة والرسالة والولاية وهي الشريعة والطريقة والحقيقة ولهذا قال عليه السلم ظهرت الموجودات من بسم الله الرحمن الرحيم فالنبي مظهر الرحمن والولي مظهر الرحيم والجامع للمرتبتين مظهر اسم الله ومشربهما من الوحي والالهام فالاول من العقل والثاني من النفس فاعظمها واشرفها الاسم الاعظم وهو الله واشرف المظاهر واعظمها مظهر هذا الاسم بالفعل دون القوة لان النوع الانساني باسره مظهر له بالقوة لكن الشرف والعظمة ليس الا للمظهر الفعلي العقلي في دار وهو نبينا صلى الله عليه واله من بين الانبياء وسائر الانبياء بعده على الترتيب ومن الاولياء علي عليه السلم وسائر الاولياء بعده على الترتيب فنبينا صلى الله عليه واله مظهر اسم الله باعتبار جمعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار تصرفه في الوجود وخلافته فيه ومظهر اسم الرحيم باعتبار الولاية المطلقة فهو العقل الاول والنفس الكلية وكذا علي عليه السلم وسائر اولاده عليهم السلم الى خاتم الختم لانهم اصحاب الجمعية باعتبار اخذها من القطب المحمدي فكل واحد منهم على الترتيب مظهر اسم الله باعتبار جامعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار الولاية فكلهم مجمع العوالم الافاقية والانفسية فتدبر هذه الدقايق فانها سر الاسرار وما اشرنا اليه في هذا الموضع نقطة من بحر محيط والله عنده علم الكتاب **قال البحث الرابع** ان نبوته عليه السلم هي الخاتمة لجميع النبوات وولايته المطلقة خاتمة لجميع الولايات وذلك معلوم عقلا بما ذكرناه من ان المرتبة الجامعة لجميع صفات الكمال لا مثل لها وهو مخصص بها باعتبار النشاتين فوجب ان يكون نشاته الصورية هي الخاتمة لجميع مراتب النبوة والولاية باعتبار الظاهر والباطن ان قلت كيف يكون خاتما للولاية وانتم توجبون وجود الاولياء بعده قلت انما ختم الولاية المطلقة اما الولاية الخاصة التي هي الامامة عنه بتوسطه فلا فان ولاية الامامة ليست بالاصالة بل هي بالوراثة منه اذ الامام قابل لفيض الولاية عنه بتوسطه ولهذا قال علي عليه السلم ما انا من خبر فيك يا رسول الله والامام المهدي خاتم الختم حسنة من حسنات علي عليه السلم ولهذا قال صلى الله عليه واله ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة واذا كان مجمع الكمالات لم يمكن حصولها في غيره والا لم يكن مجمعا لها واشار الى هذا في التنزيل بقوله ثم وخاتم النبيين وقال عليه السلم لا نبي بعدي فهو القدوة للكل لقوله عم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي **اقول** اللواء الصوري هو العلم المعروف على ما ورد في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى يوم القيمة يعطي محمدا صلى الله عليه واله لواء الحمد يحمله بين يديه يظله من فوقه غمام يستظل بظلاله جميع الخلق وكلهم يلوذون به وقد نص ان حامله يومئذ بين يديه علي عليه السلم الى الجنة

في بيان ان نبوته الخاتمة لجميع النبوات وكذا ولايته

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الى الجنة في قوله صلى الله عليه وآله انا على انت حامل لوائي يوم القيمة واما المعنوي فمراد به المرتبة الكلية الحاوية لجميع مراتب الكمال فانها لا اعظم ولا اجمع منها لشدة امتدادها وقوة احاطتها بحيث يكون الكل انما يستفيد الكمال منها فكل كمال وجمال في عالم المعاني او في عالم الصور فهو مستفاد من تلك المرتبة ومحوي لها فهي لواء الحمد الجامع لمحامد الخصال فآدم ومن دونه تحته لاستفادتهم الكمال منه وعلي عليه السلم هو حامل لذلك اللواء اذ لم يطق احد من الاصحاب والانساب على حمل اسرار تلك المرتبة غيره عليه السلم ثم اعلم ان الشخص الكامل له اربع حالات حالة صدور الكتاب الالهي وحالة صدور الحديث القدسي وحالة صدور الحديث النبوي وحالة صدور الحديث البشري فالاولى حالة غلبة الولاية بالوحدة الصرفة والتجرد المحض والبقاء بعد الفناء ورفع الاثنينية بالكلية و الثانية حالة غلبة النبوة والاتصاف بالاخلاق الملكية والاوصاف الربانية والثالثة حالة غلبة الرسالة ومرتبة الخلافة الالهية وتدبير المملكة الآفاقية والانفسية بطريق الاحكام والتاديب والسياسات والتعليم والرابعة حالة غلبة البشرية ومعاناة القوى الشهوية والغضبية ليستقيم بها امر المعاش والمعاد له ولغيره فمتى حصلت له هذه المراتب بالفعل لا يكون في الوجود اعظم منه ولا اكمل وهذه المراتب موقوفة على استعداد الشخص واستحقاقه فكل من كان استعداده اعظم واستحقاقه اشرف يكون هو اعظم وكلامه وكتابه اعلى واشرف ومعلوم بالاتفاق ان استعداد نبينا صلى الله عليه وآله اعظم من كل نبي واستحقاقه اقوى واعظم من كل رسول فيكون نبوته اعلى ورسالته اعظم وكلامه وكتابه اشرف ومن هذا صار خاتم النبيين وسيد المرسلين ونسخ كتابه جميع كتب السالفين وكلامه جميع كلام المتقدمين ولهذا قال عليه السلم انا افصح العرب والعجم وقال علمت علوم الاولين والآخرين وقال انا سيد ولد آدم وقال آدم ومن دونه تحت لوائي وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقال تعالى في حق كتابه لا يأتون بمثله لان المثل يحتاج صاحبه الى حصول مقام صاحبه والوصول الى مرتبته وذلك محال اذ لا يمكن احد من الوصول الى مرتبته ولهذا بقي حكمه الى يوم القيمة فهو خاتم الكتب السماوية كما ان صاحبه خاتم الاحكام النبوية ولهذا ورد ان بوجود خاتم الاولياء وظهوره بعده ترفع المصاحف الى السماء وتقوم بعينه بعد ظهوره القيمة الموعودة لقوله عليه السلم انا والساعة كهاتين لان معناه ان آخر زمانه يكون اول قيامه وقيام الساعة ومن هذا قوله عليه السلم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السموات والارض لان بوجوده وكتابه تم الدين وكمل الاسلام وظهرت النعمة كما اشار اليه في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي و من حيث ان حصول معناه على ما ينبغي وان شرعه على ما هو عليه موقوف على ظهور خاتم الاولياء اعني المهدي عليه السلم قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم ليخرج رجل من

في بيان ان الشخص الكامل له حالات اربع

في اثبات خاتميته

ولدي اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وقال عيسى عليه السلام
نحن نأتيكم بالتنزيل واما التأويل فسيأتي به الفارقليط في آخر الزمان اشارة الى محمد بن الحسن
صاحب الزمان المعروف بالمهدي لان الفارقليط في لسانهم محمد المنتظر واشار الى هذا كمال
الدين عبد الرزاق في تأويل الم فقال الالف اشارة الى ذات الله تعالى الذي هو اول الوجود
واللام الى العقل الفعال المسمى جبرئيل وهو اوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض
الى المنتهى والميم الى محمد الذي هو آخر الوجود وبه يتم دائرته ويتصل باولها ولهذا ختم ثم
قال فمعنى الم هو ذلك الكتاب الموعود اي صورة الكل الذي هو عقل الكل والجامعة
لوح القدر الذي هو نفس الكل فمعنى كتاب الجفر والجامعة على هذا هو الكتاب الذي فيه الجفر
والجامعة المحتويان على كل ما يكون وما كان وهو شاهد بما قلنا لان صورة الكل اشارة الى العالم
الكبير المعبر عنه بالآفاق والانفس والجفر عند المحققين اشارة الى الكتاب الكبير والجامعة الى الكتاب
الصغير ولوح القضاء والقدر اشارة الى العقل الاول والنفس الكلية وهما صورتان من الكتاب الكبير
والقرآن لا يقرأه كما هو بالحقيقة الا المهدي فان قوله ان الزمان دار الى ان وصل الى النقطة التي
منها بدأ مطابق لقوله المعقول لان الخاتم الختم للاولياء هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاية و
النبوة والرسالة والآفاق والانفس والقرآن والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه وقائم
به بامر الله تعالى لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا
يدور الا بالقطب والى هذا اشار الشيخ محيي الدين الاعرابي في الفصوص في قوله في فص الآدمي باختصار وقد كان الحق
اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم
وكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم
بالانسان الكبير فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما يحفظ بالختم الخزائن فما
دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق
فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما
ابديا ومعلوم ان هذا حكم بان الكل موقوف على وجود الانسان الكامل قائم به وبوجوده وبعد خروجه
من الدنيا لم يبق الدنيا ولا ما فيها هذا قوله على العموم فاما قوله على الخصوص والتعيين بخاتم الاولياء انتهى باختصار
اعني المهدي فقوله في الكتاب الفصوص في كل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ النبوة الا
من مشكوة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود لقوله كنت نبيا وآدم بين الماء

في بيان ان ظهور المهدي بعد وقوع علامة

[illegible]

والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين
الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية
في الاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم
للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي والرسول والنبي وخاتم الولي الوارث الآخذ
عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وآله مقدم
الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة وهذا فيه شهادة دالة على ان خاتم الاولياء مطلقا الذي
هو بازاء خاتم الانبياء مطلقا علي بن ابي طالب ع لانه هو الوارث الآخذ من الاصل وحسنة من حسنات
سيد الرسل وتابع له حق المتابعة لقوله عليه السلم انا وعلي من نور واحد وقوله بعث علي مع كل
نبي سرا ومعي جهرا ودل على ان خاتم الاولياء مقيدا الذي هو بازاء النبي المقيد المهدي عليه السلم
لان الاخبار المتعددة شاهدة بذلك وقال في الفتوحات في الفصل الثالث عشر في جواب محمد
على الترمذي الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية
على الاطلاق فهو عيسى عليه السلم فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه
وبين نبوة التشريع والرسالة فنزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر
نبيا هو آدم وآخره نبي هو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء
والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا وبدءا وهو في زماننا اليوم
موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة وقوله الاخير يدل على ان خاتم الولاية المقيدة هو المهدي
واما قوله ان خاتم الولاية المطلقة فهو عيسى فغلط ظاهر بل خاتمها هو علي عليه السلم لما سبق في كلامه
الاول بل في كلام غيره وقال في الفتوحات نصا في باب معرفة وزراء المهدي اعلم ايدنا الله ان لله
خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا
يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله من
ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وآله جده الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم
يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وآله في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون
مثل رسول الله صلى الله عليه وآله في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم هو
اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية يأتيه
الرجل ويقول له يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على
فترة من الدين يزع الله به ما لا يزع بالقرآن يعز الاسلام بعد ذله ويحيى بعد موته يضع الجزية و
يدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ما

في بيان تعيين الخاتم من كلام محيي الدين الاعرابي

في تشخيص القائم من كلام محيي الدين الاعرابي

لو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم به فيرفع المذاهب عن الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبت اليه ائمتهم فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه العارفون بالله من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كأنما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيتنحى له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد صلى الله عليه وآله ثم قال نظما

الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي من آل احمد هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة هو الوابل الوسمي حين يجود

وقد جاء كرزمانه واظلكم اوانه وظهر بالقرن الرابع اللاحق بالقرون الثلثة التي قرن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قرن اصحابه ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني ثم تجري بينهما فترات ويحدث امور وتنتشر اهواء وتسفك دماء وعاثت الذئاب في البلاد وكثر فيها الظلم والفساد الى ان طم الجور وانطمس سبيله وادبر نهار العدل بالظلم حتى اقبل ليله فشهداؤه خير الشهداء وامناؤه افضل الامناء فان الله تعالى يستوزر له طائفة خباهم له في مكنون غيبه واطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وما هو امر الله عليه في عباده فبمشاورتهم يفصل ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم واما هو في نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان ويسري عدله في الانس والجان هذا كلامه بالنسبة الى المهدي واما كلامه بالنسبة الى جده امير المؤمنين عم فقال في المجلد الاول اما الشهيد بختمية الولاية على الاطلاق دون عيسى عليه السلم كان الله ولا شئ معه ثم ادرج فيه وهو الآن على ما عليه كان لم يرجع اليه من ايجاده العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفا لنفسه ومسمى قبل خلقه بالاسماء التي يدعونه بها خلقه فلما اراد وجود العالم وبدءه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة المقدسة بضرب تجلي من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية فانفعل عنها حقيقة تسمى الهباء بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور وهذا اول موجود في العالم ثم تجلى بنوره الى ذلك الهباء ويسمونه اصحاب الافكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه كل شئ في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور السراج على قدر استعداده على قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله قال تعالى مثل نوره كمشكوة فيها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

مصباح فشبه نوره بالمصباح فلم يكن اقرب اليه فعولا في ذلك الهباء الا حقيقة محمد صلى الله عليه وآله
المسماة بالعقل الاول فكان سيد العالم بأسره واول ظاهر في الوجود وكان وجوده من ذلك النور
الالهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه واقرب الناس اليه علي
ابن ابي طالب عليه السلم واسرار الانبياء اجمعين وفي هذا الكلام دلالة على ان امير المؤمنين عليه السلم
اقرب الخلق الى الحقيقة المحمدية حتى الانبياء والرسل والعقل الصحيح يشهد بذلك فيدل ذلك قطعا
بان مثل هذا الشخص يجب ان يكون هو خاتم الولاية المطلقة لانه حسنة من حسناته ونور من انواره
ووارثه من وراثه والاخذ من الاصل بقوة الولاية وكذلك ولده المهدي عليه السلم هو اولى بان يكون
خاتم الوراثة المحمدية الولاية المقيدة واعلم ان الله عز وجل خاطب نبينا صلى الله عليه وآله بقوله لولاك لما خلقت
الافلاك ومعناه انه لولا وجوده ما خلق الله تعالى العالم بأسره فصار وجوده علة لوجود العالم وقال
صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري وقال اول ما خلق الله روحي وروح علي ابن ابي طالب قبل ان يخلق
الخلق بالفي الفي عام وقال انا وعلي من نور واحد وجعل لذلك النور بلطفه ثلثة اشياء الولاية
والنبوة والرسالة وكل ولاية يتصرف في العالم ونبوة ورسالة فاصلها منه ولهذا قال ادم ومن دونه
تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقال انا اول الانبياء خلقا و
اخرهم بعثا فصار نبوة كل نبي وولاية ورسالة مقيدة وولايته عليه السلم ونبوته ورسالته
مطلقة فكما ان نبوات جميع الانبياء ورسالاتهم الغير بعثته برحمته وسد ابوابها فيجب ان يكون
ولاية جميع الاولياء بولايته تختم والا لا يكون البدو موافق الختم وقد تقرر ان جميع البدو يجب ان
يكون مطابقا للختم فخاتم الاولياء يجب ان يكون من ذريته وسلالته حتى يكون الختم موافق للبدو
من هذا خص الختم بالمهدي واذا كان ختم الولاية والنبوة والرسالة به وباهل بيته وجب ان يكون
الكتاب النازل عنه بواسطة هذه الثلث النازل عليه بسببها خاتما لجميع الكتب السماوية كلها
ليطابق البدو الختم فالمهدي خاتم الولاية المحمدية والقران خاتم الكتب السماوية وتكون قراءته حلو ما
ينبغي عقيدته لان الخاتم لا يكون الا للخاتم والكل يرجع الى مراتب نبينا صلى الله عليه وآله الشريعة والطريقة
والحقيقة في مظاهر الرسالة والنبوة والولاية منه بدئ واليه يعود فافهم جدا واعرف معنى هذه
الاسرار لتكن عارفا كاملا بالله وبرسله وانبيائه واوليائه عليهم السلم **قال البحث الخامس في**
ان شريعته عليه السلم ناسخة لجميع الشرائع والنسخ يقال لغة على الازالة والنقل واصطلاحا هو
رفع الحكم الشرعي بمثله على سبيل التراخي وهل هو بيان الانتهاء مدة الحكم او رفع له خلاف محقيقة في
الاصول **اقول** قوله على سبيل التراخي ليخرج البداء وهو رفع الحكم لا لمصلحة ظهرت ولا
لمفسدة بدت وهو غير جائز في الحكمة لاستلزامه الجهل وانما يتحقق باتحاد الشخص والوقت والجهة

البحث الخامس في ان شريعته عليه السلم ناسخة لجميع الشرائع

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

شرطوا في النسخ التراخي بحسب الوقت بحيث يقع الامر في وقت والرفع في وقت اخر امكن بينهما الامتثال
الامر وفعله سواء فعل فيه امتثال ام لا او اختلاف الشخص والا لزم البداء المذكور وهو محال وقوله
وهل هو بيان الانتهاء مدة الحكم او رفع له مبني على اصل هو ان الامر هل يقتضي الدوام بذاته ام
لا فان قلنا بالاول كان النسخ رفعا للحكم لمنافاته للامر السابق ودوامه بمقتضى علته فان قلنا بالثاني
كان النسخ بيانا لا رافعا لان الامر السابق كان منقطعا من حيث انه لعدم مقتضيه لكن كان تمام
انقطاعه غير معلوم لنا فتبين بالنسخ انقطاع المدة وانتهاء الحكم بنفسه فارتفاعه لا بالنسخ بل بانقطاع
بانقضاء مدته **قال** جوازه معلوم عقلا خصوصا على راي العدلية اذ الاحكام عندهم معللة
بالمصالح وهي صفات عارضة لها فيجوز تغيرها بتغير الاوقات والاشخاص اذ يجوز ان يكون شيء
هو مصلحة في وقت وبحسب شخص مفسدة في اخر ولاخر خصوصا على القول بانه بيان الانتهاء المدة اذ
الخطاب السابق له غاية معينة ينتهي بانتهائها فيزول بذاته ويرد الخطاب الثاني بيانا لانتهائها
وبهذا يندفع ما قيل ان المنسوخ ان كان حسنا قبح رفعه وان كان قبيحا قبح الامر به وانه يستلزم
اجتماع الحسن والقبح اذ باعتبار الامر يتحقق الاول وباعتبار النهي يتحقق الثاني اذ ذلك انما يلزم
على تقدير اتحاد الوقت والشخص اما مع اختلافهما فلا ومع جوازه عقلا فقد وقع سمعا في جميع
الشرائع اذ قد ثبت التحريم لاشياء على نوح ثبت تحليلها لادم عليه السلم على ما جاء في التورية و
احل لنوح تاخير الختان بعد ان كان فوريا على غيره وحرم الجمع بين الاختين في شريعة موسى
بعد ان كان مباحا لنوح وحرم على لسان موسى كثيرا مما احل لنوح فان تمسكوا بما رووه عن موسى
من قوله تمسكوا بالسبت ابدا رد بكذب الحديث فانه من الاحاديث المختلقة لنسبة اختلاقه الى ابن
الراوندي ولو سلم فالتابيد لا يقتضي الدوام بل يدل على تطاول الازمنة وامتداد المدة كما هو
عندهم في قوله في التورية كل عبد يخدم سبع سنين يعرض عليه العتق فان ابى ثقبت اذنه ويستخدم
ابدا مع انه جاء فيها يستخدم العبد سبعين سنة ثم يعتق مع ان هذا الحديث لم يتواتر لانقطاع
تواترهم بواقعة بخت نصر فانه قتلهم الا من شذ منهم ولهذا اختلفوا بعد تلك الواقعة في التورية
على ثلث نسخ مختلفة هذا وتحقيق الكلام في النسخ على ما تقرر في القواعد الحكمية انا قد اسلفنا
فيما تقدم ما يغنيك عن هذه التكلفات اذ هذه المباحث جريا على قواعد العدلية فاما اذا حققت
ما اصلنا انفا امكنك جريا على ان تقف على سر النسخ بدون هذه التطويلات ولنزيده وضوحا فنقول
ان الامتداد الزماني الذي هو اصل التغيرات والتبدلات المحيطة بجميع الحوادث لكونه اذا اعتبر
بحده شيئا واحدا متصلا محيطا بجميع الحوادث المتعاقبة فاذا تحدث في احوالها وحدث التعاقب
باعتبار خصوص حدود الامتداد وعيوبها عنك باعتبار ملاحظتنا اياه من تحت الزمان المحيط

والدليل على ان شريعته ناسخة لجميع الشرائع

وبيان تحقيق النسخ وكيفيته اقتضاء امتداد الزمان

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فاذا اعتبرت ذلك الى من لا تحيط به الازمنة اضمحل التعاقب هناك فلا تبدل ولا تغير و بسط
الامتداد الزماني بما يشتمل عليه كالخط لاجزاء فيه فعلا و تعاقب الحوادث الواقعة تحت حيطته
لنسبتها اليه كنسبة الاجزاء المفروضة في الخط لان الحركات الفلكية متحدة شخصا لان المراد بها التوسط
بين الاوضاع الفرضية فهي تتم في القوة الخيالية امتدادا خياليا هو الحركة بمعنى القطع و الزمان هو
مقدار لتلك الامتداد الخيالي من حيث انه لا اجزاء للامتداد و لم يكن ثم للزمان جزء و تلك الحركة مستتبعة
لحركات المواد العنصرية في كيفياتها و كمياتها فهو ايضا حركة واحدة مستمرة متحدة وحدة الحركة الفلكية
دواما و استمرارا فكما لا اجزاء في الفلكية بالفعل كذا لا اجزاء للعنصرية بالفعل و ح تكون نسبة الصور
المتعاقبة على المواد العنصرية نسبة الاجزاء الفرضية في الحركات الفلكية و كانت نسبة الكيفيات و الكميات
الحاصلة فيها موجودة بالفعل لكن لم تكن الصور الحاصلة في المادة بسبب تلك الحركة موجودة بالفعل
فما يظهر عند الحس من وجود تلك الصور و استمرارها و بقائها زمانا و مدة مثل ما يظهر من استمرار
الكميات و الكيفيات في الحركتين فان شيئا منها لما لم يستمر و لا يبقى كذلك الصور لا تبقى و لا تستمر
فان قلت الحس يكذب في ذلك لانا نشاهد هذا البقاء مدة قلت ان التفاوت لقلته لا يظهر للحس
فتخيل له امر واحد مستمر كما تخيل عند امتداد الحركة المستلزمة للامتداد الذي هو مبدء هذه
التغيرات فاذا اتقنت هذه الاصول اطلعت على غوامض اسرار كثيرة بل على نفائس دقائق الكونين
و فيه يظهر سر النسخ اذ الاحكام المتعلقة بالاديان كالاحكام المتعلقة بالاكوان فكما ان التعاقب
و التغير في الثانية بسبب لو قوع تحت حيطة الزمان كذلك الاولى اذ منشأ الاحكام الدينية من
الكلام الذي منشاؤه العقدة الايجادية التي هي منشأ التكوين و كل منهما واجب الاطاعة الا انها
في الثانية وجوبا طبيعيا بمنع التخلف عنه عقلا و في الاول وجوبا وضعيا بمنع التخلف عنه
شرعا فحكمة النسخ و غايته مراعاة المصالح باعتبار ما يناسب العناية التي هي مقتضى خصوصيات الازمنة
و ما يقارنها من الاستعدادات كما ان حكمة التكوين مراعاة المصالح بتوفية الاشباه كما لا انها على
مقتضى العناية فحقيقة النسخ مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعي المستمر المحدود
المفروضة في الحكم الايجادي المستمر بحيث يحصل الانطباق على مقتضى كل واحد منهما في المصلحة الناشية
عن العناية الازلية فافهم موفقا فانه سر عظيم **اقول** اعلم ان الشريعة و الطريقة و الحقيقة
اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع المحمدي باعتبارات مختلفة و مراتب
متعددة و ليس بين هذه المراتب و المقامات مغايرة اصلا عند التحقيق لان الشرع كاللوزة
الكاملة المشتملة على القشر و اللب و لب اللب فالقشر كالشريعة و اللب كالطريقة و لب اللب
كالحقيقة الباطنة للباطن و اللوزة جامعة للكل كما في الصلوة مثلا و مراتبها فان الصلوة

فيه التعاقب في الحركتين فعلم ما لم تكن الكيفيات والكميات

في بيان سر النسخ

في الفرق بين الشريعة والطريقة والحقيقة وانها الفاظ مترادفة بمعنى متحد

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

خدمة وقربة ووصلة فالخدمة مرتبة الشريعة والقربة مرتبة الطريقة والوصلة مرتبة الحقيقة
واسم الصلوة جامع للكل ولهذا قيل الشريعة ان تعبده والطريقة ان تحضره والحقيقة ان تشهده
وقيل الشريعة ان تقيم امره والطريقة ان تقوم بامره والحقيقة ان تقوم به ولهذا قال رسول
الله صلى الله عليه وآله الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة احوالي والمعرفة راس مالي و
العقل اصل ديني والحب اساسي والشوق مركبي والخوف رفيقي والعلم سلاحي والحلم صاحبي والتوكل
ردائي والقناعة كنزي والصدق منزلي واليقين مأواي والفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء و
المرسلين وعند التحقيق علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين اشارة الى هذه المراتب الثلث
وكذلك الاسلام والايمان والايقان واهل الظاهر واهل الباطن واهل باطن الباطن والعام
والخاص وخاص الخاص والمبتدي والمتوسط والمنتهي فان كل واحد من الاول بمثابة الشريعة والثاني
بمثابة الطريقة ومن الثالث بمثابة الحقيقة والحقيقة الواحدة لو سميت بالف اسم فجائز وهذا
يعرفه من حقيقة الحق تعالى واسمائه الصادقة عليها باعتبارات مختلفة وكذلك في حقيقة الانسان
الكبير فانها حقيقة واحدة موسومة تارة بالعقل وتارة بالقلم وتارة بالنور والكل صحيح وكذلك
حقيقة الانسان الصغير فانها حقيقة واحدة موسومة تارة بالروح وتارة بالنفس وتارة با
لقلب وفي الحقيقة المراتب الثلث انما اختلف بحكم قوله صلى الله عليه وآله امرنا ايها الانبياء
ان نكلم الناس على قدر عقولهم والى ذلك اشار جميع العلماء والمشايخ ان ارشاد الخلايق مع اختلا
فهم في الاستعدادات لم يمكن من طريقة واحدة فلا بد من طرق متعددة متنوعة ليتمكن النبي و
الرسول والولي من ارشادهم على قدر استعداداتهم والتفاوت في المراتب من التفاوت في الاستعدادات
والتفاوت في الاستعدادات من التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة الغير المجعولة لان التفاوت
في الذوات والماهيات المعدومة اما ان يرجع الى الله تعالى ومحض مشيته وارادته وجعله و
هذا غير جائز لان المعدومات لا يصدق عليها انها مجعولة لان الجعل يتعلق بالخارجيات
ومع انها لو صدق انها مجعولة فلكل ذات وماهية يكون اعتراض على الجاعل بلسان الحال بانك
لم جعلتني هكذا وهكذا من القابلية والاستعداد وما جعلتني كذا وكذا وح يكون حجة
قائمة واعتراضاته واقعة والجواب عن هذا الجاعل لهم في غاية الصعوبة مع انه تعالى يقول ولله
الحجة البالغة وفي هذا المقام يكون الحجة البالغة لهم عليه وهو غير جائز قطعا فلا يجوز احالة
اختلاف الماهيات والذوات المعدومة الى الله تعالى مشيته وارادته واما ان يرجع الى ان
الماهيات والذوات والاستعدادات والقابليات ليست بجعل جاعل لان الذوات والماهيات
غير مجعولة والقابليات والاستعدادات من لوازمها وتوابعها فلا يكون مجعولة بل من

في ان الامور المتعلقة بالشريعة والطريقة والحقيقة مختلفة واعتبارية

في مبحث جعل الجاعل وعلمها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اعطاهم يزيد

اقتضاء ذواتهم وماهياتهم اللازمة لهم حالة العدم وليس للجاعل جعل وعلاه الاعطاؤهم جودهم بحسب قابلياتهم واستعداداتهم لان الفاعل ليس له تصرف في القابل كما ان العلم ليس له اثر في المعلوم والا لا يكون القابل قابلا ولا يكون قابلية ذاتية بل عارضة مجازية وقد ثبت انها من لوازمها الذاتية فلا توصف بالجعل فافهم جدا فانه مقام يتغلط في كثير من المواضع ومثال هذا الموضع مثل الطبيب والمرضى من ان مراد الاطباء الصورية في اختلاف العلاج الصوري مع ان المقصود منه واحد وهو حصول الصحة فهذا المراد باي وجه حصل حصل المقصود بسبب ان الاطباء يأمرون صاحب المزاج الصفراوي بالحموضات والبرودات وصاحب المزاج البلغمي بعكس ذلك فذلك لا يدل على اختلافهم في نفس الامر لان مقصودهم في نفس الامر شيء واحد وهو الصحة فكذلك الانبياء والرسل لانهم الاطباء المعنوية بالنسبة الى المرضى المعنوية فان مرض بعضهم جهل بسيط ومرض بعضهم جهل مركب ومرض بعضهم شرك محض ومرض بعضهم كفر وكل واحد من هذه الامراض يريد دواء خاصا على حسب حال صاحبه فلا يلزم من هذا اختلاف بينهم لان المراد الكلي الذي هو الهداية والارشاد للخلائق وخلاصهم من مرض الجهل والكفر فهم متفقون متحدون فيه وليس عندهم فيه اختلاف اصلا حتى لا يكون بينهم اختلاف الا في الفروع الجزئية المبنية على الاصول الكلية ولا يكون بينهم فرق في الحقيقة ولا اختلاف كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله مع ان طائفة ابرهيم غير طائفة موسى وطائفة عيسى غير طائفة محمد صلى الله عليه وآله فان اختلافهم ليس الا في الفروع الجزئية المستخرجة من الاصول الكلية لان الاختلاف في العلم لا يكون الا من الاختلاف في المعلوم واختلاف المعلوم بالنسبة الى حضرة العزة محال فاختلاف العلم ايضا يكون محالا فلا اختلاف في كلامه ولا في كتبه ولا في احكامه فان قلت ان الحال ان القران فيه اختلاف فالجواب ان القران وان كان بحسب الظاهر فيه اختلاف بحسب اللفظ لكن ليس فيه اختلاف في نفس الامر عند التحقيق كما بينا في حال المرضى والطبيب فكذلك الشرايع والاديان ليس فيها اختلاف في الحقيقة من حيث الاصول وان كان فيها اختلاف من حيث الفروع وهذه قاعدة مطردة بين ارباب التحقيق وعليها مدار الدين والاسلام فكما ان المرض الصوري هذه ليس من الطبيب الصوري بل حاصل عليه علاجه فكذلك الاستعداد والقابلية اللازمة لذوات الاشياء وماهياتها حالة العدم في عالم الامكان فانها ليست من الجاعل الحقيقي فان الجاعل فاعل لا قابل والفاعل لا يقع منه فعل الا بوجود القابل فالقابلية لا يكون من الفاعل لان الفاعل عليه اعطاء وجود القابل على حسب قابليته لو كانت منه للزم الفساد المذكور من اعتراض القابل والزام الجاعل وذلك غير جائز ولا معقول فلا يكون القابلية من الفاعل وهذا هو الحق في نفس الامر بقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله

في بيان ما يتعلق بالجعل غير مجعول

لا يمكن للمرضى التخلص من المرض ... بل عليه علاج الجرح

من غير زيادة ولا نقصان الا على القابلية لان القابلية ح

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

ومنكم قوم هم الذين يجعلون الليل والنهار ... واحدا

في بيان ان التأسي بالنبي على ما ينبغي

في بيان ان الاسلام غير الايمان

عليه السلام كل ميسر لما خلق له ويعضده ذلك ايضا قوله ودعم عند سؤاله ربه لما ذا خلقت الخلق
فقال لنعم ما هم عليه ومعناه لما هم عليه من الاستعداد والقابلية بحسب ذواتهم وماهياتهم وفي مثل
هذا قال تعالى واتاكم من كل ما سألتموه اى اعطاكم ربكم ما سألتموه بلسان استعدادكم وقابليتكم
والا فمعلوم ان بحسب الصورة نطلب منه اشياء كثيرة وما يحصل منها الا القليل فعلمنا ان
معنى الاية بالنسبة الى الايجاد واعطاء كل موجود ما طلبه بلسان الحال والاستعداد وهذا بعض
اسرار القدر المنهى عن افشائه الا عند اهله ثم نرجع ونقول الشريعة عند المحققين عبارة عن تصديق
قول الانبياء والرسل عليهم السلم والعمل بموجبها انقيادا وطاعة والطريقة عبارة عن تحقق افعالهم
واخلاقهم ايقانا واتصافا والقيام بها علما وعملا والحقيقة عبارة عن مشاهدة احوالهم و
مقاماتهم كشفا وذوقا والقيام بها حالا ووجدانا والاسوة الحسنة المشار اليها في الاية الكريمة
لا يتيسر الا بتحقق هذه الثلثة على ما قررناه لان الاسوة الحسنة في الحقيقة عبارة عن قيام الشخص
باداء حقوق مراتب شرعه على ما امر به والا لا تحصل الاسوة الحسنة على ما ينبغي فكل من اراد التأسي
بنبيه على ما ينبغي فينبغي ان يتصف بمجموع هذه الاوصاف ويحصل جميع هذه المراتب والمقامات
بالفعل شريعة وطريقة وحقيقة والا لا يصدق عليه انه متأسي بنبيه وان لم يتمكن من الكل
ويمكن من البعض فلا بأس ولكن لا يكون من المتأسين بالحقيقة لان التمام لا يحصل الا بالقيام
بالكل بل يكون في حكم المتأسي واذا لم يتمكن من الكل لا ينبغي ان يعترض على غيره الذى هو القائم
بالكل معاندة وجدلا فانه يضره ذلك بالمرتبة التى هو فيها المعبر عنها بالاسلام وظاهر الشرع
وايضا يجب على العاقل ان ينظر بنفسه في المرتبة التى هو فيها المسماة بالشرع والاسلام كم فيها
من المراتب والتدارج وكم فيها من الاختلاف فان منهم من قال الاسلام غير الايمان وبعضهم قال
الايمان هو الايقان والايقان هو الايمان لان كل ايمان لا يكون من ايقان لا يكون ايمانا و
بعضهم قال الكل شئ واحد لان كل ذلك راجع الى الدين والدين يصدق على الكل وقال امير
المؤمنين على عليه السلم لانسبن الاسلام نسبة لم ينسبها احد قبلي الاسلام هو التسليم والتسليم
هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الاقرار والاقرار هو الاداء والاداء
هو العمل هذا بالنسبة الى الاسلام وحده وقال بالنسبة الى الدين اول الدين معرفته وكمال
معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص
له نفى الصفات عنه فان الذى يدعى مقام الاسلام والدين ومرتبة البداية والشريعة لابد له من
حاله بنفسه وينظر احواله بعينه ويرى حقيقته بانه في اى مقام من الاسلام واية مرتبة من الدين
والمعرفة حتى يعرف مقامه ولا ينبغي ان يتوهم انه ليس فوق مقامه مقام ولا فوق طريقته طريقة فان ههنا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مقامات ومراتب لا يمكن ان يصل اليها الا بعد طول لمدة وكمال العناية ولهذا قيل الطرق الى
الله تعالى بعدد انفاس الخلائق لان لكل شخص استعداد الا يمكن ان يتعدى عنه ولا هو مكلف الا
بقدره فصاحب الشريعة لا يجوز ان ينكر على صاحب الطريقة وصاحب الطريقة لا ينكر على صاحب
الحقيقة فان كل واحد منهم مكلف بقدر ما فيه من الاستعداد والقابلية والكل ها مأمورون بامر الله
تعالى وامر رسوله واولى الامر شريعة كانت وطريقة او حقيقة فلا يجوز الانكار اصلا لان الاختلاف
الفروعي لا يقدح في الاتفاق الاصولي ولذلك قال تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك
خلقهم ومعناه على الاختلاف مخلوقون وعلى الاتفاق مكلفون وكذلك قوله عليه السلام اختلاف
امتي رحمة اشارة الى هذا فكل من ينكر على مرتبة من هذه المراتب الثلث من الشريعة والطريقة و
الحقيقة يكون كافرا بلا خلاف فان المنكر للشريعة كالمنكر للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر
للحقيقة والمنكر لهذه الثلث او لواحدة منها منكر للنبوة والرسالة والولاية فان كل واحد من
الاولى هو من مقتضى كل واحدة من الثانية لان الشريعة من مقتضى الرسالة والطريقة من مقتضى
النبوة والحقيقة من مقتضى الولاية ومعلوم ان المنكر لهذه المراتب او لواحدة منها كافر وبا
لجملة انكار شيء منها غير لائق بالعاقل المنصف والحال ان ذلك واقع الان وان كان واقعا
في كل ان فان اهل زماننا هذا من خواصهم وعوامهم يتوهمون ان الشريعة خلاف الطريقة وان
الطريقة خلاف الحقيقة ويتصورون ان هذه المراتب متغايرة حقيقة وينسبون الى كل طائفة
من هذه الطوائف ما لا يليق بهم من الكفر والزندقة خصوصا الى طائفة الموحدين المحققين
من اهل الله المسماة بالصوفية وليس سبب ذلك الا عدم علمهم باصولهم وقواعدهم لانهم لو
عرفوا ابنيتهم واصولهم وتحققوا ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على
حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع ما قالوا بشيء من هذا وتركوا التعصب والمجادلة والانكار
والمعاندة وتنزهوا قلوبهم عن ظلمة الغي والحسد واخرجوا انفسهم عن دركات الشبهة والشكوك في السلوك والسداد تحت
رايتنا انهم محرومون من هذه السعادة ممنوعون من هذه الدولة اللهم الا ان يجعلهم بعناية الله تعالى
مستعدين لهذه المقامات مستحقين لهذه المقالات الصادرة من النفوس الزكية والقلوب
الصافية الطاهرة ليكون ذلك بالنسبة اليهم اذ هاتيهم الجامدة وطباعهم الخشنة كالنقوع المنضج
للفضلات الردية والاخلاط الفاسدة للمستعد الطبيعة للمشروب لانها كانت غير مستعدة من
حيث المزاج فيحصل لهم بذلك القابلية والاستعداد لقبول الكلمات الالهية والعلوم الغيبية
الحاصلة لاهل الاستعداد والواصلين من اولي الالباب لان عبارات القوم مغلقة واشاراتهم
عن مراداتهم صعبة شديدة المأخذ عظيمة المشرب لا يفهمها كل احد ولا يدركها كل مدرك ولهذا

في بيان ان المنكر لاحد من الثلث
في ان المنكر للشريعة
والطريقة والحقيقة
منكر للكل كذلك

في بيان ان الشريعة
خلاف الطريقة وان
الطريقة خلاف
الحقيقة

المنزج ٧

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كانوا دائما مبادرين الى النصيحة لمريديهم وتلامذتهم متناصحين الى الوصية بملازمتهم ومتابعتهم كما قال

شيخ سعد الدين الحموي قده لبعض تلامذته الا يلتبس بلباس اختلاف العبارات والانواع

الاشارات فانه اذا بعثرها في القبور وحصل ما في الصدور وحصل لسر في عرصة القيمة لعمر

من كل الف تسعمائة وتسع وتسعون يبعثون من اجداثهم وهم قتلى سيوف العبارات في ايدي سيوف

الاشارات عليهم دماؤها وجراحها غفلوا عن المعاني فضيعوا المباني وهو كلام حسن مفيد

فرحم الله امرأ انصف من نفسه ورجع الى الانصاف بعقله وترك المجادلة والمعارضة مع غير العلم

علمه به فان هذه هي طريقة الصالحين من السلف وعباد الله المخلصين من الخلف اشار اليهم الحق

تعالى بقوله فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فاولئك الذين هداهم الله واولئك

هم اولوا الالباب **خاتمة** تشتمل ذكر فوائد بعثة الانبياء وقد ذكروا البعثة خمس عشرة فائدة الاولى تبيين — في فوائد بعثة الانبياء عليهم السلام

لنا ما يراد منها من العبادات انها ما هي وكم هي وكيف هي فانا وان سلمنا وجوب اصل طاعة الله تعالى

بالعقل الا ان تفاصيلها وكيفياتها غير معلومة لنا فبعث الله الرسل لقطع هذا العذر الثاني

الانسان قد ركب من تركيب الشهوة والغفلة وسلط عليه الهوى والشهوة فالبعثة مدد له بتنبيهه اذا سهى

اذا مال به الهوى منعه وتوبيخ مع نفسه وهو الكاف لذلك اغراء له على ملك الفيابح الثالث انا وان

كنا نعلم بعقولنا نعلم حسن الايمان وعمل الصالحات لكنا لا نعلم بعقولنا استحقاق الثواب المجزي الابدي

على المحسن واستحقاق العقاب العظيم في المستقبل لا سيما نحن نعلم ان لنا في فعل القبيح لذة عاجلة — في ذكر خمس عشرة فائدة لبعثة الانبياء

وليس لله فيه مضرة وبالنبوة يندفع هذه الاعذار الرابع انا لا نعلم بعقولنا من الصفات التي لله

تعالى الا الصفات التي يستدل عليها من افعاله اما سائر صفاته فلا طريق الى ثبوتها الا بخبر النبوة

الخامس انه لولا البعثة لبقي المكلف خائفا فيقول لو اشتغلت بالطاعة كنت متصرفا في ملك الله تعالى

بغير اذنه ولو لم اشتغل بها كنت على ترك الطاعة فيبقى في الخوف على التقديرين وعند البعثة

يزول هذا الخوف **السادس** انه قد يكون الشيء مستقبحا عندنا ولا يكون مستقبحا في نفس الامر فالبعثة

يفرق بين الامرين **السابع** ان الاشياء المخلوقة في عالم الكون والفساد منها غذاء ومنها دواء ومنها

سم والتجربة لا يفي بمعرفتها الا بعد الادوار الكثيرة ومع ذلك ففعلها خطر عظيم على الاكثر وفي

النبوة فائدة معرفتها من غير ضرر وخطر وهذا فقد جعل الهدا على جو النبوة اعني انه قد استند

على وجودها بوجود معارف في العالم لا يتصور ان ينالها العقل كعلم الطب فانه بحث عن خواص الادوية

البسيطة والمركبة علم بالضرورة انها لا تدرك الا بالالهام الالهي والتوفيق الرباني فيهذا الطريق

يجزم بوجود طريق لادراك هذه الامور وامثالها غير العقل فهي انما ادرك بطور اعلى من العقل

وذلك هو طور النبوة **الثامن** ان من الاحكام التجربية ما لا يبقى الا في مدة متطاولة والتجربة تعتريها

سازمان اسناد وکتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

التكرار والاعمار البشرية لا تفي بضبط ادوار الكواكب الثابتة ثم ان عطارد لا تفي الآلات الرصدية بمعرفة احواله لصغره وخفائه وقلة نوره ولانه لا يزال قريبا من الشمس حالتي تشريقه و تغريبه وغير ذلك من معارف اهل هذا العلم ط الهداية الى الصناعات النافعة التي لا يهتدي اليها بمجرد العقل وكل واحد يتعلمها من آخر وفي اول الامر علمت من طريق النبوة بوحي والهام ي انه لا بد في حسن المعيشة من علم الاخلاق والسياسات المنزلية والمدنية فلا بد من البعثة لتعليمها يا ان الانسان مدني بالطبع واحتياج البعض الى البعض وذلك مظنة التنازع المفضي الى التقاتل فلا بد من شريعة يوجبها شارع هو النبي يب لو فوض كيفية التشريع الى الخلق فربما الى كل طايفة بوضع خاص فلا يكاد يتطابق اهل مدينة واحدة على شرع فربما افضى ذلك الى الفتن ووضع شريعة واحدة للامة مبناه ذلك يج ما يفعله الانسان بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتاد لا يكون عبادة واما الذي امر به من كان معظما في قلبه لا يكون واقفا على لميته كان اتيانه بمحض العبادة ولعل ذلك من جملة فوايد الامر بالافعال الغريبة في العبادات يد ان العقول متفاوتة والكامل نادر و الاسرار الالهية عزيزة جدا فلا بد من بعثة الانبياء وانزال الكتب ليصير كل مستعد الى منتهى كماله الممكن بحسب شخصه يه ان كل جنس تحته انواع فانه فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكل الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء ورئيسها هو القلب وخليفته الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب البدن فكذا الانسان لا بد من من رئيس والرئيس اما حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان وعلى الباطن فحسب وهو العالم او عليهما معا وهو النبي ومن يقوم في زمانه بعده وهو الخليفة فالنبي يكون كالقلب وخليفته كالدماغ فكما ان القوى البدنية انما تفيض من الدماغ على الاعضاء فكذلك قوة البيان والتعليم انما تفيض بواسطته على جميع اهل العالم فهذا ما ذكروه من فوايد البعثة وبعضها اقناعي والله اعلم

قوله فصل ولما كان النبي لا يجب بقاؤه ابدا مع بقاء التكليف واشتد الحاجة الى الحاكم الحاسم لمواد النزاع والقاطع لكيفيات التجاذب وجب في العناية الازلية وجود شخص قائم مقام النبي يكون موصوفا بصفاته ليكون خليفة له فهو فرع النبي فلا بد من المشابهة بينهما لوجوب كون الفرع شبيها باصله وكون الخليفة تابعا للمستخلف متصفا بصفاته والا لم يكن خليفة له مع انه لطف للمكلفين في القيام بالاوامر والنواهي وكل لطف واجب فلا بد من وجوده ونصبه ليتم الغرض وذلك هو الامام فالامامة واجبة **قال** الامامة هي الولاية التي توجب لصاحبها التصرف في العالم العنصري وتدبيره باصلاح فساده واظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بعناية الهية توجب له قوة في نفسه لا يمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي

١٢ دراعادة

فيما بين آية لو فوض كيفية التشريع الى الخلق لافضى الى الفتن وهو ينافي لطفنا هذا اعاذنا الله من الجهل وسوء الخاتمة

مبحث الامامة وبيان افضلية علي عليه السلام على الخلفاء اختصارا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

منه في حالة الصحة واليقظة بل يجمع بين الامرين لما فيها من القوة التي تسع الجانبين أقول انما قيد بحالة الصحة واليقظة لان المريض الذي قد انحلت قواه وضعفت حواسه الانية بسبب المرض قد يعرض لنفسه التفات الى الجانب العلوي لضعف العلاقة البدنية فاذا كانت في الغالب قد اشتغلت بالافكار الصحيحة والعلوم الرسمية ثم عرض لها ضعف العلاقة بالمرض يحصل لها التفات الى نفسها فتدرك ذاتها ادراكا تاما وبتوصل بذلك الى ادراك الروحانيات والحقائق الغيبية فتطلع على بعض المعلومات الغائبة وكذا في حال النوم فان النفس اذا انحلت بواسطة النوم عن التصرفات الحسية والتعلقات الجزئية وكانت سليمة من فساد الخيال المتنافي ومن استيلاء شيء من الاخلاط ومن غلبة شيء من مواد اليقظة والاهتمام بامر من احوالها بل كانت سالمة من هذه العوائق فانها عند هذه الشروط قد تتعلق ببعض مظاهر عالم المثال بل قد يصل اليه فتشاهد الصور البهجة الكائنة فيه بل اذا كانت قوية الاستعداد قد تتجاوز الى عالم الروحانيات من العقول والنفوس فتشاهد ما هنالك مشاهدة حقة وذلك هو معنى المنام الصادق حتى انه قد لا يحتاج الى التعبير وذلك بعض اجزاء الوحي حتى ان كثيرا من الانبياء كانت نبوتهم بطريق المنام فالامام ليس اكتسابها للعلم الغيبي باحد هذين الامرين بل في حالة صحة ويقظة يدرك العلم الغيبي بقوة نفسه وعدم ممانعة العلاقة لها وهذا العلم الغيبي هو المسمى بالعلم اللدني المشار اليه في قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وقوله عز وجل في حق نبينا صلى الله عليه وآله وعلمك ما لم تكن تعلم والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس والباري تعالى وانما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف لطيف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في جوهر النفس الكلي الازلي وهو من الجواهر العالية الازلية وهو بالنسبة الى العقل الاول كنسبة حواء الى آدم وقد تبين ان العقل الاول الكلي اشرف واقوى واكمل واقرب الى الباري تعالى من النفس الكلية والنفس الكلية اعز والطف واشرف من سائر المخلوقات فمن افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلي يتولد الالهام والوحي حلية الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس دون العقل فالولي دون النبي وكذلك الالهام دون الوحي فالعلم اللدني علم الانبياء والاولياء فاما علم الوحي فخاص بالرسل هو موقوف عليهم وفرق بين الرسالة والنبوة فان النبوة قبول النفس القدسي حقائق المعلومات والمعقولات من جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستفيدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس من النفوس ولا يتأتى لها التبليغ لعذر من الاعذار وسبب من الاسباب والعلم اللدني يكون لاهل النبوة والولاية وهذه المرتبة لا تنال بمجرد التعلم الا بل انما يمكن لمن يتأيد هذه المرتبة بالعلم الالهي السماوي فانه تعالى اذا اراد بعبد خيرا رفع الحجاب

في بيان خواص الامام وكمالاته

في بيان تحصيل الامام العلم اللدني

اعلم ان النفس الكلي الموصوف بالازلي هو المعبر عنه بالعقل الكلي والعقل الاول هو الكون المحض فافهم

في ان الولي ادون من النبي فانهما الا اهل مرتبة واحدة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بين نفسه وبين النفس الكلي الذي هو اللوح المحفوظ فيظهر فيها اسرار المكنونات وينتقش فيها معاني المكنونات فيعبر عنها بما يشاء من عباده وحقيقة الحكمة انما تنال بالعلم اللدني فما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لا يكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء من عباده ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الوحي اذا انقطع باب الرسالة اذ استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وتكميل الدين وليس من الحكمة اظهار زيادة الفائدة من غير حاجة فاما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور النفس الكلي لا ينقطع لدوام الضرورة واحتياج النفوس الى تأكيد وتجديد وتذكير في كل زمان وعصر وان الناس لما استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا الى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في هذه الشهوات فالله تعالى فتح باب الالهام عليهم رحمة وعناية وهيأ الامور ورتب المراتب ليعلم ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب وهذا ايضا المراد من النظر فيه وتدبر معانيه فيه دلالة ظاهرة وحجة قاطعة على وجوب نصب اولي والهيبة الاستيالة **قال**

هي بهذا المعنى يشمل النبوة والخلافة المطلقة المشار اليها بقوله عز من قائل المعبر عنها المسماة بالامامة الخاصة قال تعالى اني جاعلك للناس اماما وتسمى الخلافة المطلقة المشار اليها بقوله عز من قائل اني جاعل في الارض خليفة وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض لانه يخلفه في العلم والرياسة لانه اقرب اليه من الباقي يصل الفيض اليهم بتوسطه كما ان حفاظ الملك وصلاحه على يد الملك خلفاؤه فكذا حفاظ العلوم الحقيقية والقائمون بحجج الله وبيناته ومصلحو مرتبة خلفاء الله في ارضه على خلقه فالامامة والولاية والخلافة اذا اخذت على الوجه المطلق كانت في الحقيقة شيئا واحدا الفاظا مترادفة وقد يؤخذ بالمعنى الاخص فتكون الامامة والخلافة والولاية يراد بها النصب المذكور المأخوذ من النبوة بحيث يلاحظ فيها كون الكمالية المشتمل عليها ذلك الشخص المجتمع فيه شرائط الخلافة والولاية بسبب قربه من مشكوة النبوة واخذ العلوم الحقيقية والكمالات النفسانية عنها فيكون بينها وبين النبوة عموم وخصوص مطلق فيصدق كل نبي ولي وخليفة وامام ولا عكس فان مرتبة النبوة اقوى من مرتبة الولاية الخاصة لان هذه الولاية مبدأها النبوة فان بلوغ الولي الخاص مرتبة الولاية انما هو بسبب الفيض عليه من مقام النبوة بخاصية كمال المتابعة له وقوة سلوكه مواطئ اقدام مقاماته حتى يصير متكملا بجميع كمالاته فيقوم مقامه في الولاية والخلافة فهو مقتبس لها من مشكوة النبوة مستفيد الانوار منها بغير واسطة شيء خارج فيوجب له الاستغناء عن المرشد والمعلم بل يفيض عليه الكمال الاعلى والنور الاسنى بسبب مقابلة نفسه لنفسه وشدة اتصالها بها وحسن صقالتها فينطبع فيها جميع صور

فيما يتعلق بانقطاع الوحي

فيما يتعلق بالتشوق والامامة والخلافة والولاية

في بيان النسبة بين الامامة والخلافة والنبوة

المتقدمة ترتيبها من عالم الغيب لكون نسبته نعوت قدسية كنفسه في شدة اتصالها بالعالم العلوي وجمعها بين القوتين الا ان ذلك الاتصال لها مشروط باتصالها بمشكوة النبوة التي هي الطريق لها الى الوصول الى ذلك الاتصال فعلم مما ذكرناه ان مرتبة الولاية المطلقة اجل واعلى واشرف من مرتبة النبوة اما اولا فلان الولاية مبدأ لها لان النبي لا يكون نبيا حتى يكون وليا فالولاية مبدأ النبوة واذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها وعلة في حصولها فتكون والولاية التي المطلقة التي هي مقام لا يسعني فيه ملك مقرب في كمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الرد الى اهل الفرق الذي بابها تكميل الامم ولا ريب ان مقام الوحدة اجل واعلى من مقام الكثرة فيكون نبوة النبوة من الولاية فيكون اشرف منها واما ثالثا فلان الولاية اكمل حيطة واوسع مجالا وابسط حقيقة لكونها كالجنس الداخل تحتها سائر الولايات والجامعة لاصناف الكمالات لدخول النبوة تحتها من حيث انها ولاية خاصة داخلة تحت مطلق الولاية والاعم اشرف واكمل من الاخص **اقول** اما كمال حيطتها فباعتبار كثرة اشخاصها على اشخاص النبوة فان الاولياء اكثر عددا من الانبياء واما سعة مجالها فباعتبار سعة دايرتها دون دايرة النبوة لان دايرة الولاية محيطة بدايرة النبوة لدخولها في ضمنها من حيث العموم والخصوص المطلق فان كل نبي ولي ولا عكس فالولاية اعم فتكون متسعة المجال عظيمة الدايرة بسبب كثرة الوجود الخارجي وتعدد الاشخاص واما بساطة حقيقتها فباعتبار وحدتها وعدم تركبها من شيء بخلاف النبوة فانها مركبة من الولاية المطلقة لانها ولاية خاصة مقيدة بكونها ولاية النبوة وقد عرفت ان المطلق والعام جزء المقيد والخاص **قال** اما الولاية الخاصة اعني الماخوذة من مقام النبوة فالنبوة اعلى واشرف واكمل منها ضرورة ان الاصل اشرف من فرعه فان نبوة النبي مبدأ لتلك الولاية ومتقدمة عليها فتكون اشرف منها من تلك الحيثية وايضا فان ظهور هذه الولاية عن النبوة كظهور نور القمر عن نور الشمس لما عرفت من توقفها عليها واستفادتها منها فهي عكس شعاعها وظل لها ولهذا عرفها اهل العبارة بان الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني وقالوا ان الرياسة العامة كالجنس يشمل الرياسة المطلقة الشاملة المطلق الولاية الداخل فيها النبوة وغيرها وقولهم لشخص انساني لتخرج الولاية المطلقة الشاملة للنبوة لانها لا تختص بشخص واحد لجواز حصولها في اكثر من واحد وقبول النبوة والولاية المطلقة التشريك بين اثنين كما في موسى وهرون واما الامامة اعني الولاية الخاصة فلا تصلح ان يكون في عصر واحد لاكثر من شخص واحد لان الخلق باعتبار الولي كالمعلول في الفيض واستفادة الكمال والولي كالعلة للافاضة والتعليم فلو اجتمع اثنان في عصر واحد متصرفان لتوارد علتان على معلول واحد شخصي هيئة وايضا فانه لسبب اختلاف دواعي المكلفين واستيلاء الشهوة والغضب على طباعهم

وفي بيان ان كمال الحيطة للاعم من ... وان مرتبة الولاية اجل واعلى

وفي بيان ان العام الاخص من ...

يحصل الاختلاف في الرغبات المستلزم لاختلال نظام النوع المقصود في العناية اصلاحه
بيقائه على الاجتماع وعدم الاختلاف لان الولاية لا يقتضي لعمومها على الدواعي الا بسبب السلطنة
المدينة لا انه بد من ذلك ايضا فان بتعيّنه كل مكلف لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح مع
انه يجب عليه الاتباع فان كان لكل واحد منهما تحقق الاجتماع للعلتين على المعلول الواحد هف
اقول اما الوجهان الاخيران فلا يخلوا الاستدلال بهما من خلل اما الاول فلانه لا يستقيم و
اما الثاني فان لقائل ان يقول هذا انما يتم على تقدير القول بوجوب اتباع الكل لكل واحد منهما
والقائل الذي يقول بجواز الاثنين لا يقول بذلك بل يقولون ان كل منهم من افراد الخلق يجب عليه
اتباع امامه الذي نصب لهم وح لا يلزم اجتماع علتين على معلول واحد ولا الترجيح بلا مرجح وهذا
الايراد يصح ايراده على الوجه الاول من حيث ان اللازم فيه هو اجتماع العلتين الا انا نقول لما
بيّنا فيما سلف ان الامام متصرف في مادة العالم العنصري فيكون بالنسبة الى جميع الاشخاص كالنفس
بالنسبة الى البدن في تدبيره واصلاحه واظهار الكمالات منه فجميع العالم بالنسبة اليه كالبدن الواحد
فيجب ان يكون هو بالنسبة الى العالم كالنفس الواحدة فكما لا يجوز اجتماع نفسين على بدن واحد كذا
لا يصح اجتماع امامين في عصر واحد كما لا يصح اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وايضا المقصود
من الامام هو اصلاح نظام العالم فان كان الواحد يحصل منه ذلك الغرض كان وجود الاخر خاليا
عن الفائدة فيمتنع ايجاده في الحكمة وان لم يكن المقصود حاصلا بذلك الواحد لم يكن ذلك مستحقا
للولاية للزوم العبثية في نصبه لعدم حصول الغرض المقصود من نصبه فلا بد من شخص يحصل به
المقصود فلا يكون الا واحدا **قال** واما قولهم في امور الدين والدنيا فانه بيان المتعلقها فانها
يكون متعلقة بامور الدين فهي متعلقة بامور الدنيا الا انها المكملة للنوع في امور المعاشية والمعادية
على ما تقرر في ولاية النبوة لما بين الخليفة والنبي من المشابهة والا لما تحقق الخلافة عنه فكما
ان ولاية النبوة رياسة متعلقة بهما كذلك ولاية الخليفة رياسة من غير فرق وعرفوا النبوة
بانها الاخبار عن الله بغير واسطة بشر فجعلوا النبوة متعلقة باخذ الوحي والاتيان بالاحكام
النافعة عن الله تعالى بطريق الوحي ومشاهدة الملئكة وجعلوا الامامة قائمة مقامها في كل ما هو
الا في ذلك التلقي فانه يتلقاها بواسطة ولا بعد بين ما ذكروه في هاتين المرتبتين وبين ما
اشرنا اليه مما هو طريق اهل الاشارة من حيث المفهوم وان كان التحقيق يظهر على صفحات كلام
اهل الاشارة ثم اذا عرفت ذلك فاعلم ان العدلية على مقتضى قواعدهم وما قرروه من اصولهم
يلزمهم القول بوجوب نصب الامام على الله تعالى في الحكمة الالهية بطريق العقل الصريح اذ
الحاجة الداعية الى بعث الانبياء هي بعينها داعية الى نصب من يقوم بعده ليقوم على الخلق بما يصلحهم

في بيان الوجوه الاخر من الادلة العقلية

فلانه انما يجري على قواعد الحكماء من حيث النفس فيقتضيها الى الخلق واما على القواعد الامامية مم

في بيان وجوب نصب الامام على الله تعالى بمقتضى قاعدة الامامية

في بيان وجوب نصب الامام على الله عقلا

ويتم به معاشهم وكمال نفعهم المستلزم معادهم كمال النبوة من غير فرق وجماعة العدلية لم يتموا
على الالتزام بوجوب الالطاف والتكاليف في بعثة الانبياء وانزال الشرائع على مقتضى قواعدهم
حتى وصلوا الى مقام الولاية الخاصة التي هي موضع الحاجة فنكصوا على الاعقاب وقالوا بعدم
وجوبها على الله بل على الخلق ليدفعوا بنصبه الضرر عن انفسهم وانى للخلق بمعرفة الولي الصالح الذي
يكون سببا لدفع الضرر وكيف يعرفون فوق اختيارهم على ذلك وانى للغافل العلم به على الحقيقة بل
الواجب تفويض ذلك الى المعبود بالحق العالم الخبير بخليفته المطلع على خفايا الامور فانه اولى بالتدبير
واحكم واعلم بمصالح خلقه ومعرفة الصالح لهم الذي يحصل بنصبه دفع الضرر وجلب النفع المعاشي
والمعادي لهم فرب مظنون عند العقلاء جهة دفع الضرر يكون جالبا له لقصور علم المكلف الذي
لا يكون معه من العناية الالهية تاييد يمده على الاطلاع على الخفايا الغيبية فالتفويض الى العالم
الخبير اولى بل احق واوجب واما الاشاعرة فجروا على قواعدهم المستلزمة لنفي الواجبات بطريق العقل
من سائر ما ذكره العدلية ولا كلام معهم الا في تحقيق ثبوت الحسن والقبح العقليين فان ذلك
هو الباب الذي منه المدخل الى جميع هذه المسائل والاصل لجميع هذه الفروع والحق ان الشيعة كافة
على القول بوجوبها على الله تعالى بطريق العقل جريا على قاعدة العدلية ولم ينكصوا كما نكص غيرهم عما
يقتضيه اصولهم واستدلوا على ذلك بان الامام لطف لكونه مقربا الى الطاعة مبعدا عن المعصية
وهو ظاهر لمن عرف فوائد الرؤساء واحتياج الخلق الى نصبهم ليامن بهم السبل ويصلح بهم الدين
ويقوى بهم الشريعة ويتم بهم النظام ويقام بهم الاود وتستوفى بهم الحدود ويدبر بهم احوال الجهاد
الى غير ذلك من فوائدهم التي يحتاج الخلق اليها في احوال معاشهم ومعادهم وكل ذلك ضروري
لا يتم بغيرهم وكل لطف واجب لما تقدم فيكون الامامة واجبة واعترض عليهم بوجوه الاول ان نصبه قد
يتضمن مفسدة لا نعلمها تفصيلا فلا يتم وجوبه على الله تعالى الا بعد العلم بعدم تلك المفاسد وذلك
غير حاصل الثاني ان نصبه انما يجب لو انحصر اللطف فيه وليس الامر كذلك لجواز ان يقوم غيره من
الالطاف مقامه فلا يتم دليل وجوبه الثالث ان نصبه يوجب تصرفه في الاوامر والنواهي ورعاية الدين
في جميع الاوقات وليس ذلك حاصلا بل الواقع خلافه واجاب بعض فضلائهم عن الاول بان
انتفاء المفاسد معلوم لنا لما بينا انه لطف من الطاف الله تعالى فكيف يتضمن المفسدة مع كونه
من سائر الطافه وافعاله خصوصا وقد نقله في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ولو جاز فيه
ذلك في الامام لجاز نظيره في النبي من غير فرق لتساويهما في اللطفية واحتياج الخلق اليهما هذا مع
انا نشترط عصمته وح نجزم بعدم تضمنه شيئا من المفاسد اذ العصمة مانعة من ذلك اقول
اعترض على الاول بانه انما يكون هذا الجواب قاطعا للسؤال لو قلنا ان الامامة المجعولة من الله تعالى بنصبهم

سازمان اسناد وكتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

كانت متحققة له قبل نبوته من حيث وجوب سبق مرتبة الولاية على مرتبة النبوة لان النبي لا
يصير نبيا حتى يكون وليا كما سبقت الاشارة اليه وللمانع ان يمنع من ذلك فتح على تقدير وجوب
سبق النبوة على مرتبة الامامة وكون نبوته سابقة على جعله اماما لا يتم الجواب اذ لا يلزم من فعله
تعالى للامامة المقرونة بالنبوة فعله للامامة الخاصة التي هي غير مقرونة بالنبوة وظ كلام المفسرين
على هذا ولنا ان نقول قد تحقق بالنص القطعي انه تعالى فعل الامامة وكونها مقرونة مع النبوة
لا يخرجها عن حقيقتها وقد عرفنا ان المطلق موجود في ضمن المقيد فهذه الامامة المقيدة بكونها
مع النبوة يتحقق معها مطلق الامامة التي هي المقصود بالذات لان المقصود منها الخلافة عنه في تدبير
الخلق واقامة المصالح المعاشية والمعادية باعتبار الانواع والاشخاص وقد فعل الله ذلك واستخلف
الخلفاء لهذا الغرض فلا يمكن اشتمال خلافته على شيء من المفاسد واذا كان قد فعل الله ذلك في
الازمنة الماضية تلطفا بعباده وتقريبا لهم الى الصلاح وجب استمراره في جميع الازمنة التكليفية
لوجوب عموم الالطاف لسائر الازمنة ولان ذلك من سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا
فيكون الاستخلاف واجبا عليه تعالى لعدم التغيير والتبديل في سنته اعم من ان يكون ذلك الاستخلاف
مقرونا بالنبوة ام لا واعترض على الثاني ان العصمة انما تمنع من المفاسد الحاصلة من الامام و
لا تمنع من المفاسد الحاصلة عنده فيجاز اشتمال الامامة على مفاسد تحصل عندها فلا يتحقق
الوجوب فيها على الله بل ولا يصح منه فعلها لما يشتمل عليه من المفاسد الحاصلة بايجادها و
يمكن ان يجاب بان المفاسد الحاصلة عندها على تقدير وقوعها لو كانت مانعة من ايجادها
عن الله تعالى لمنع وقوع شيء من الممكنات منه البتة اذ الممكن لا يمكن وجوده منفكا في الخارج عن
لوازمه وقد تقرر في الحكمة ان الممكن عند وجوده لا بد وان يلزمه شر من حيث امكانه لان الامكان
منبع الشر لانه من لوازمه باعتبار لزوم العدم لماهيته فلو كان ذلك مانعا من ايجاده لما صح وجود شيء
من الممكنات خصوصا الممكنات المتعلقة بالعالم المادي الذي يلزمه التزاحم على المادة الموجب لتضييق
ومدافعة بعضها لبعض كما مضت الاشارة اليه فلما لم يكن لزوم الشر الممكن من حيث انه مانع من
صحة وجوده وجب ان يكون الامامة كذلك فلا يمنع تلك المفاسد اللازمة لها عند وجودها صحة وجودها
بل لا يجوز في الحكمة ترك وجودها لاجل لزوم تلك المفاسد الواقعة عندها لاعتضادها بالنسبة
الى الخيرات اللازمة لوجودها التي هي اكثر باضعاف من تلك المفاسد القليلة فلا يجوز في الحكمة منع
الخير الكثير لانه يلزمه شر قليل لان في ترك ذلك شرا كثيرا وقد تقدم في الابحاث الماضية في باب الافعال
ما يسهل عليه جواب هذا السؤال **قال** وعن ب بالمنع من قيام غيره من الالطاف مقامه فان
انحصار مصالح الخلق في نصب الرؤساء معلوم لجميع العقلاء بالضرورة فكيف يقوم غيره مقامه مع

فيما يتعلق بالنبوة والامامة

انا نعلم بالضرورة ان جميع العقلاء في جميع الازمان وفي جميع البلدان يلجؤون في دفع الضرر
عن انفسهم الى نصب الرؤساء لعلمهم انه لا طريق الى دفع الضرر الا ذلك وعن حجج ان وجوده لطف من
الله تعالى تصرف او لم يتصرف وبوجوده والدلالة عليه يتحقق نصبه وبه يتم الوجوب على الله نصبه
بحسب الظاهر لطف آخر مشروط بشرائط ليس كلها من الله ولا من الامام حتى يلزم منها فعلها بل
اكثرها من افعال المكلفين فان التصرف لا يتم الا بمساعدته ونصرته وقبول اوامره ونواهيه والقيام
بخدمته وكل ذلك من افعال المكلفين فلما لم يتحقق ذلك منهم لم يتحقق التصرف ظاهرا ولا يلزم
من ترك المكلفين ما وجب عليهم ترك ما وجب على الله من خلقه واقامة الدلالة عليه وما وجب على الامام
من قبول الولاية والتحمل لاعبائها والاجتهاد في طلبها وبذل النفس اللطيفة لمن تبعه وقام بوظائف
خدمته والحجة على من اخل بذلك والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين صلوات الله عليه وسلامه
بقوله لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته
وهذا هو ذوق اهل الحكمة الذوقية من الحكماء الاشراقيين من زمان اول الدهر من اولهم الى
آخرهم فانهم قائلون بان العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبينات لان
العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه وهو انما يكون بالحكماء المتألهين
الشارعين للشرائع والمؤسسين للقواعد فواجب ان لا تخلو الارض عن واحد منهم يقوم
بحجج الله ويؤديها الى اهلها عند الاحتياج بهم يدوم نظام العالم ويتصل فيض الباري ولو
خلا الزمان عنهم لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية الازلية تأبى ذلك اذ من
المعلوم ان الحاجة الى شخص به يكمل نظام نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على اشفار
العينين وعلى الحاجبين وتقعير الاخمصين واشباه اخر كثيرة من المنافع التي لا ضرورة اليها في
البقاء بل نافعة فيه واذا علم ذلك الشخص فلا يجوز عنده ان يكون العناية الالهية يقتضي هذه
المنافع ولا يقتضي ما هو اكثر منفعة منها مع ان العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس فهو
خليفة الله في ارضه وهكذا يكون ما دامت السموات والارض لله خليفة في ارضه لدوام الانواع
العنصرية بدوامها ويلزم من دوام الانواع العنصرية بطريق العناية الالهية دوام الخلافة
والخليفة وهو حكيم الهي متوغل في التأله والبحث معا **اقول** في ذلك لان الخلافة لا يكون لاحد
على ما قرروه الا له لان الناس اما متأله لا غير او بحاث لا غير او طالب للتأله او طالب للبحث او
طالبهما ولا خلافة لغير المتأله ثم ان المتأله اما متوغل في التأله ولا او كذلك البحاث فقد يكون
متوغلا فيه وقد لا يكون ولا خلافة للبحاث الصرف متوغلا او غيره ولا لطالب التأله والبحث
ولا طالب احدهما بل الخلافة لا تكون الا للمتأله البحاث المتوغل فيهما وهل يصح الخلافة للمتأله المتوغل

في بيان ان وجود الامام لطف من الله تعالى

في بيان ان الواجب ان لا تخلو الارض عن الامام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في المسألة عدم البحث وضعيفه قال بعضهم نعم تصح خلافته لان المقصود منه بث الحقايق
الى افراد النوع وهو يحصل بالمسألة اذا كان صاحبه متوغلا فيه لانه اذا كان متوغلا في المسألة يمكن
اخذ ما يحتاج اليه الخلق في اصلاح حالهم وانظمها الكامل فيهم عن الله باتصال روحي ونور قدسي بغير نظر
وتأمل بحث وفكر فيحصل المقصود منه واهل التحقيق على المنع من جواز خلافته لانه لا يكون
له قوة الزام الخصوم والمعاندين في الدين بطريق الجدل وقطع منازعاتهم وابطال شبههم التي يوردو
نها لابطال الدين فلا يتم الغرض المقصود من خلافته وايضا فان عديم البحث وضعيفه لا
يتمكن من بث الحقايق الى اذهان الطالبين لتوقفه على المباحثة والمناظرة وايراد البراهين و
الادلة المثبتة لها في اذهان السامعين فلا بد ان يكون متمكنا من الايراد والاصدار والفكر والبحث
حتى يقوم الحجة به ويتم المقصود وهذا هو المذكور في الاصل **قال** وهذه الطبقة في الناس و
ان كانت اعز من الكبريت الاحمر الا ان العناية الالهية يقتضي وجود شخص قايم بها في جميع الاوقات
فلا يخلو العالم عنه لان خليفة الملك ووزيره لا بد ان يبلغ منه ما هو بصدده فياخذ منه ما يحتاج
الخلافة اليه فللمسألة قوة الاخذ عن الله وعن العقول دون فكر وتطويل باتصال روحي وحضور تام
لصفا جوهر نفسه وتخليتها عن عوايق الطبيعة وشوايب المادة بسبب خلعه جلابيب البدن
فهو الرئيس المطاع والمتصرف المتبع والمدبر المتقن النافذ والاكسير الصانع والمالك بالحق وليس
هذه الرياسة هي التغليب ولا تحصل بضابطه بل المراد انه استحق الامامة والقدوة والرياسة
له بسبب اتصافه بالكمالات بل قد يكون الامام المتأله البحاث المتوغل فيهما مستويا ظاهرا كا
لانبياء ذوي الشوكة وقد يكون خفيا مستورا وهو الذي سمته العامة القطب فله الرياسة الكبرى
وان كان في غاية الخمول واذا كانت السياسة بيده كان الزمان مضيئا نورانيا لتمكنه من نشر العدل
والحكمة وبث الحقايق وساير الاخلاق المحمودة وحمل الناس على المحجة البيضاء بقوة نفسه بالعلم و
العمل واذا خلا الزمان عن تصرفه وتدبيره كانت الظلمات غالبة فتكثر الشرور والمعاصي ويظهر الجور
ويقصر الكمل عن وصول الكمال لغلبة اهل الشرور واستيلائهم على المناصب لا سيما ذوي
الغباوة والجهالات كحال هذه الازمنة فلهذا ضعفت الشرايع وتواترت الوقايع وانطمست السبل و
المناهج المحكمة واندرست المراتب والمدارج العقلية عجل الله بكشف ذلك وازالته بظهور القطب
الاعظم مركز دائرة جميع الامم الحجة الكبرى والمحجة العظمى خاتم الولاية والوراثة الذي هو حسنة من
حسنات سيد المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله عليهم اجمعين **قوله** ويجب ايضا في نصبه
النبي صلى الله عليه واله من العصمة والافضلية والا لم يكن قائما مقامه ولعدم الاخذ بقوله فلا يحصل
الانقياد فيفوت الغرض ولعله نصح ويريد بكونه منصوصا عليه من نبيه لعدم العلم بريئي من

في بيان اثبات القطب في العالم

كلام في مساواة النبي والامام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

او باظهار المعجزة او من امام سابق لان العصمة وصف باطنی لا یمکن الاطلاع علیه بدون النص فاذا
لما کانت الامامة التی هی الولایة الخاصة مرتبطة بالنبوة تابعة لها لاجل ان ما یحصل للولی الخاص من
الکمالات المستلزمة للفیض الربانی والکشف الالهی الموجب للقرب المستلزم للولایة واستحقاق النیابة
وتفویض تدبیر الخلق لتحصیل الکمالات فیهم بواسطة مقابلة نفس الولی لنفس نبیه واستفادته بها
من الذات السبحانیة والمقدسین من مقربی حضرته باعتبار تلک النسبة الواقعة بینهما لیکون
متنورا بنور تجلیات الالهیة الموجبة له بعد المرور علی مقام الوحدة المستلزم لوصوله الی المقام الاسنی
والمحل الاعلی الرد الی مقام الکثرة والقیام بهدایة الخلق وایصالهم الی مقاماتهم من مقام الوحدة
وجب فی قوانین الحکمة الاشراقیة والبراهین العقلیة والقواعد الالهیة ان یکون الولی موصوفا بصفات
ذلک النبی الذی هو قائم مقامه یصلح ان یکون تابعا له فی جمیع ما له ولما وجب بما سلف اتصاف
النبی بجمیع صفات الکمال ومحاسن الاخلاق وجب ان یکون ولیه کذلک لیکون موصوفا باوصافه
متخلقا باخلاقه متشبها به فی جمیع احواله لیکون اقرب الخلق الیه اذ لعلة التدبیر بسبب الشبه المعنوی
والمماثلة الحقیقیة والصفاتیة بل والذاتیة حتی یکون متحدا بالمشابهة الی الحضرة الالهیة حتی یجوز
القیام مقامه وقد عرفت ان النبی یجب ان یکون موصوفا بالعصمة التی هی مبدأ کل کمال ونهایة
جمیع درجات الفضل والجلال لما علم من بیان حقیقتها وانها هی العلة المطلقة التی لا وراءها فی
تمام الصفات الکمالیة فکذلک یجب ان یکون الولی متصفا بها کاتصاف نبیه بها لما ثبت من وجوب
المماثلة والتخلق بالصفات الجمیعة الموجبة لاستحقاق النیابة عنه والقیام مقامه لیکون بسبب ذلک
الکمال والتمام مستحقا من العنایة الالهیة المتقدم علی سائر الانام لینتصح به الخاص والعام فان ذلک
هو النعمة اللازمة للنبوة والغرض الاهم من وجودها واعظم الفوائد المتوقف حصولها علیها
والی ما قررناه اشار بقوله والا لم یکن قائما مقامه **اقول** علم انهم قسموا اسباب الوصول الی
السعادات الاخرویة والحظوظ الباقیة الی علم وعمل وارتباط احدهما بالاخر معلوم من الدین
بالضرورة فانفراد احدهما عن الاخر لا یفید شیئا حتی ان بعض اهل الحکمة قال ان ادراک المعقولات
علی ما ینبغی موقوف علی صفاء النفس وتنورها وهما موقوفان علی تهذیب الاخلاق وتکمیل النفسانیات
وقال الشیخ ابو نصر الفارابی ینبغی لمن اراد ان یشرع فی الحکمة ان یکون صحیح المزاج متادبا باداب الاخیار
قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع اولا ویکون عفیفا صادقا معرضا عن الفسوق والفجور والغدر
والخیانة والمکر والحیلة فارغ البال عن مصالح المعاش مقبلا علی اداء الوظائف الشرعیة غیر
مخل برکن من ارکان الشریعة ولا بادب من ادابها معظما للعلم والعلماء ولا یکون عنده لشیء قدر
الا للحکمة واهلها ولا یتخذ العلم حرفة واذا کان بخلاف ذلک فهو حکیم مزور وحکیم کذب بل لا یعد

فی بیان وجوب اتصاف الولی بصفات النبی الا فی منصب النبوة

فی بیان ان اسباب الوصول الی السعادات الاخرویة تهذیب الاخلاق وتکمیل النفوس

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

منهم

في بيان مكارم الاخلاق

منهم فهو دال على ان العمل هو الثمرة المجتناة من شجرة العلم بل هو المحصل له ولهذا قيل تمام الشئ بمكارم الاخلاق كما ان تمام الشجرة بالثمرة وتهذيب الاخلاق باب طويل في علم شريف يحتاج الى بسط وكلام كثير لا بد ان نذكر منه شمة يعرف منها ما نحن بصدده من صفات الكامل المكمل المشتمل على العدالة المطلقة الذى يجب له خلافة الله وتدبير خلقه واصلاحهم علما وعملا معاشا ومعادا وبه نعرف من هو على خلافته ممن هو اقرب الناس اليه باعتبار قربه الى الوسط ليكون من اوليائه وخلفائه وهكذا على الترتيب الامثل فالامثل فنقول الخلق ملكة يصدر عنها جميع الاحوال بسهولة من غير روية وزعم بعضهم ان الخلق كالخلق لا يمكن تغييره ولا تبديله بل الخلق هو الذى يقتضيه المزاج المخصوص كمن مزاج الغلبة فانه يكون شجاعا وضده جبانا وكذا بقية الاخلاق وهو ضعيف بل الصواب انه يمكن تبديله وتغييره بالزيادة والنقصان والاعتدال والانحراف بكثرة مزاولة الافعال والاقوال والحركات والسكنات والتصوف ولولا ذلك لما اجتهد الانبياء والاولياء والحكماء في الدعوة الى الله تعالى بكل طريق ولما امر بمكارم الاخلاق وقد قال سيد البشر صلى الله عليه وآله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والعاقل يمكنه ان يعرف ذلك بكثرة التامل والتجربة

في بيان ان الانسان له ثلث قوى

وقد عرفنا ان الانسان له قوى ثلث النفس الناطقة المعبر عنها بالقوة العاقلة والقوة العقلية والقوة الشهوانية والقوة الغضبية فالاولى هى الملكية وهى مبدأ التمييز والفكر والشوق الى ادراك الحقايق ويسمى تهذيبها حكمة نظرية والثانية هى النفس البهيمية وهى مبدأ الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الالتذاذ بالماكل والمشارب والمناكح والملابس والثالثة هى النفس السبعية وهى مبدأ الغضب والاقدام على الاهوال والتسلط والترفع والجاه والعز والعدالة هى التساوى بين هذه القوى بحيث لا يخرج الى حد الافراط والتفريط حتى لا يكون فيها ميل فان خرج الى الافراط فبالنسبة الى الحكمة تسمى سفها وجربزة والى الشهوة شرها والى الغضب تهورا والى التفريط بالنظر الى الحكمة تسمى بلهاء والى الشهوة جمودا والى الغضب جبنا فاذا اعتدلت حدثت فضيلة ثالثة هى العدالة وهى الحادثة من تهذيب القوة العملية وطرفاها الظلم والانظلام فاذا هذبت القوة الشهوية تسمى عفة وتهذيب القوة الغضبية تسمى شجاعة وتهذيب القوة العقلية يسمى حكمة فتعدد تهذيبها تسمى بالحكمة والعفة والشجاعة والعدالة هى الوسط بين كل طرفين والوسط محصور بين الاطراف والاطراف لا تنحصر ولا تقف عند حد بل تذهب الى غير النهاية وكل فضيلة فهى وسط بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط والوسط هو الصراط المستقيم صراط اولياء الله وخلفائه المنعم عليهم فيجب على طالب الكمال ان لا يتجاوزه فبعد الانحراف عنه ينحرف عن السعادة الاخروية وهذا هو الداء المعضل الذى يعجز عنه البشر الا الشرذمة القليلة من الافاضل الاماثل وهو طريق الانبياء والاولياء وكلما

فيه كثيرة وهو يدل على صعوبة الطريق وإن التوافق على التوسط فقيل إن الناس يفترقون ويتزحزحون عن حافة الوسط في البرازخ المتعددة على انحاء شتى منها ما يقرب إلى الوسط ومنها ما يبعد عنه على مراتب لا يمكن حصرها فيدخل تحت الحكمة ستة الذكاء وهو سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراجها لكثرة مزاولة المقدمات وصيرورة ذلك ملكة وسرعة الفهم وهو حركة النفس من الملزومات إلى اللوازم بلا توقف وصفاء الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج المطالب بلا اضطراب وسهولة التعلم وهو أن يكون للنفس حدة في اكتساب المطالب بلا ممانعة الخواطر المتفرقة بحيث يكون بكليتها متوجهة إليها والتحفظ وهو أن يكون صور الأمور المدركة بالعقل بقوة التفكر والتخيل متحصلة بأقل نظر والتذكر وهو أن تلاحظ النفس صور المحفوظة في أي وقت شاءت بسهولة من جهة الملكة المكتسبة ويدخل تحت الشجاعة كبر النفس وهو عدم المبالاة بالكرامة والهوان والنجدة وهي أن يكون الإنسان واثقا بثبات نفسه عند الخوف من الجزع الموجب للحركات المضطربة وعلو الهمة وهو أن لا يكون النفس مستبشرة بالسعادة الدنيوية ولا متضجرة بها غير خائفة من الموت وثبات الهمة وهو أن يكون للإنسان قوة مقاومة الآلام والشدائد والحلم وهو قوة تمنع النفس عن الغضب بسهولة والسكون وهو أن يكون النفس حريصة على اقتناء الأمور العظيمة لتوقع الذكر الجميل والتحمل وهو أن يكون النفس قوية على استعمال الآلات في اكتساب الأمور اللائقة والتواضع وهو أن لا يجعل النفس لنفسه مرتبة على من هو دونه في الجاه والحمية وهو أن يحافظ الإنسان على ما يجب محافظته من غير تهاون والرقة وهو أن تكون النفس متأثرة من تألم أبناء الجنس من غير اضطراب ويدخل تحت العفة الحياء وهو تغير يحصل في النفس عند استشعار ارتكاب القبيح احترازا عن استحقاق المذمة والرفق وهو انقياد النفس إلى الأمور الحادثة على جهة الشرع وحسن الهدي وهو أن تكون للنفس رغبة في تكميل نفسها رغبة صادقة والمسالمة وهو أن يظهر المجاملة في النفس عند المنازعة في الآراء بلا اضطراب والدعة وهو أن يكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة مالكة لزمام نفسها والصبر وهو مقاومة النفس للأمور المستلذة القبيحة حتى لا تصدر عنه والقناعة وهو رضى النفس بضرورات البدن والوقار وهو سكون النفس عند توجهها إلى المطالب خالية عن الاضطراب والورع وهو أن تكون النفس ملازمة على الأفعال الجميلة والأعمال اللائقة والانتظام وهو أن يكون للنفس تقدير وترتيب بحسب الوجوب ورعاية المصالح ويكون ذلك ملكة والحرية وهي أن يتمكن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجميلة وتصرفها في الوجوه المحمودة والسخاء وهو انفاق المال على الوجه الأسهل ويدخل تحت الكرم وهو أن يسهل على النفس بذل ما يحتاج إليه عند ظهور الاستحقاق والعفو وهو أن يسهل على النفس ترك المكافاة والمروءة وهي أن يكون للنفس رغبة في التحلي بزينة الإفادة وبذل ما لا بد منه والنبل وهو أن تكون النفس مبتهجة بملازمة السيرة الحسنة والمواساة وهي معاونة الأصحاب والمستحقين في المعيشة والمال والوفاء وهو

في بيان أن الحكمة تشتمل على أمور شتى

في بيان أنواع الشجاعة والعفة

في الصبر والقناعة والوقار والورع

نزلك

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ترك ما لا يجب تركه من طريق الاحسان وما يدخل تحت العدالة الصداقة وهي محبة صادقة تبعث على تهيؤ اسباب فراغة الصديق والالفة وهي معاونة بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاتفاق في الصحبة والوفاء التزام طريق المواساة والمعاونة الغير المتجاوزة والشفقة ان تكون عند مشاهدة حال غيره لا يميز باحد تهمم بازالة ذلك وصلة الرحم وهو ان يشرك الاقرباء والمتعلقين في الخيرات الدنيوية والمكافاة وهو ان يقابل الاحسان الذي صنع به بمثله او باكثر منه وحسن الشركة وهو ان يكون الاخذ والعطاء في المعاملات على وجه الاعتدال الموافق وحسن القضاء وهو ان يكون الحقوق المتوجهة عليه يؤديها على وجه لا يكون فيها منة وندامة والتودد وهو طلب مودة الاكفاء واهل الفضل بحسن النظر والقبول والتسليم وهو ان يكون الفعل المتعلق بالباري لا يعترض عليه والتوكل وهو ان يكون الافعال المتعلقة بالقدرة والكفاية البشرية يفوضها الى الله تعالى بحيث انه المتصرف فيها والفاعل لها ولا يطلب زيادة ولا نقصانا ولا تعجيلا ولا تاخيرا والعبادة وهو ان يكون الباري تعالى معظما في النفوس مجدا في القلوب وكل مقرب في الحضرة الالهية كالانبياء والاولياء والملائكة عليهم السلام واطاعتهم فهذه انواع الفضايل التي ينبغي للطالب ان يحصلها باسرها ويضمها الى الاجناس المذكورة ولا يتساهل في ترك شيء منها فيتساهل في منزلته في المعاد ولما ثبت في العلوم الحقيقية ان النوع الانساني مضطر في بقائه الى الاجتماع المسمى بالمدينة التي هي موضع اجتماع الحرف والصناعات الموجب للتعيش وكانت الدواعي والارادات مختلفة متنوعة فيؤدي ذلك الى اختيار كل واحد لنفسه جميع المنافع والخيرات فيؤدي ذلك الى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج فاقتضت الحكمة الالهية نوعا من السياسة والتدبير لانتظام الخلق بحيث يرضى كل واحد بما اوجبه التدبير والسياسة وهي المسماة بالسياسة المدنية فلا بد منها ولا بد ان تكون على وفق الحكمة والمصلحة بحيث تؤدي الى كمال النوع وحفظ الاشخاص بالسياسات الالهية وهي سياسة الملك وهي يخص كل صنف بسياسة خاصة يواخذون على تركها لتخرج الكمالات الانسانية من القوة الى الفعل ويسمى سياسة السياسات فتكون اما بالاوضاع كالعقود والمعاملات او بالاحكام العقلية كتربية المدن وليس لاحد من بينها وضع شيء من ذلك لان كل واحد يرى في نفسه الفضيلة والمعرفة فيؤدي الى التنازع اذ من شان النوع البشري ان بعضهم لا يذعن لبعض بدون خصوصية الهية وفضيلة ربانية لا توجد في ابناء البشر الا في النوادر فلا بد من وجود هذا الشخص المؤيد من نوع البشر من عند الله تعالى بالفضايل والمعجزات والالهامات صاحب الاستقامة الوسطى والعدالة المطلقة الموجبة لكونه على الصراط المستقيم فيضع الشرايع الالهية والنواميس النبوية فيخضع له النوع وتنقاد له الاشخاص الانسانية ولا يجوز مخالفته في شيء مما اتى به بل يعاقب المخالف على ذلك ويسمى عند اهل الحكمة صاحب

في بيان العبادة

في بيان السياسة المدنية وكونها على وجه لا يمكن لاحد

نقل کلام حکماء در اقسام حکمت و غیره

الناموس وما يضعه بينهم من القوانين النواميس الالهية وفي اصطلاح اهل الكلام يسمى شارعا
ورسولا وما يضعه شريعة ولهذا قال افلاطون انهم اصحاب القوى العظيمة الفائقة وقال ارسطو
هم الذين عناية الله بهم اكثر ثم ياتي من بعده مقرر احكام المدينة على القانون العقلي ويسوسهم ويتايد
الهي ممتاز عن غيره ويكمل الاشخاص الانسانية ويسمى في عبارات قدماء الحكماء ملكا على الاطلاق و
احكامه صناعة الملك وفي عبارات المتاخرين يسمى اماما وفعله امامة ويسمى افلاطون هذا الشخص
وامثاله مدبر العالم وارسطاليس يسميه انسان المدينة لان قوام المدينة به وليس مرادنا بالملك
مالك العساكر وبلاد وخيل ورجل ومال وصلاح بل هذا يستحق الملك بالحقيقة والسياسة وان لم
يكن له شيء من القوة والشوكة واذا لم يكن التدبير بيد النبي ولا الامام ولا الملك الفاضل الذي
هو نائبه ووقعت السياسة في يد غيرهم اظلم الزمان وتعددت الراحات وتنغصت اللذات وخربت
البلاد وهلك العباد وكثر الجور والظلم وفقد النظام ويحتاج العالم في كل وقت الى ملك فاضل يحفظ
نواميس موسس الشريعة لاهل العالم وليكمل نفوسهم ويبقى النوع على اكمل الصور لئلا ينقطع النظام
ويضطرب الانام والحكمة المدنية هي الهيئات الحاصلة من جهة الاجتماع وصاحبها ينظر في جملة الصناعات
والافعال من جهة كونها خيرات وشرورا فيحصل التناسب بين ابناء النوع الموجب لحفظ النوع
على الوجه الاكمل لان غير ذلك هو الانحراف عن قاعدة العدالة المفسد للعالم فيجب على كل واحد ان
يعرف ذلك لينقسى الفضايل ويبعد عن الرذايل في المعاملات والمعاشرات بحسب الطاقة البشرية

وبيان ان النواميس الالهية مؤسسها الشريعة

لتشييع الخيرات وتقليل الشرور والاجتماع يقل ويكثر من حد الاجتماع المنزلي الذي هو اقل الاجتماعات
الى اجتماع المحلة واجتماع القرية الى اجتماع البلد الى اجتماع الامة الكثيرة الى اجتماع اهل العالم الذي
هو اعظم الاجتماعات واكبرها وكل صغير منها جزء من الكبير ورئيس كل صغير مرؤس لما فوقه حتى
ينتهي الى رئيس الرؤساء والملك للكل على الاطلاق ونظره في العالم واجزائه وهو رئيس العالم وكذا كل من يحته بالنسبة
الى ما سفل عنه على الوجه الاصلح والاجتماعات يخدم بعضها بعضا فالاجتماع القروي يخدم المدني
التام والخارج عن تابعية هذه الاجتماعات بمنزلة التوحش والتفرد فهو عادم الفضيلة بعيد عن
الكمال مثل سكان الصوامع والكهوف والسياحين لانهم ينتفعون في معاشهم بغير عوض ومعاونة
توجب النظام وهو جبن الظلم والجور وينفي الرذايل كامنة في الطبع بالقوة فلا يخرج الى الفعل ويتوهم
انهم اهل الفضايل خطا لان العفة مثلا ليس ترك الشهوة بالكلية بل هي تجنب الافراط والتفريط
وليست ترك الظلم بل انما يكون بالمعاملة مع الخلق على قاعدة الانصاف ومن لا يخالط الخلق كيف يحصل
له صفات المكارم والاخلاق الجميلة من السخاء والشجاعة والعفة والعدالة فالمخالطة هي الاصل في
كسب الفضايل وترك الرذايل والانفراد تشبه بالجمادات واعلم ان السعادة ثلثة اما ان يكون نفسية او

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في بيان ان السعادة ثلثة اصناف

ظاهر من جانب الآباء بحيث يكون كريم الطبع بمجالسة الاخيار ومؤانستهم ويميل الى الفضل ويحترز عن ضدهم بسبب ان يكون ذلك له بالطبع بل حصله بالكسب وطلب الحق والمواظبة على فعل الخير الى ان بلغ مرتبة الحكمة من صحة الرأي وصواب العمل وذلك بتحصيل وكسب العلوم وترك المعاصي ومن وصل الى ذلك بالاكراه بتأديب الشرع وتعليم اهل الفضل وردعهم ونهيهم والسعادة الحقيقية للاول وبعده بمرتبة للثاني والثالث بعد الثاني ومن عداهم فشقي ثم ان العدالة الحقيقية هي التي تعدل القوى النفسانية وتقوم الافعال والاحوال الصادرة من تلك القوى حتى لا يغلب البعض على البعض ويكون نظره في اقتناء فضيلة العدالة في عموم الاوقات ولا يكون له غرض غيره ويعتبر المحافظة لان لفظ العدالة يفهم منه المساواة والمساواة لا يعقل بدون اعتبار الوحدة وكما ان الوحدة هي اقصى مراتب الكمال وسريان الآثار من المبدأ الاول الذي هو الواحد الحقيقي على جملة المعدودات مثل فيضان انوار وجوده من العلة الاولى الذي هو الموجود المطلق على جملة الموجودات فكلما قرب من الوحدة كان اشرف فليس شيء من النسب اشرف من نسبة المساواة فليس شيء من الفضائل افضل من العدالة ولا اشرف منها لانها الوسط الحقيقي وما سواها طرف بالنسبة اليها كما ان مرجع كل كثرة الى الوحدة اذ لولا الاعتدال لما تمت دائرة الوجود اذ تولد المواليد الثلث مشروط بالامتزاجات المعتدلة فالمساواة يقتضي نظام المختلفات وكل شيء له نظام وترتيب ففيه شيء من العدالة والا لرجع الى الفساد فاذا اعتبرنا العدالة في الامور المقتضية لنظام المعاش فلابد فيها في قسمة الاموال والكرامات وفي المعاملات والمعاوضات وكل ما هو من الامور التي يكون للتعدي فيها مدخل كانواع السياسات والتأديبات يحصل التعادل والتكافؤ الذي يعطي المساواة والتناسب فيتيسر لمن عرف الوسط رد الاطراف اليه في جميع الاشياء وتعيين الوسط في كل شيء ليرد الاطراف الى العدالة وتتقيد صورتها فيكون ناموسا الهيا من هذا قوله صلى الله عليه وآله خير الامور اوسطها فالحقيقة واضع التساوي والعدل الناموس الالهي الذي هو منبع الوحدة ولما كان التمدن الطبيعي الموقوف على التعاون لا يتم بدون ان يخدم البعض للبعض وجب تحصيل المكافاة والمساواة والمناسبة فيحتاج الى التعادل ويحتاج في تحصيله الى عادل صامت هو الدينار والدرهم وعادل ناطق يحصل التعادل به عند الاستعانة بهما اذا تعذرت استقامة المعاوضات بالصامت فالناطق هو الانسان الكامل فاحتيج الى الحاكم العادل المطلق والكامل المستغني عن المكمل وعلم ان العدالة بين الخلق لا تحصل بدون ثلثة الناموس الالهي والحاكم العادل الانساني الكامل والدينار ومعنى الناموس في لغتهم التدبير والسياسة ولهذا سموا الشريعة ناموسا الهيا فالناموس الاكبر لا يكون الا من عند الله والناموس الثاني لا يكون الا من قبل الناموس الاكبر والناموس

في بيان ان افضل الفضائل العدالة وفي بيان ... ذكر الموسيقى ...

الاصغر هو الدينار والدرهم فالناموس الالهي هو مقتدى النواميس والناموس الثاني يقتدي بالناموس الالهي والثالث يقتدي بالثاني وهذا هو العدل الذي قيل فيه ان عمارات الدنيا بالعدل الذي وخرابها بالجور الذي وبازاء العادل الجائر وهو الذي لا يحصل التساوي ولا يمضي على حكم القواعد السالفة والجائر الاعظم الذي لا ينقاد للناموس الالهي والاوسط هو الذي لا يطيع الحاكم والاصغر الذي لا يمضي على حكم الدينار ويحصل الجور والفساد في هذه المرتبة بالغصب والنهب وانواع الخيانات والسرقة والفساد الحاصل في جور المرتبة الثانية اعظم المفاسد ولهذا قال ارسطو من تمسك بالناموس عمل بطبيعة المساوات واكتسب الخير والسعادة والناموس الالهي لا يأمر الا بالخير من قبل البارئ تعالى وبالاشياء المؤدية اليه وينهى عن الفساد فيأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب ويأمر بالعفة وحفظ الفروج وينهى عن الفسوق والافتراء والشتم وبالجملة يحث على الفضيلة ويمنع من الرذيلة لان العدل يستعمل العدالة في نفسه وشركائه من جملة اهل المدينة بل في جميع العالم فالعدالة جزء من الفضيلة بل كل الفضيلة والجور جزء من الرذيلة بل كلها والامام العادل هو الموصوف بهذه العدالة لانه فالم يكن موصوفا بها لم يستعمل العدل لانه لا يعرفه في نفسه فكيف يعرفه في غيره فغير العدل لا يستعمل العدل في نفسه ولا في غيره ومتى لم يستعمل العدالة تعطل النظام الجمعي وحصل خراب المدينة واما الامام العادل فهو يستعمل العدالة في نفسه وفي غيره لمعرفته بها واتصافه بحقيقتها فهو يحكم بالسوية ويرفع المفاسد ويكون خليفة الناموس الالهي في حفظ المساوات واهل الحكمة والعقل والعلم والفضل يسعدون بهذه المنزلة بسبب الرياسات والسلطنات الحقيقية واعلم ان الاول العدالات ما يجب على الخلق من القيام بحق البارئ تعالى واهب الجود ومفيض الخيرات فالعدالة يقتضي فيما بين الخالق والمخلوق سلوك الطريق الافضل بقدر الطاقة ويراعي شروط بذل المجهود وبعدها القيام بحقوق ابناء الجنس وتعظيم الرؤساء واهل الفضائل والعلوم واداء الامانات والانصاف في المعاملات وبعد ذلك اداء حقوق الاسلاف بحسب الشكر عليها والقيام بحقها بل حق العدالة اقتضاء الاجتهاد في المكافات والمجازات كل لحظة من غير تقاعد ولا اهمال فيجب اداء حق واجب الوجود من الثناء والذكر والمدح والشكر واداء فروضه والانتهاء عن منهياته وحق ابناء النوع بالمواسات بالحكمة والموعظة والتفكر في الالهيات والتصفية في الجدال لان العبد يتميز بالمعرفة للبارئ ويتكمل بمعرفته ويتم كماله بتوحيده ويجب الالتزام بتحصيل الوظايف المحمودة من النظريات والعمليات لان النفس متى تعطلت عن مواظبة النظر واعرضت عن الفكر تصير بليدة وينقطع عنها مواد جميع الخيرات الواصلة من عالم القدس وكذا اذا تعطلت عن الاعمال الصالحة والافعال الجميلة يستولي عليها الكسل ويقرب من الهلاك اذ العطلة والتعطيل يوجب الانسلاخ عن حقيقة الانسانية

في بيان الفضيلة والرذيلة

في بيان وجوب العدل على الامام بوجوه متعددة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الرجوع الى درجة البهائم وذلك هو الانعكاس الحقيقي نعوذ بالله منه وملازمة الارتياض في الفكر
يحتاج الى الاستيناس بالحق والف الصدق وتطهير الطبع من النجاسات المعنوية وعن الباطل سيما
اللهو والزور والغيبة والكذب حتى يقرب من درجة الكمال ويشرف بالنظر الدقيق على جميع مسائل
الحكمة وغوامض الافكار وذخائر الاسرار وينتهي الى اقصى الدرجات ولا ينبغي ان يعجب بما علمه بل يطلب
المزيد من العلم والحكمة بل يقرر مع نفسه ان الحكمة لا نهاية لها وان فوق كل ذي علم عليم فيتعاهد
المعلم بالدرس والتدريس والتذكار والتكرار حتى يصير العلوم له ملكة لان آفة العلم النسيان واجاد
بعض اهل الحكمة في قوله ابدعوا هذه النفوس فانها خلقة وحادثوها فانها سريعة الدثور ويقرر
مع النفس ايضا ان ذلك يحفظ عليها النعم الغير المتناهية والذخائر والمواهب التي لا تعد لا تحصى
فلا يميل بذلك الى الكسل والتغافل والاغماض بل يجاهد في نفسه حق الجهاد ويعالج ما فيها من الامراض
النفسانية اعظم من الامراض البدنية وعلاجها اصعب من علاجها وانفع واجدى نسأل من الله تعالى
ان يوفقنا لذلك انه كريم وهاب **قال** استشعر وجها آخر للاستدلال على وجوب اتصاف الولي
بالعصمة قريبا من الاول لابتنائه على ثبوت حاجة الرعية في تحصيل الكمالات العلمية والعملية المسلوك
للقرب المعنوي بجانب القدس والاتصال الحقيقي الى معبودهم لنيل الفوز والنجاة والخلود في النعيم وذلك انما
يتم لهم بالولي ويتوقف بالضرورة على كمالية على جميعهم وامتيازه من بينهم بخاصية لم يحصل
لواحد منهم لينقادوا اليه ويتفق جميعهم بنورانيته وانقادوا لكماليته الموجب لانجذاب نفسهم اليه
بواسطة احتياجهم في طلب الكمال منه بسبب تحققهم بمعرفة كماله الاعلى ونوره الاسنى وقد تقرر في الحكمة
ان النفس بالطبع منجذبة الى محبة مشاهدة النور الاكمل فكلما كان الكمال اتم والنور الاعظم والنفس
اطهر من علائق الجسمانيات كان الانجذاب اليه اسرع والنفوس له اطوع والميل والداعي بواسطته
اتم واذا كان الحال ما قررناه لا جرم وجب ان يكون الامام موصوفا بالعصمة التي هي العدالة المطلقة
والاستقامة الوسطى ليتحقق له الكمال الاعلى والنور الاسنى ليتم الانتفاع به ويحصل كمال الجدوى
لجميع الخلائق عامهم وخاصهم فان الغاية المقصودة من الولاية والغرض الاقصى من الخلافة وتمام
المتابعة بقوة الانجذاب وهو بشدة العزم وقوة الداعي الحاصل عن العلم والتحقق بالكمال المطلق
لكل عاقل بسبب المعرفة التامة باتصافه بالكمال الاتم والشرف الاعلى ومتى لم يحصل ذلك لم يحصل المقصود
من الولاية فضاعت الغاية منها وتعطل وجودها ولم يحصل تمام مدتها فلا يكون حجة ولا آية
هذا خلف فتحقق ان الامام لو لم يكن معصوما لما تحقق الغرض المقصود منه لاجل عدم الانتفاع
به بواسطة عدم الانجذاب اليه لعدم تحقق كماليته المستلزم لعدم الاخذ **قوله** والانتفاع

يسير به لحصول نقصه عن درجات الكمال لمساواته لسائر الرعية وعدم تميزه عنهم فلا يتحقق له المزية

في بيان وجه آخر في لزوم اتصاف الولي بالعصمة

في بيان عصمة الامام

تنبيه للمطلوب

عليهم الموجبة لتعظيمهم له فلا يتم ما طلب منه ونصب لاجله وكل ذلك مخالف لما تقرر في الحكمة وقضايا العقول بل ويلزم من عدم اتصاف الولي بالعصمة قبح نصبه عقلا وشرعا اما عقلا فلاني على تقديرين الظاهر والباطن **اقول** اما قال على تقديري الظاهر والباطن لانه قد تقرر في الحكمة ان كل ظاهر تلوه باطن وكل باطن له الا ما هو مثل السراب فانه امر محسوس ظاهر عند الحس وليس له حقيقة عقلية ولا باطن لا ظاهر له الا ما هو مثل الخيال فانه صورة معنوية وليس له صورة محسوسة يشهدها الحس الظاهر وما سوى ذلك فهو جامع بين الامرين الصور الظاهرة المحسوسة التي جعلت دالة على المعاني المعقولة التي في تلك الصور التي جعلت تلك الصور مظاهر لها فوالبشر شاهد بها والعارف هو الذي يجعل معرفته بين هذين الامرين بحيث لا يحجبه الصور عن معانيها ولا يشغل بالمعاني عن تلك الصور فيرفضها بل لا بد ان يكون جامعا للامرين مطالعا للمرتبتين والا لم يكن عارفا حقيقيا فان من قنع بادراك الصور وقصر فهمه عن ادراك ما وراءها فهو في الحقيقة وعند اهل التحقيق غير واصل ويسمون اهل القشور والحشوية الذين حشوا معدتهم بالظواهر والذي وصل الى المعاني فعلم انها الحقائق بالحقيقة فاطرح الصور ورفضها بالكلية فهم اهل الباطن ويسمون الاباحية وهم الذين طرحوا الشرائع والذين نظروا بالعين الواحدة العوراء الى الواحد العالمين واغفلوا الاخر وكلا الطائفتين في جانبي الافراط والتفريط لا مؤمنين عند اولي البصائر النافذة والمؤيدين بروح القدس من ذوي التحقيق بل الحق الوقوف على الجادة الوسطى والسير على طريق الاستقامة التي لا ميل فيها الى احد الجانبين وهو الذي عليه الكمل واهل الحق من اهل العلم الذين جمعوا بين المرتبتين وشاهدوا العالمين ونظروا بالعينين فعلموا ان الصور انما كانت لاجل المعاني لا يكون معنى الا بصورة فشاهدوهما وطبقوا بين العالمين وعلموا الاتحاد بين الظاهر والباطن وانه لا يصح الاقتصار على احدهما فيقع في جانبي الافراط والتفريط فيكون من الغير مؤمنين بل من اهل الكبير **قال** اما على تقدير الظاهر فلان غير المعصوم جائز الظلم بواسطة استيلاء قوتي الشهوة والغضب لعدم اعتدالهما في غير الموصوف بالعصمة فيميل بسببهما الى اجتذاب الحظوظ الدنيوية والانغماس في ظلمات الطبيعة فينقاد زمام القوة الشهوية الى جذب المشتهيات من متعلقات الحواس الخمس وذلك يوجب الرغبة في المقتنيات الدنيوية فيظهر الفساد ويعظم النقص وذلك ضد الغرض فيلزم قبح نصبه لمخالفته لمقتضى علة النصب المستلزم للقبح واما بحسب الباطن فلان غير المعصوم بالضرورة ناقص عن كمال الاعتدال في القوى الثلاث اعني الحكمة والشجاعة والعفة المستلزم للعدالة المطلقة فيوجب ميل النفس الناطقة الى متابعة النفس الحيوانية المستلزم للميل عن جادة الاعتدال الذي هو الصراط المستقيم صراط الله وصراط المنعم عليهم من اولياء اهل القرب اليه والزلفى عنده والحصول لديه الى احد جانبي الافراط والتفريط المستلزم للبعد والحرمان والطرد المقتضي للنقص المحوج الى

في بيان ان كل ظاهر له باطن بالحكمة

في بيان اثنى عشرية ... الاعتقاد

التكميل اذ رصل اليه في هذه لوازم عدم العصمة فغير المعصوم بالضرورة ناقص محتاج الى الكامل يكمل ومن هو محتاج الى التكميل يستحيل ان يكون مكملا لغيره فلا يصلح ان يكون قريبا منه مستحقا للولاية عنه ما ان البعيد لا يكون قريبا وغير القريب لا يكون وليا وكيف يصدق في بديهة العقول ان يتولى عنه من هو مباين له في صفاته مختلفا بغير اختلاف بل مضادا له في اضداد صفاته كلا لا يصح ذلك عند ذوي الفطرة السليمة وذلك هو القبح الحقيقي المعتبر عند خواص اهل السلوك بسبب المباينة الموجبة لاختلاف الاحوال العقلية واختلال الاحكام العقلية والعملية والآثار الخيرية والنسبة الحاصلة عن العناية المقتضية لسوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها فاستدبره في هذا المقام فانه سر **اقول** بيان ذلك ان الميل عن الصراط المستقيم هو المستلزم للقبح المعتبر عند اهل السلوك للخروج به عن الوسط الموجب للعدالة التي هي مظهر اسم العدل فالميل عن حافة الوسط مستلزم لاحد محالين احدهما اختلاف الاحوال العقلية الواجبة عند العدالة فان قضايا العقول حاكمة بان احوال العالم كلها انما قامت على العدالة الموجبة لتعديله وتفاوت نسبة بعضها الى بعض كما مضت الاشارة اليه في باب العدالة وبيان احوالها ولهذا جاء في الحديث بالعدل قامت السموات والارض والثاني اختلال احكام العلة المستلزمة لمعلولها فانه قد تقرر عندهم ان اسماء الله الحسنى تطلب مظاهرها ولما كان مظهر اسم العدل انما يكون بالتوسط وجب بطريق العلية وجود المعلول المستلزم لذلك اذ عناية تعالى المستلزمة للآثار الحاصلة عن اسمائه الحسنى لا تبديل فيها ولا تغيير لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا فوجب حصول تلك الآثار على حد كمالها الممكن لمظهرية هذين الاسمين وهما الاسم الحكم والاسم العدل فالحكم هو الذي يحكم بين الاعيان والماهيات ازلا بالحق من حضرة العلم من غير ميل الى الاطراف حيث يمكن لان الحكم عليها بالذات غير المجعولة والحكم عليها لا يكون الا على ما هي عليه لامتناع اثره في غير المعلول ثم بين الارواح على وفق الاعيان ثم بين الاجسام على وفق الارواح ويعطي حق كل واحد منها على ما هو عليه في الوجود والاستعداد لقوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والحاكم بمقتضاه هو خليفة الله على خلقه وفي خلقه جسمانيا وروحانيا كآدم في تعليم الملائكة ونبينا صلى الله عليه وآله في تعليم العقول والنفوس والارواح والاجسام لقوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والخليفة لا يعطي للرعايا الا ما هم مستحقون له ومستعدون لاثره لان الذي هو خليفته ما عمل غير هذا ولا يعمل ابدا والعبد على طينة مولاه فالحاكم والخليفة في عالم العقول والمجردات المعبر عنه بالجبروت هو العقل الاول الذي هو الخليفة الاول والاعظم والاقدم لقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل وهو حقيقة الانسان الكبير الموسوم تارة بالنور وتارة بالقلم واخرى بالعقل لقوله اول ما خلق الله العقل واول ما خلق الله نوري واول ما خلق الله القلم والحكم والخليفة في عالم النفوس والارواح المعبر عنه بالملكوت النفس الكلية التي هي الخليفة

خليفة الله على خلقه ... بالنقص الموجب للبعد عنه فكيف يكون ...

في بيان أن الميل عن الصراط المستقيم من ... خواص أصحاب ...

في بيان إعطاء كل ذي حق حقه ومعنى اسمه الحكيم

سازمان اسناد وكتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان ان اعطاء كل ذي حق حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم

الثاني والتابع للاول في كل شيء كالولي للنبي والماموم للامام وهو قلب الانسان الكبير وهو نفس(؟) المجاز الموسومة بالكتاب المبين واللوح المحفوظ لقوله تع ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين والحكم والخليفة في عالم الاجسام المعبر عنه بالملك النبي والولي والرسول والامام والقطب والغوث وكل من يكون على قدمهم من الخلفاء والتابعين من متابعيهم مطلقا وعنهم المشار اليهم بقوله تعالى واولي الامر منكم فانه اشارة الى الولي والامام والقطب فان الحكم العدل في هذا العالم كما ان اولئك حكم عدل في عوالمهم والعدل في الاشياء المساواة بينها بالحق والمساواة بينهما هي عبارة عن اعطاء كل ذي حق حقه بحسب استعداده واستحقاقه المعبر عنه بوضع الشيء في موضعه وفي التحقيق ليس هذا الا لله تعالى ثم لخلفائه الكمل من انبيائه ورسله واوليائه عليهم السلم لان اعطاء كل ذي حق حقه يحتاج الى العلم بحقايقهم وماهياتهم وهذا العلم لا يتيسر الا لهم بطريق الاعطاء من الله والفيض والتجلي باسمائه وصفاته لقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وهم اهل الاطلاع على الكليات والجزئيات باسرها والاطلاع كل واحد منهم على قدر استعداده واستحقاقه وان كانت الجزئيات غير متناهية وهي غير معلومة الا لله لكن يعلمون منها على قدرهما فالعدل هو الذي له القدرة على تعديل الاشياء بالقسط والحكم يوجبه فالعدل له من الاحاطة بالعلم والحكم له بالامر والقدرة وقد بسط الله منهما الاوليائه ما به يحصل منهم العدل والحكم فيكون وجودهم ضروريا والا لبطلت هذه الحقايق كلها وهو المطلوب قال واما شرعا فمنطوق نصوص الكتب الالهية فان من تدبر معاني الفاظها حكم بقبح تقديم اهل النقص من ذوي الغباوات الناذلة مراتبهم عن مراتب اولئك الجماعات على مناصب ذوي الفضائل من اهل الولايات واليه الاشارة بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد اقتضى دلالة قوله لا ينال عهدي الظالمين فهو خبر صادق يستلزم سلب نيل عهده ومثابة الذي اخذ تعالى على اوليائه من ابلاغ الخلق الى كمالهم بمقتضى عنايته المتعلقة بالعلم بما يؤول اليه حالهم في الوجود العيني موافقا لما كانوا عليه في العالم العقلي وان من يتحقق منه الانصاف يكون ظالما لا ينال عهدي الله الماخوذ عنه فعلم ان من هو ظالم من الاولياء لا يكون ولاية من الله والا لاستلزم الكذب في خبره وسبب الظلم عدم حصول العصمة المستلزم للبعد عن الوسط فيوجب الانحراف الى الاطراف فيتحقق الظلم والانصاف به لاستيلاء طرفي الافراط والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن الاعتدال الذي هو حقيقة الظلم المعلل به عدم نيل العهد من الله ومن تدبر احكام الشريعة وعرف قوانين السياسة المدنية علم حقيقة ان الناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لا يصح ان يكون واليا لله على خلقه ولا قائما بهدايتهم وايصالهم اليه مع ضلاله عنه وانحرافه عن

في بيان تقديم العالم على الجاهل

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

صراط فكيف يوصل اليه من هو اعمى عن طريقه بعيد عن وصوله واعرف حقيقة قوله تعالى أفمن يهدي الى الحق الاية تجد الحق الصريح فيما اشتملت عليه من اسرار هذه الغوامض ببيان واضح وخطاب لائح

اقول ما ذكره من هذه المباحث ظاهرة الاسرار غنية عن الزيادة في تقريرها لصاحب الاعتبار الا انه اشار في اول البحث الى ما يحتاج في كشفه الى الكلام عليه وهو قوله عهد وميثاق الذي اخذه تعالى على انبيائه فان هذا العهد المأخوذ على الكل في النشأة الاولى المشار اليه في قوله تعالى واذ اخذ ربك الى قوله الست بربكم قالوا بلى فانه تعالى قد اخذ وجوب معرفته على الكل واستعبدهم بها وجعل مظهرها الكمل من عباده ليتأدى بهم ذلك الميثاق المأخوذ من الكل بحيث يشهدون بها نطقا وتدينا كما نطقوا بها معنى وحالا لوجوب التطابق بين العالمين وقد جاء في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك كحديث الذر وقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث فوجب في العناية الالهية وجود الكمل لاظهار هذا الشأن واتمام هذا المراد فلو لم يتحقق وجودهم لحصل خلاف ما في العناية ولم يتم النظام الوجودي على ما هو عليه وكل ذلك مخالف للقواعد الالهية والقوانين الوجودية فتأمل **قال** فاذا تطلع سرك الى معرفة هذا الاصل عرفت به سر حكم النص ووجوب وجوده عن الله تعالى بطريق صحيح وبرهان قاطع فان العصمة تأييد الهي ونور قدسي لايح من صبح ازل العناية موجب للاعتدال الخلقي والخلقي والمزاجي فالدلالة عليه يتخذ من احوال لذوي البصيرة وان كان ظاهرا عند ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة لكن ذوي الفطنة القاصرة والغباوة الغامرة ممن غلب عليهم الاحوال الدنيوية والملكات الطبيعية يحتاجون الى معرفته من بين بني نوعه بتمييز ظاهر وعلامة تامة لعدم تميزه عند هؤلاء الا بالتمييزات الظاهرة التي تلجئهم الى معرفته والتحقيق بوجوده فوجب في الحكمة البحثية والعلم الكشفي الالهي والاشراق الحقيقي وجود التمييز الظاهر الذي هو الحجة القاطعة للعلة التي فيه جميع الخلق من خواصهم وعوامهم ليكونوا سواء في الحجة عليهم ليحصل العلم الضروري في الجميع الخالي عن الاحتمالات والشكوك التي منشأها التخيلات والاوهام وذلك التمييز الظاهر هو النص لانه لغة الاظهار وعرفا ما يدل دلالة قاطعة لا يحتمل النقيض ولا الاختلاف في انه طريق الى ثبوت الولاية وانه متى حصل وجب الجزم بتحققها المتحقق بثمرتها لانه دليل قطعي وطريق ضروري **اقول** ليس فيما ذكره ايضا ما يحتاج الى زيادة الا معنى الكشف الالهي والعلم الاشراقي ونحن وان كنا اشرنا الى ذلك فيما سلف في بيان حقيقة الوحي والالهام لكنا نشير ههنا الى بيانه بطريق آخر وعبارة اخرى طلبا للاظهار فاحملها ايها الناظر على افادة التذكار لا على حصول التكرار فنقول الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة عن وجهها اي رفعت نقابها وهو قابل ونشاهده واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو اما صوري وهو ما يحصل في عالم المثال من طريق

في بيان ان العصمة تأييد الهي ونور قدسي

في بيان معنى الكشف لغة واصطلاحا

الحواس الخمس اما على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية
واما على طريق السماع كسماع النبي الوحي كلاما منظوما ومثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما في الحديث
انه كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او باستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية
المشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله ان لربكم في ايام دهركم نفحات او على سبيل الملامسة بالاتصال بين
النورين او بين الجسدين المثاليين كما قيل انه صلى الله عليه وآله قال وضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض او بالذوق كشاهد الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع
على معان غيبية كما في قوله صلى الله عليه وآله اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافيري فاولته
بالعلم وقوله لست كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وكلها تجليات اسمائية وما يتعلق منها
بالحوادث الدنيوية يسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك
لعلو همتهم العالية عن ذلك فلا يلتفتون اليها ويعدونها استدراجا وما يتعلق بالاخروي
بالامور الحقيقية والروحانية كالارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فعلى ما تقع هذه
مجردة عن المعاني الغيبية فهي اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ولها مراتب كالمشاهدة
في الحضرة العلمية فالاولى منه ما هو في العقل الاول ثم ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجردة ثم في كتاب
المحو والاثبات ثم ما في الارواح والكتب الالهية كالعرش والكرسي والسموات والارض والعناصر و
المركبات لانها كلها كتب عرشية واعلاها ما كان على طريق السماع كسماع نبينا صلى الله عليه وآله في
معراجه وسماع موسى كلامه ثم السماع بواسطة جبرئيل كسماع القرآن ثم سماع كلام العقل الاول وغيره
من المعقول ثم سماع كلام النفس الكلية وكلام الملائكة السماوية والارضية على الترتيب ومنبع هذه المكاشفات
هو القلب الانساني بحواسه الروحانية فان له سمعا وبصرا وهي اصل الحواس الجسمانية فاذا ارتفع
الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بتلك والروح
يشاهد جميع ذلك بذاته لاتحادها كلها في مرتبته لانها كلها في العقل الاول يتحد ويقع ولا في
الابتداء في الخيال المقيد ثم بحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على العنصري ثم السموات
ويترقى صاعدا الى اللوح المحفوظ والعقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم الى العلم الالهي فيطلع على
الاعيان كما يشاء سبحانه وفوق هذه المرتبة شهود الذات المتعينة التي هي عين الاعيان والغاية التي ما
وراءها غاية واما معنوي وهو المجرد من صور الحقائق الحاصلة من تجليات اسم العليم الحكيم فهو ظهور
المعاني الغيبية والحقائق العينية وله مراتب فظهور المعاني من القوة المفكرة من غير تركيب الاقيسة المسمى
بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم وتسمى النور القدسي
والحدس من لوامع انواره ثم في مرتبة القلب ويسمى الالهام ان كان معنيا لا روحا ولا حقيقة وان كان

فى بيان الاحاديث الواردة عن النبي فى مراتب الكشف

فى بيان منبع الكشف وهو قلب الانسان

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

روحا او عيانا من الاعيان يسمى مشاهدة ثم في مرتبة الروح وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات
مراتب الروح وارضي مراتب الجسد فهو الاخذ عن الله ان كان من الاقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ
عنه بواسطة القطب بقدر قربه منه وبواسطة ارواح الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة
الخفي ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة فاذا صار ملكة للسالك تحصل عليه بعلم الحق انصار الفرع بالاصل
وكيفية الوصول الى مراتب الكشف وبيان احواله لا يحتمل هذا المقام اكثر مما ذكرناه وقد اشرنا فيما سلف
الى جملة مقنعة في هذا الباب واما المتصرف فهو في الوجود من اصحاب المقامات كالانبياء والائمة وقد
يحقق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان ونشرهما وغير ذلك يكون للمتصفين بصفة
العقدة والاسماء المقتضية لذلك اذ تحققوا بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية
او بغير واسطة بل بخاصية الاسم فافهم فانه سر عظيم قال واما قولي من صاحب الولاية الثابتة
نبوته كانت وامامته حاصل بطريق النقل المتواتر الضروري والمستفيض والاحاد باعتبار
نقله واسناده ووقوعه وكل واحد منها مفيد للعلم باعتبار وقوعه سواء كانت دلالته باعتبار مفهومه
غير احتياج الى ضم شيء اليه او باعتبار انضمام مقدمة اخرى اليه عقلية او نقلية اقول المتواتر هو
الخبر المنقول عن جماعة يفيد قولهم العلم باعتبار امتناع تواطئهم على الكذب بما يرفع الشك عن
النفس في صدق اخبارهم ولا شك في افادته اليقين والجزم عند من وصل اليه الا ان شرط افادته لليقين
ان لا يسبق الى الذهن شبهة توجب اعتقاد نقيض موجبه واما المستفيض فهو الخبر المنقول عن جماعة بما لم
يفد قولهم العلم باعتبار وقوعه ووصوله اذا لم يسبق الشبهة المانعة من قبوله واما الاحاد فهي اخبار لا تبلغ
العلم ولا مزاحمة وافادتها الا عند المنقول اليه لانها انما تفيد الظن عند لعدم تصديق المخبر باعتبار
التحقق باعتقاد عدالته الموجبة لمنع تعمد الكذب بل هي مفيدة عند الناقل لانه السامع لها من صاحب
النص المشافه له بالخطاب فهو مدار لوجوب العمل بمقتضاها لانها علم بالنسبة اليه فهذا معنى قوله
وكل منها مفيد للعلم باعتبار وقوعه في نفس الامر وان اختلفت كيفية افادتها للعلم باعتبار المنقول
اليه فاعرف ذلك وتأمل قال واما فعلي هو خلق معجزة دالة على صدقه في دعواه موجبة لصحة
قوله باعتبار ظهورها على يده عمن لا يتهم في غيبته لا يظن فيه ظن السوء ولا يعرض لغفلة في ادعائه
ليحصل الالتجاء العقلي الى الجزم بصدق من ظهر بسببه عقيب دعواه وانا باه من لا بالعناد وانكار
امر ضروري لغرض من الاغراض وللعناية الالهية بابى ارادة اللبس مقتضى الكمال الذي به نظام
الوجود واظهار الكمالات والخيرات فيه دون بقائه اضداده فانها نقائض الوجود لاجل انها اعدام
على ما سلف من بيان احوال الخير والشر وثبوت الحاجة الى هذا التمييز الوجودي بعد ثبوت الاصل الاول
بين ظاهر لا يحتاج الى اقامة برهان عليه فمن تحقق العقل بذلك الاصل لم يحتج الى ثبوت هذا الفرع

في بيان ثبوت الامامة بالقول والفعل

بتاخم بالتاء المثناة من فوق من تخوم الارض وهي حدودها ومعناها يأتمها على ما ذكره الفراء ١٣م

في بيان التواتر والمستفيض والاحاد

ويوجب حصوله لما بينهما من الملازمة الذاتية وامتناع ثبوت احدهما وتحققه بدون الاخر وذلك بين ظاهر لا يحتاج الى تدقيق فكر ولا تعميق نظر بل يفهمه كل ذي عقل سليم وفطرة مستقيم ويتنبه اليه ذهنه بادنى تامل وانه ليت عن اقوام يدعون انهم ارتضعوا من ثدي التحقيق مع ان فاتهم هذه المطالب المهمة وانكارهم وجوب الاتصاف بالعصمة والاحتياج الى المعجزات الظاهرة القولية او الفعلية وتسامحون في هذه المراتب الجليلة التي هي مراتب الممالك الالهية والسلطنة الربانية التي هي التصرف العام والتسلط على احوال هذا العالم بحسب المرادات والشهوات ومقتضيات الطبايع مع جواز عدم الاتصاف بالاعتدال الوسطى والصراط المستقيم الذي لا يستقيم الامور ولا ينحسم مواد النزاع والاختلاف بدونه واذا تحدس العاقل هذه الاحوال وجدها احمد في غاية السقوط اذ مع انتفى الحكم بالاصل الموجب للنقل عن النقطة الوسطى والجانب الاعتدالي انتفت الاستقامة في بني النوع وظهر خلاف مقتضى العناية بسبب السلطانات الشهوية والقواطع الغضبية فاشتهرت بسبب ذلك سيوف الجور واثلم نصاب الحق فدرست اعلام الهدى كما هو الحال من احوال الذين كانت هذه صفاتهم واصل بناءهم على اوهام فيه الوهم المروي ما اداه في فعائف الخارجي يبيح حسن الظن بالاسباب الموجبة له وانها لا تقع الا موافقة لمقتضى العناية بناء على اغاليط منها ما ينافي اصول عقلية برهانية برهنا فيما سلف على ثبوتها ومن يدبر احوال الامكان ولوازمه عرف ان الواقع من الممكنات اعم من كونه موافقا للعناية او لا لما عرفت ان منبع الشر من لوازم الامكان الوقوعي الذي هو مقتضى العناية فكيف يصح لذوي العقول اثبات العلم بالوجود الاكمل على الوقوعي الذي يصح استلزامه لخلاف مقتضى العناية بواسطة عموم بل التحقيق ان ينبني الواقع من الوجود الاكمل على ما يناسب الاحكام العقلية البرهانية حتى لا يكون الوقوعي حاكما على الامور العقلية البرهانية لاستلزامه الفساد المقتضي لخلاف مقتضى العقول والبراهين العقلية فان حسن الظن بالواقع من المقدمات المقبولة وذلك في مقام الخطابة فلا يعارض المقدمات البرهانية القطعية فان مقام البرهان هو المقام الاعلى المستلزم لليقين والقطع فهو المقدم والحاكم على سائر مقامات الاستدلال فقط للفرق بين المقامين لتعرف ان مقام اولئك محض التقليد اقول هذا بحث شريف وفائدة كلية نعرف بها ان مذهب الجماعة مبني على محض الاقناعيات والخطابيات بل محض التقليدات انهم لم ينتبهوا فيه الى الاصول البرهانية والدلائل القطعية بل قنعوا بمجرد الظن القريب من الوهميات وذلك لانهم لما راوا ان الواقع في الوجود على ما ثبت عندهم بطريق التواتر ان الصحابة لما مات النبي صلى الله عليه وآله اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وعقد والخلافة والامرة على الاسلام واهله لشخص فلحسن ظنهم استعداده وصلاحيته لهذا الامر اعتقدوا ان هذا الواقع لم يقع الا على

في بيان ان منبع الشرور من لوازم الامكان

في تكوين الاقناعيات

في نصب الامام عند اهل الحق

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

وجه السداد والصحة وجعلوا هذا الواقع اصلا يعتمدونه في الاحكام العقلية فقالوا يلزم
من صحة هذا الواقع ان لا يكون نصب الخلافة واجبا على الله ولا انه واجب العصمة ولا مشروطا
بنص النبي لاعترافهم بان هذا المنصوب ليس موصوفا بشيء من هذه الصفات لانه لو كان الامر
كذلك لزم ان يكون هذا الواقع لا على وجه السداد والصحة وهو باطل وبناء ذلك اما على طريق
الاشعري فلانهم لما نفوا الحسن والقبح العقليين وجزموا بان جميع الاشياء وسائر الكائنات
انما يقع في الوجود الخارجي بارادة الله تعالى كان ذلك على مذهبهم واقعا بارادة الله وكلما هو واقع
بارادة الله لا يصح الاعتراض عليه بل يجب ان يكون واقعا على وجه الصحة والسداد واما على طريق
المعتزلة فانهم وان قالوا بصحة اسناد افعال المباشرين اليه وان العقل يجزم بحسن بعض الاشياء
وقبحها وان بعض الواقع في الوجود يصح ان لا يكون مرادا لله الا انهم قالوا لما نظروا الى ان ذلك اتفاق وقع
من اقوام هم اهل العدالة والصحبة للرسول وممن جاهد في اظهار الدين واعزاز كلمة الاسلام وقد جاء
القرآن والحديث بمدحهم وتعظيمهم علمنا ان الذي وقع منهم لا يكون الا صلاحا وسدادا موافقا
لاصول الاسلام وشريعته الا لوجب الطعن في اولئك الجماعة الواجب اعتقاد صلاحهم وعدالتهم
وذلك غير جائز والعاقل الذي له الفكرة الصائبة الطالب للقطع واليقين الخالي من شبهة
التقليد والتعصب اذا فكر بقلب صاف ونظر بعين قلبه عرف ان ذلك كالسراب الذي يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا اما اولا فلان ذلك لا يتم على المذهبين معا لابتنائه على مقدمة
كلية لا يمكن اثباتها على اصول الفريقين معا وهي ان كلما وقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون
موافقا لرضا الله تعالى حتى يكون مطابقا للاوامر الشرعية والدلائل العقلية وذلك لا يتم على
المذهبين اما على مذهب الاشاعرة فلانهم يفرقون بين الارادة والرضا ويقولون ان الارادة
لا تستلزم الرضا بحيث يكون كلما اراده الله يجب ان يكون مرضيا عنده والا لزم ان يكون الكفر
والفسق والظلم والمعاصي جميعا لله رضا وذلك مخالف لمقتضى الشريعة وهم لا يقولون بذلك
بل يقولون ان الكفر والفسق والظلم والمعاصي وان كانت واقعة بارادته ومشيته الا انها غير
موافقة لرضاه فهو غير راض بها ولهذا جاءت الشريعة بالنهي عنها لان ارادة الشيء لا يستلزم الرضا
به بناء على ان الرضا ليس من لوازم الارادة وح يجوز ان يكون الواقع من الصحابة وان كان مرادا لله
على اصولكم ان لا يكون مرضيا له اذ لا يجب ان يكون كل مراد لله مرضيا به كما زعمتم فلا يجب ان يكون ما
وقع من الصحابة من عقد الخلافة واقعا على موافقة الشريعة بمجرد وقوعه لجواز عدم موافقته للرضا
فلا بد في اثبات موافقته للشريعة من دليل قطعي غير مجرد الوقوع حتى يعلم ان الواقع كان لله رضا
فمجرد الوقوع لا يسمن ولا يغني من جوع على اصولهم فكيف به على اصول غيرهم واما على مذهب

في بيان ان وقوع الامر بان نصب الخلافة واجب على الله انما يكون بنص من الرسول صلى الله عليه وسلم

بيان ان العقل يجزم بحقية نصب الامام الخلفاء

حتى يحكم بصدقها بناء على الجزئيات صح

المعتزلة فقط لانهم لا يقولون ان جميع ما هو واقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون مرادا لله لما عرفت من انهم ينسبون الافعال الى المباشر القريب ويجعلونه فاعلا بالارادة والاختيار فجاز ان يكون الواقع من الصحابة غير مراد الله ولا موافق لرضاه حتى يعلم ذلك بدليل قطعي فظهر ان القاعدة المذكورة مبنية على مجرد الواقع في الوجود لا يغني شيئا واما ثانيا فلان المتقرر في العلوم الحكمية والدلائل القطعية والقواعد الكلامية ان الحكم بالامر الكلي لا يصح البناء فيه على اخذ الامور الجزئية الواقعة في الوجود لان ذلك هو المسمى بالاستقراء وهو لا يفيد اليقين الا اذا كانت الجزئيات بل المتقرر عند اهل النظر ان الحكم بالجزئيات انما يتم على ثبوت الحكم الكلي وتقرره في نفسه عند العقل حتى يستفاد الحكم على الجزئيات منه فكيف يصح ان يقال ان هذا الواقع في الوجود يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يستدل به على الامر الكلي الذي هو الحكم بان الخلافة المطلقة والنيابة النبوية المتاصلة عن الله المشروطة بنص الله وبيانه ووجوب كمالية الحامل لها في جميع احواله لا يجب فيها ذلك بناء على وقوع هذا الامر الجزئي فان ذلك ليس محض اليقين ولا مما يستقر عليه افكار الطالبين للجزم والتحقيق اذ لا يجب في كل واقع في الخارج من الممكنات ان يكون موافقا للعناية الالهية ولا للاوامر الشرعية على ما ظهر لك من بطلانه على اصول الفريقين خصوصا وقد عرفت ان الشرور من لوازم الامكان لو قوعي فما وقع منه لا يجب ان يكون خالصا من الشرور الغير الموافقة لمقتضى العناية فجاز ان لا يكون مرضيا بها واما ثالثا فلان ذلك الواقع ان كان من فعل الله وجب ان يكون سبيله كسبيل النبوة فاستناده الى الاختيار والعقد بالبيعة يكون عبثا وان كان انما هو من افعال العباد كما هو معتقد المعتزلي فلم منعت من جواز كونه على خلاف الشريعة وما الدليل عليه فان قلت الدليل ما ذكرته من حسن الظن باهله الذين وقع منهم من حيث كونهم على ما وصفت من العدالة وديانة الاسلام والجهاد والدفاع عنه قلنا انه لا مع عدم العصمة فيمن ذكرت لا يجدي نفعا فان غير المعصوم جائز الخطاء قطعا مع تجويزه لا يتحقق الجزم بصحة ما فعلوه بل يكون ذلك مبنيا على الظن الذي لا يغني من الحق شيئا فان قلت ان الاجماع الحاصل منهم ينفي جواز الخطاء عليهم فيكون اجماعهم عاصما لهم من وقوع الخطاء قلت فيحتاج في ذلك الى اثبات اجماعهم اولا وذلك عليك عسير ثم الى اثبات ان اجماعهم موجب لعصمتهم ثانيا وهو مبني على حجية الاجماع الخالي عن دخول المعصوم ودون اثباته خرط القتاد فان قلت انهم كانوا من اهل العدالة فثبوت العدالة مانع من وقوع المعصية منهم ومن جواز نسبتها اليهم لان العدل لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى العدالة بل لا يجوز ان ينسب اليه ذلك والا لم يكن عدلا قلت وهذا ايضا يحتاج فيه الى اثبات العدالة وتحققها في الكل واحد منهم وذلك عليك من اعسر الاشياء واصعبها بل لا يكاد يتفق على اثباتها الكل واحد من الصحابة خصوصا وخصومكم ينكرون ايمان من ذكرت على الحقيقة واسلامهم الباطني فضلا عن

في بيان ان الوجه الرابع المتعلق بنصب الامام

في الوجه الثالث المتعلق بنصب الخليفة

دون وجود العدالة

من اهل الاسلام لا

العدالة بل يقولون ان اكثرهم كانوا اهل نفاق وانما هم كانوا من اهل الاسلام وايضا فان للمانع ان
يمنع كون العدالة مانعة من وقوع المعصية لان العدالة ليست هي العصمة لانك انما تريد بالعدالة
العدالة الخاصة التي معناها تجنب المعاصي الشرعية وفعل الواجبات التكليفية ومعلوم ان من
هو موصوف بذلك جائز منه الخروج عن مقتضاها ووقوع ضدها منه عند عرض من الاغراض
بسبب استيلاء القوة الشهوية والغضبية عليه وهذا لا ينكره عاقل فان هذه العدالة لا يقتضي
القهر على دواعي الشهوة والغضب وترجيح جانب وقوع المعصية وخروجهم بها عن مقتضى العدالة فلا يكون
مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة محصلا لما زعمت من صحة وجوب كون ما وقع منهم موافقا للقواعد
العقلية والقوانين الشرعية خصوصا مع ان ذلك الواقع من المرامات العظيمة والمطالب الجليلة التي
جبلة جميع الخلق مجبولة على حبها والاجتهاد في تحصيلها وطلبها فكيف يصح ان يقال ان مجرد الاتصاف
بالعدالة الخاصة مانعا عن طلب مثل هذه المراتب مع تمادي دواعي الشهوة والغضب بها بل يكون
اعتقاد ذلك فيهم بناء على مجرد الظن ومحض التقليد وحسن الظن بالواقع وذلك هو عين ما اشرنا
اليه من ان اصل مذهبك ومبنى اعتقادك ولا كذلك العصمة التي شرطناها في الخليفة لانها هي
العدالة المطلقة الموجبة لارتكاب الصراط المستقيم والنهج القويم الذي لا يصل اليه الا الشاذ النادر
المؤيد صاحبه بالانوار القدسية والآثار الجبروتية المانعة من الاطراف والميل الى جانبي الافراط والتفريط
القاهرة على دواعي الشهوة والغضب الحاسمة من وقوع خلاف مقتضاها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
واما قولك ان العدالة مانعة من جواز نسبة المعصية الى المتصف بها فذلك ممنوع لما قررنا انها لا تقتضي
القهر على دواعي الشهوة والغضب فلا مانع حينئذ من جواز وقوع مقتضاهما من العدل وانما المانع من ذلك
العصمة لا العدالة الخاصة واما قول اهل الفقه ان فعل اهل العدالة انما يبنى على الصحة فذلك انما
هو حكم اجتهادي مبني على مجرد الظن بناء على الظاهر واما بالنظر الى القطع والجزم اليقيني فليس ذلك
واجبا الا متحققا وهو ظاهر فان قلت ان المدح الوارد في القرآن والسنة مانع من جواز وقوع الخطأ
منهم لان من مدحه الله ورسوله لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى المدح لان مدحهما لا يقع الا على وجه
الصحة والصواب فلو كان ما وقع منهم مخالفا لمقتضى عنايته ورضاه لما صح مدحهم على الاطلاق منه تعالى
ولا من رسوله لكنهما مدحاهم على الاطلاق فوجب القول بصحة جميع ما وقع منهم قلت هذا باطل لوجوه
الاول عدم تسليم وقوع مدحهم منهما الا ان العمومات لا يفي بهذا المطلوب لجواز ان يكون المدائح الواردة
منهما المراد بها بعض الصحابة الذين لم يكونوا من اهل السقيفة وعقد البيعة فيحتاج الى اثبات ان
تلك المدائح الواردة اما مختصة باهل السقيفة والعاقدين للبيعة او انهم داخلين في الجملة ولا يجد
في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك بطريق قطعي فان ادعيت ورود بعض الاخبار بتخصيص بعضهم بالمدح

فيما يتعلق بالعدل لبعض الروايات

منعا

اثباتنا

منقاصعهما او لانهم تواترها فيكون احادا وهو لا يفيد الا الظن فيكون مبنيا على الظن والتقليد لكن نحن بصدد اثباته وكفالته وبان هذا المدح لو كان مقتضيا العصمة جميع من وقع منهم لوجب لهم ثبوت العصمة فيجب ان يكون مجموع الصحابة موصوفين بالعصمة وذلك لم يقل به احد ولم يذهب مدع ج لو كان هذا المدح مثبتا لما ذكرت لوجب ان يكون جميع الاجتهادات الواقعة من الصحابة لا خطا فيها لان المدح على الاطلاق لا يقع منه الخطا مع انك لا تقول بذلك فان الاجتهاد الواقع منهم يصح فيه وصفي الخطا والصواب فان قلت المدح انما يقتضي رفع المعصية لا رفع الخطا في الاجتهاد لانه ليس بمعصية قلت هو وان لم يكن كل تلك خطا في نفس الامر فان كان المدح موجبا لرفعه لزم ما قلنا وان لم يكن كل صحيح وقوع الخطا منهم فصح ان يكون ما وقع منهم وما فعلوا من عقد البيعة للخلافة خطا لانه من الامور الاجتهادية التي يصح وقوع الخطا فيها وصح ما قلنا من ان مذهبك مبني على الظن والتقليد ومن هنا قالوا ان الخلافة من الفروع لا من الاصول يجوز فيها الاجتهاد والبنا على الظن لان الاجتهادات كلها من باب الظنون وكفاهم به اذ كل عاقل يجوز ان يكون ما فعله الصحابة بذلك الاجتهاد واقعا على الخطا وان مدح الصحابة المذكور في الايات والاحاديث معارض بالذم لهم فيهما فانه قد جا فيهما ما هو مصرح بذمهم وتوبيخهم وايات ذكر المنافقين في القران متكثرة متكررة لا يمكن جحدها ونقول المدح ان كان هو الكل فالذم هو الكل وذلك مستلزم للتناقض ولا ينسبه عاقل وان كان المدح هو البعض فالمذموم هو البعض ولم يعلم ذلك بمجرد المدح لجواز ان يكون المدح بعض غير من ذكرتم بل جاز ان يكون هو المذموم فلا ينفع هذه العمومات فان قلت لو كان هذا الواجب على صاحب المنصب الانكار واظهار الغضب والقيام في الامر واظهار الدعوة فلما لم يفعل ذلك علمنا ان ما فعلوا كانوا مصيبين فيما فعلوا قلت الذي روى الكل واتفق الفريقان على نقله انه عليه السلام فعل جميع ما ذكرت من نازع في الامر وادعى واحتج وابلغ في الاحتجاج والاعذار والانذار فلما لم يجد له اتباعا ولا انصارا جلس في بيته واعتزل القوم كما وردت به السير والاخبار المتواترة من جميع فرق الاسلام فان قلت انه لو كان علي كما تقولون موصوفا بالشجاعة والشدة والباس والقوة والنجدة ومع ذلك كان صاحب القرابة وسيد بني هاشم بعد النبي صلى الله عليه وآله وهم كانوا جماعة اولي قوة وسعة وباس فلم سكت عن حقه وبايع القوم ولم يجاهدهم مع اعتقاده انه صاحب الحق وقادر على اخذ حقه فلما لم يفعل ذلك علمنا انه انما ترك ذلك لما هم عليه من الحق قلت انه انما ترك ذلك خوفا على نفسه وعلى اهل بيته عجزا وتقية وصبرا واحتمالا وغيرة على الاسلام وحمية ولهذا لما جاءه الامر عفوا قام فيه وجاهد اعداءه ومخالفيه كما هو المشهور من حروبه مع الناكثين والقاسطين والمارقين فان قلت كيف يكون عاجزا وهو كما وصفته من الباس والشدة والشجاعة والاعوان قلت ذلك معارض بواقعة عثمن فانه قعد عن نصرته حتى قتل وهو يشهد الواقعة حاضر عندها ولم ينصره ولم يمنع عنه فان

وجملة ما قالوا في الامامة من الفروع

كما لينا على ابن ابي طالب عم فيما يتعلق بنصب الخلافة

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

كان تركه خوفا وتقية فلم يكن كتركها له مع الجماعة وكيف لا وهو في الحال الاول تخير فان اقبال الدولة وتوليه
وظهور كلمتهم وكثرة اعوانهم وقلة اتباعه في الحال الثاني كان الامر بالعكس بل هو كان صاحب الوقت و
جميع الناس انما ينظرون اليه ويصدرون عن رأيه لانه لم يكن يومئذ في اهل الاسلام احد الا وهو غارق
بنقيد به عليه فلم يتحقق منه العجز عن نصرة عثمان كما زعمت لا يصح منه العجز في الحال الاول بل هنالك
العجز اظهر والتقية ابين فان قلت انه تركه لا للعجز فاحد الامرين لازم اما استحقاق عثمان للقتل او
تركه علي عليه السلام ما وجب عليه وكلاهما لا نقول فلا يكون الا للعجز والتقية على ما يقتضيه مذهبك فكيف
تختاره هنا وتنكره في ثم ان ذلك كله محض التشهي والقول بالهوى ومن تفطن لما ذكرناه في هذه المقالة
ان مذهب القوم مبني على التقليد في محض الظن لا يرضى بذلك طلاب اليقين ولا اهل البراهين و
بالله العصمة بل اقول ان عدول الجماعة عن اثبات الاصول المذكورة والقول بها مع اعترافهم بان اثباتها
وحصول اتصاف الولي بها هو عين الكمال الاعلى والمقام الافضل الاسنى والطريق اليقيني الذي هو في
مقام البرهان البعيد عن الخطابيات والاقناعيات انما كان للمحافظة على تصويب افعال الصحابة وان خالفت
مقتضى البراهين والقوانين الاسندلالية بناء على حكمهم بصحة الواقع منهم مجاوزين للحد لا يرجعون الى الخطابيات
وغلو في الصدر الاول من الصحابة والتابعين وبنوا افعالهم الواقعة في الوجود الخارجي على الصحة وذلك
كله عين التقليد في محض الظن وما اوقعهم في ذلك الا التسامح في امر الخلافة والقول بانها ليست من اصول
الدين ولا من مهماته بل من الفروع التي يصح اثباتها بالظن فليت شعري هلا كانت من الفروع التي يجب
ان يكون من الامور الضرورية المعلومة من الدين بطريق الضرورة كالصلوة والحج وحينئذ لا يكون ثبوتها
بمجرد الظن كافيا وذلك بين لاهل العقول الخائضين بحار التحقيق الخالصين من شبهة التقليد وفقنا الله
بقول الحق وهدانا السبيل **قوله** ما نصه اما شرط هذين في تعين الامامة بعد نبينا في علي بن ابي طالب
عليه السلام بل افضل لان العصمة والنص لم يحصلا لغيره اجماعا ووقع النص عليه من النبي صلى الله
عليه وآله جليا وظاهرا منقولا بالتواتر الذي يفيد العلم بالضرورة في مواقف شهود كيوم الدار ويوم
الغدير ويوم المواخاة ويوم حديث المنزلة ويوم سد الابواب وغيرها والالفاظ وان تفاوتت فالمعنى
المراد منها واحد وفي الايات القرآنية من الظواهر الدالة على هذا المعنى كثيرة اظهرها آية الانذار والمباهلة
وآية الشورى وغيرها **قال** لما بين ان الولاية لا تتم ولا يصح ثبوتها لاحد حتى يجمع الشرطين اعني وصف
النص والعصمة وجب ان يتعين الولاية بعد نبينا محمد صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب عليه السلام
وذلك هو مذهب الشيعة كافة على اختلاف طبقاتهم وباقي من اطلق عليه اسم الاسلام يذهب الى انها في ابي
بكر بن ابي قحافة وفي الصدر الاول لم يكن غير هذين المذهبين وحدث بعد هذه مذهب ثالث هو ان
الامامة للعباس بن عبد المطلب ولا اظن في هذه الاوقات قائلا به ولا ريب في ان اهل الاسلام بعد موت

الامر وضع كتم كتبه... من قصد الصواب ...

في بيان ان الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله هو علي بن ابي طالب ع دون ابي بكر وعمر وعثمان ...

نبيهم صلى الله عليه وآله واختلفت آراؤهم وتفرقت كلمتهم في أكثر الاعتقادات أصولا وفروعا وخصوصا في
أمر الولاية والأمر والقيام مقامه وسبب ذلك في الصدر الأول من الصحابة أنهم كانوا في اتباعه على أنواع ثلاثة
طائفة تبعوه بحقيقة الإخلاص واعتقاد صحة نبوته وصدقه في كل ما جاء به عن الله تعالى لعلمهم به بالبراهين القاطعة
على صحة نبوته وصدق دعواه وهؤلاء هم أهل الإيمان الحقيقي والإسلام الصحيح فهم أهل الظاهر والباطن
المعتقدون في جميع الأحوال المتمسكون بحبال الدين والمعتصمون بأوثق عراه فهم المطيعون لأمره العاملون
بمراضيه المجاهدون في الله حق جهاده وقد مدحهم الله في كتابه العزيز في مواضع كثيرة وطائفة تبعوه
ظاهرا وفي قلوبهم التكذيب لما جاء به فلم يدخل الإسلام في قلوبهم ولا الإيمان في صدورهم مع التزامهم الانقياد له
ظاهرا وهؤلاء هم أهل النفاق الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر وكانوا يومئذ فريقان فرقة تبعوه
طمعا في نيل الأموال الدنيوية وطلب حظوظها من الرياسات وظهور الاسم وانتشار الصيت وطيب المعاش ورغد
من المناصب الدينية وتعظيم الخلق لهم لما ظنوه من أن أمورهم تؤول بسبب اتباعه إلى هذه الأحوال فاتبعوه
رجاء هذه الآمال وهذه كانت صفة جماعة وصلوا بقصدهم إلى ما قصدوه فكان جهادهم ودفاعهم وقيامهم
بالأوامر والنواهي لذلك الغرض لا لخالص الاعتقاد ورجاء الوعد وخوف الوعيد الذي جاء به نبيهم لأنهم غير
مصدقين به وفرقة تبعوه خوفا من القتل وسبي الذراري ونهب الأموال لما رأوه من ظهور دينه واستيلاء
جنوده وعلو كلمته وانتشار أمره وغلبة عساكره وظفره على أعدائه في أكثر غزواته فانقادوا خوفا من
السيف واتقاء من القتل وقد ذكر الله الطائفتين في كتابه العزيز وسماهم بالمنافقين في عدة مواضع
يحتمل التأويل وطائفة اتبعوا عادة هم أهل التقليد للرؤساء الذين يغضبون لغضبهم ويرضون
برضاهم وينقادون بانقيادهم ويأبون بإبائهم وليس لهم دين ثابت ولا دليل قاطع ولا فكرة في عواقب الأمور
وكانوا يومئذ ضعيفين فهم أتباع القسم الثاني وهم مقلدوا أهل النفاق ونطق القرآن بهذه الطائفة
وذكرهم في مواضع كثيرة وكان النبي صلى الله عليه وآله يعرف وقوع هذه الأقسام في أتباعه لأنه صلى الله
عليه وآله كان مأمورا بترك البحث عن أحوالهم وإظهارها بأعيان الأشخاص وتعيينهم وإن كان قد أخبر
عنهم على سبيل الإجمال وبين كلا منهم بحاله التي هو عليها وعرف الكل ووصف كل طائفة بصفاتها لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلما اختار الله له النقلة إلى دار القرار ومحل الأبرار بعد تمام دينه
وكمال النعمة وقع التشاجر والخلاف بين أتباعه وكانوا هؤلاء الأتباع يسمون بالأصحاب تعظيما لحاله
فاختلفوا بعد موته قبل دفنه بل حال احتضاره في القيام مقامه وتولية الأمر بعده ووقف أهل الأغراض
لأنها أن الغرض في تحصيل أغراضها وكانت العوام والأتباع من أهل التقليد لا يعرفون بين الطائفتين
المتبعة على الحقيقة والتي قصدها الأمور الدنيوية ونيل الأغراض والمطالب المقصودة من ذلك الاتباع
لأن الكل يظهر الطلب لما كان ذلك النبي الكريم يحثهم عليه يعرفهم أنه سبيل الله الذي جاء به من عنده وكان

في بيان ان بعض الأمة تبعوا الائمة تقليدا او خوفا او طمعا بالخلفاء

وفي بيان القسمين من التابعين للخلفاء بعد النبي ص

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

باعتقادهم ذلك عند ظاهر الالتزام بطريقته وشريعته في الظاهر ويوحون الى بعض اتباعهم عكس ذلك وبعضهم على اعتقادهم فيهم لا يشعرون بحيلة امرهم فهم على اعتقادهم فيهم انهم محقون لا يفرقون بين احد منهم فلما تشاجروا ووقع بينهم هذا الاختلاف ووقعت المخاصمات فقال الانصار نحن اهل الولاية واصحاب المنصب لانا الممهدون واهل الاساس وقال المهاجرون نحن اهل الفضل والسابقة والشجرة والولاية فينا ووقع الاحتجاج فانتمت القبائل من الاتباع الى رؤسائها وتحاسدوا على تحصيلها وطمع فيها كل طامع ممن لم يكن قبل ذلك طامعا فغلب جماعة المهاجرين بالحجة بعد اشياء ذكرت في كتب السير لا نطول بايرادها فسارعوا الى البيعة والصفق بالايدي على جاري عادات العرب في سننهم التي كانوا يلزمون بعضهم بعضا بها فجروا على تلك العوائد وبايعوا الشيخ المعظم عندهم اعتقادا فيه صلاحيته لذلك لما طابقه منهم فالغرض لهم فيه طائفة اخرى حب الغيرة واخرون اتباعا وتقليدا وجعلوا ذلك سبيلا الى الولاية والقيام مقام النبوة فلما تم امرهم واستحكم نصروه وايدوه بانكار النص منه عليه السلام والتعيين له وقالوا انه صلى الله عليه وآله مات وترك الامر على اختيارهم ثم لم يختر لهم احدا ولم ينص على شخص معين ولا على بطن معين من بطون قريش ثم زعموا انه جعلها في قريش بحجة رووه يوم السقيفة خصموا به الانصار وانه صلى الله عليه وآله مات وترك الناس يختارون راعيا يرعاهم ووالي يقوم عليهم ويحفظ به امور اخراهم واولاهم واظهروا انه جعل الاختيار اليهم فيختاروا لانفسهم من يريدون فيجعلونه واليا عليهم اذاعوا هذه الدعاوى ونشروها بين اتباعهم علما منهم انه لا يتم لهم ما تسابقوا اليه من امر البيعة التي جعلوها وسيلة الى حصول مقصدهم الا بذلك فانه متى ثبت النص لشخص معين باسمه ونسبه ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعلها في قبيلة معينة هم اهل بيته وذريته وقرابته فاتهم من امرهم كلما يريدون لانه يتحقق عند الكل انه لا يصلح ان ينالها الا من عينه فلا يستقيم لهم امر الاتباع فلما اظهروا هذه الدعوى واشاعوا انكار النص تمكنت الشبهة في قلوب الاتباع وتلقوا ذلك منهم بالقبول وشاع بين الصدر الاول وصار مذهبا يعتمد عليه واصلا يستند اليه اما سبب الخلاف في الاتباع للصدر الاول من التابعين وتابعي التابعين الى وقتنا هذا فالتقليد وحسن الظن بالصدر الاول واتباعا للواقع منهم كيف كان لما اعتقدوه فيهم من محض العدالة وان فعالهم لا يقع الا على وجه السداد والصحة حسب اعتقادهم فيهم انهم اهل الاسلام الصحيح والدين القويم وان الايات التي فيها مدح الصحابة والثناء عليهم شاملة لهم فقالوا بكل ما قالوه واعتقدوا الجميع ما اعتقدوه وصححوا كلما صححوه ولم يعترضوا على شيء من فعالهم حتى انهم لو وقع منهم ما يعترفون بمخالفته للشريعة خطأ ولوا وجوه التاويل وتصحيح ما وقع منهم و التزموا بهذا الطريق وتعلقوا به ولم يلتفتوا الى غيره فانكروا النص والعصمة لانكار الصدر الاول لهما ولم يشترطوا الافضلية ولا فوضوا امر الولاية الى الله ولم يجعلوها كحال النبوة بل انما جعلوها

في ان التشاجر انما نشأ بين المهاجرين والانصار في تعيين الخلافة بعد النبي ص وقع على الخلافة الى موضع

في سبب انتقال منصب الخلافة بعد النبي ص

واهملوها غاية الاهمال كما اهملها الصحابة الاولون كاهلها الاراذل والاتباع واخوان النفاق على ما يخفى لمن تتبع السير والوقايع بنوها على الاختيار والبيعة بناء على ان الاول منهم انما نالها مع انه في الحقيقة لم يكن ثم اختيار ولا بيعة بل الواقعة انما كان بمجرد الغلبة بسبب الهوى والفضول والاغراض وتقول على هذا الطريق لا يلوونه على شئ غيره ولا يرون سواه واغفلوا الاصلين السابقين واغفلوا ان الولاية فرع النبوة وتابعة لها ومستفادة منها استفادة الضوء من الشمس لا الطايفة الاولى الذين كانوا اتباعا له على اعتقاد صحيح ونية صافية فانهم عرفوا ان الشيخ الكامل والولي الفاضل الذي كانت نبوته ولايته خاتمة النبوات ومكملة لجميع الولايات لا يصح في حكمته لا في شريعته بل ولا في احكام العقلية والقضايا الضرورية ولا في تدبير الممالك والسياسات اللايقة به ان يهمل هذا الرئيس المؤسس لهذا البناء العظيم ويترك رعيته همل وامته سدى من غير تعيين شخص بعينه يجعله لهم ولا احد يقيمه مقامه ويفوض اليه وعلموا ان ذلك لا يوافق فعل الحكيم المدقق ولا الولي المحقق ولا الرئيس المدبر مع كونه موصوفا بالكمال الاعلى والتدبير الاتم والرافة العظيمة والرحمة البالغة وكيف وهو عليه السلام انما نقله الله تعالى اليه بعد تمام الدين وكمال النعمة كما هو منصوص الكتاب الحكيم ولو قلنا ان الامامة من فروع الاسلام لا من اصوله لما قلت بالضرورة من فروع الفروع بل لا اقل من ان يكون من اصول الفروع كالصلوة والصوم والحج والزكوة والجهاد والله ورسوله قد بينا احوالها ونصا على جزئياتها واطلعا الخلق على شرايطها وكيفياتها على الاستقصاء بحيث لم يهملا منها الا ما خفي على غير اهل النظر من كيفية استخراج الفروع المتجددة من ذلك لبيانها حتى انه علمهم كيفية الاستنجاء ومواقع الجنابة وعلامات البلوغ وغير ذلك حتى الاشياء التي لا يلتفت الى بعض مصالح الولاية فكيف باصلها فبعيد عند ذوي العقول السليمة من افراد التقليد ان يترك من هذه صفته في سيرته امر الولاية العامة التي هي اخت النبوة والسلطنة الكلية التي عليها جميع مدار مصالح الخلق وباختلالها يختل جميع اصول الشريعة وفروعها فلم يتكلم فيها بشئ ولم يبين امرها ولا اشار الى شئ من احوالها في شئ من اصول الشريعة وفروعها ولا في بعض اقواله ولا في حال من احواله فان قالوا انه بين انكم اختاروا لانفسكم من تريدون **قلنا** فذلك ح رجوع الى نصه وتنصيصه وانتم لا تدعونه مع انه لو كان الامر كذلك فاما ان يعملوا بالاختيار بعض الامة او كلها فان كان الثاني لم يصح الانتخاب بدون الاجماع من الكل ومن المعلوم بالضرورة انه لم يحضر يوم السقيفة الكل وكيف صح التوثب والاستبداد بالبيعة عقد البيعة واكثر المسلمين خصوصا بني هاشم واتباعهم مشتغلين بمصيبة النبي صلعم بتحصيل اللغو وخوفا من حضور جماعة لو حضروا يوم السقيفة ما استقام امرها عنهم ولا اجماعهم كما قاله الانصاري لما سمع عليا يذكر سوابقه وما قاله النبي صلى الله عليه وآله في حقه وحق اهل بيته لو سمعت الانصار

نقل كلام القائلين بان الامامة من فروع الدين

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ذلك عنك يوم السقيفة لما عدلت عنك فاجابه عليه السلام باني ما كنت لاخلي رسول الله صلى الله عليه وآله مسجى
بثوبه واخرج انازع في سلطانه قبل جهازه وقد امرني ان لا افارقه حتى اواريه وفي حديث آخر ما
كنت اظن احدا ينازعني في هذا الامر فما تركت يوم الغدير لاحد حجة ولكن كانت امورا من عجائب الامور
واعظم الوقائع لمن تدبر وانصف في ترك التقليد للصدر الاول فانه الداء العضال وان كان المامور
بالاختيار هو البعض ان كان غير معين فذلك البعض لم يصح توجه الامر اليه كما هو مقرر في الاصول وان كان
معينا وجب بيانه لانه المعتبر لذلك الاختيار فلا يكون ذلك اختيارا في الحقيقة بل نصا فانه في
الحقيقة يكون امرا بان المرجع في بيان الولاية الى ذلك المعين فلا يكون ذلك اختيارا بل نصا فانه لا بد
ان يختار من يختاره الله الا ان يقال انه يجوز ان يقع اختياره على من لا يختاره الله فيكون داخلا
في الدين بغير رضاه وذلك غير جائز اجماعا مع ان احدا لم يدع ان الاختيار مرجعه الى بعض الامة دون
بعض ولا انه منحصر في معين فينبغي ان يكون المامور بالاختيار هو كل الامة وح يكون من اخبر مامورا
بالاختيار لغيره فلا يصح ان يختار نفسه لانه مامور بغير اختيار نفسه لان الامر بالشيء نهي او يستلزم
النهي عن ضده هف الا ان يقال ان لكل مامور بالاختيار الا واحدا معينا وذلك خلاف الاجماع
وح يرجع القول بالاختيار الى الابطال على نفسه فان كل واحد من الامة جاز ان يكون هو المختار
لها مع كونه مامورا باختيار غيره فيكون المامور بالاختيار نفسه والمختار قد اتحدا في كل شخص فيكون
كل شخص اما مامورا باختيار غيره فلا يصح ان يختار نفسه او غير مامور باختيار فاما ان لا يكون مامورا
بالاختيار مطلقا او مامورا باختيار نفسه لكن الثاني باطل قطعا يلزم من الاول ان لا يكون المامور
بالاختيار كل الامة بل بعضها او بعضها وهو خلاف الفرض وايضا اذا كانوا مامورين بالاختيار فلا يتعلق
الامر باختيار مفسد للرعية بالضرورة لان الغرض من الولاية اصلاح الرعية والمفسد لا يكون
مصلحا والا لم يكن مفسدا هف فينبغي ان يتعلق باختيار مصلح والعلم بكونه مصلحا اما ان يكون
حاصلا بالقطع والضرورة او بالاجتهاد والظن والاول محال بدون الاطلاع عليه ممن يعلم البواطن
وعواقب الامور قبل وقوعها وذلك محال من الخلق بدون الاطلاع عليه بالنص من عالم الغيب
هم لا يشترطونه فينبغي ان يكون العلم به بالاجتهاد المثمر للظن والظن لا يغني من الحق شيئا فلا يحصل
الجزم بصلاحه فكانوا ح مامورين باختيار من يجوزون عدم صلاحه فلا يكون الولاية ح موصلة
الى الصلاح ولا مستلزمة لتكميل الخلق قطعا بل جاز ان يكون لاضداد ذلك وذلك مستلزم لنفي
حقيقة الولاية ومفهومها فوجب ان لا يكون الاختيار سبيلا الى اثباتها لعدم تحقق معناها
بها اما الفرقة الاولى فقالوا بمقتضى البراهين العقلية والدلائل القطعية واعترفوا بالاصلين
وقالوا ان الولاية لا يصح تفويضها الى الخلق اما اولا فلعدم الدليل على ذلك عقلا ونقلا واما

في بيان ان المعصوم لا بد ان يكون منصوبا
من قبل الله بغير رضا الامة

ثانيا فلما يلزم منه من المفاسد الموجبة لنفي الولاية وحكم ظهور فاسدتها واما ثالثا فلما تقدم من

من بيان وجوبها عقلا على الله تع بناء على قواعد العدلية السالفة واما رابعا فلوقوع النص على

العصمة وانتفائها في اشخاص هنا من القران والسنة اما من القران فاية التطهير الدالة دلالة ظاهرة بل قاطعة

على انه تعالى وصف نفسه بارادة تطهير اهل البيت فيجب وقوع ذلك المراد لعدم جواز تخلف المعلول

عن العلة ومن طهره الله تعالى التام فهو لاشك طاهر وليست الطهارة هنا من شيء دون شيء لعدم المخصص فهي

طهارة كاملة تامة من جميع ادناس الطبيعة وارجاس الهيولى الموجبين للانحراف عن الاعتدال فوجب ان

يكونوا موصوفين بالاعتدال الاستقامي الذي هو العدالة المطلقة وهو معنى العصمة المعتبرة

المستلزمة للكمال الاعلى والمقام الاسنى وقد نبه عليه السلام على المراد من اهل البيت ودفع الاجمال

الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات اللغوية واخبر ان المراد منهم علي وفاطمة وابناهما كما ورد في النقل الصحيح

بطريق الشيعة والسنة فثبت لهم العصمة بشهادة القران واما من السنة فكثير نقله من اهل النقل من

قوله عليه السلم ما يدل دلالة ظاهرة بل قاطعة على ثبوت العصمة لبعض اهل بيته واقربائه من ذلك

قوله عليه السلام لعلي عليه السلام انه مني وانا منه في مواطن كثيرة وهو عليه السلم معصوم قطعا فيجب ان

يكون علي عليه السلم كذلك والا لم يتحقق البعضية فان المماثلة يقتضي المشاركة في الحقيقة او في الصفات الشاملة

او فيهما معا فكيف بالبعضية المستلزمة للجزئية وكذلك قوله عليه السلم يا علي خلقت انا وانت من نور واحد

وفي حديث اخر من شيء واحد وفي اخر من طينة واحدة واذا ثبت انهما شيء واحد وجب اشتراكهما

في الصفات بل في الحقيقة والا لما تحققت الوحدة ومثله قوله عليه السلم مثل اهل بيتي كمثل

سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق واذا كانت النجاة انما يتحقق بالاتباع لهم وجب

العصمة لهم والا لم يتحقق بهم النجاة فان من خرج عن دايرة الاعتدال الى جانبي الافراط والتفريط

لا يكون صراطا مستقيما بل يكون ضالا او مغضوبا عليه فكيف يتحقق النجاة به وهو غير ناج

بنفسه فانه من ليس بناج بالضرورة لا يكون منجيا وذلك بين لا يخفى الا على ذوي الغباوة

من اهل التقليد ومكابر جعل انكار المعقولات دابه فيدخل بذلك في قسم السوفسطائية و

اذا ثبت بطريق العقل والبرهان القطعي وجوب كون الولي موصوفا بالعصمة وثبت ان الله تعالى

ورسوله بينا المتصف بها من بين الخلق كان ذلك نصا ظاهرا بل قاطعا على وجوب الولاية له وهو

بين هذا مع انهم نقلوا النص الصريح من النبي صلى الله عليه واله على علي عليه السلم بان الولاية له و

انه الوصي والخليفة القائم بالامر بعده نقلا متواترا من اهل الحديث بحضرة جم غفير من الصحابة في مواقف

عديدة عد المص في الاصل منها بعضا من كثير وقطرة من بحر غزير منها يوم الدار لكانه في اول الامر وبدء

الدعوة واول الاسلام خصه رسول الله صلى الله عليه واله فيه بالخلافة والولاية والقيام مقامه بعده

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

حشد من الناس اي جماعة

يوم الغدير

يوم المواخاة

في بيان ان الولي في مقام الوحدة والنبي في مقام الكثرة

بمشهد جماعة من بني هاشم والقصة مشهورة في كتب السير والتواريخ بعد ان عرض الاسلام والموازرة
والنصرة على جميعهم بشرط ولاية العهد والخلافة فلم يقبله احد منهم وقبله علي من بينهم فاعطا النبي
ما شرطه وقبل منه من اجابته في يوم الغدير هو اليوم المشهور كان بحضر الحشد العظيم وجماعة اهل
الاسلام الذين كانوا في حجة الوداع والقصة متواترة فانه عليه السلام اشاد في ذلك اليوم الى اجماعهم
مخاطبا بقوله الست اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف ما دار رواه
اهل العلم بطرق متعددة النقلة لا ينكره الا من ينكر حجة الوداع حتى ان اهل الخلاف حملوه على التاويل البعيد
اعترافا بصحته بناء على وجوب حسن الظن بافعال السلف وتصحيح الواقع منهم كيف ما كان ووقوعها يوم
المواخاة يوم مشهور وموقف معلوم مبنا على تمييز الاشباه والنظاير والاطلاع على الخصايص والضماير
ولم تكن المواخاة يومئذ عن الهوى بل انما هو وحي يوحى تواخي بين اصحابه فقرن كل شبيه الى شبيهه وجعل
كل نظير مع نظيره ولم يقرن بين علي عليه السلام وبين احد من الصحابة بل عدل به عن جميعهم ثم اختاره
لنفسه وقرن بينه وبينه وميزه من بينهم باخوته وشرفه عليهم بقربه اظهارا لشانه واحتجاجا عليهم ببيان
حاله وكان ذلك بوحي من الله ونصه فكان ذلك موجبا له استحقاق الولاية والقيام فيهم مقامه
اذ كل اخ قائم مقام اخيه فيما له من المزايا فان الاخوة مشاكلة ومشابهة في الصفات فيقال للشيء اخو الشيء
اذا كان بينه وبينه مشابهة كلية في جميع صفاته ولما كانت الولاية من اجل الصفات التي كان صلى الله
عليه وآله متصفا بها وجب ان يكون اخوه ومماثله ومشاكله موصوفا بها والا لما تحققت الاخوة
ولا ثبت معناها ولم يكن للمماثلة والمشاكلة من جهة معنى فتضيع الفائدة من ذلك الفعل الصادر عن الحكيم
بنص حكم الحاكمين فان قلت يلزم على ما قررتموه ادخال النبوة لانها من جملة الصفات وهو خلاف الاجماع
قلت النبوة معلومة الاستثناء بالاصل لما ثبت عند الكل من صحة جواز المشاركة فيها التحقق معنى الختم
به فانحجب ما سواه عن بلوغ مرتبتها فلا تصح المشاركة والمماثلة فيها وبقي ما عداها داخلا في عموم الاخوة
هذا مع ان الولاية المطلقة الثابتة له صلى الله عليه وآله كما عرفت اعلى واجل واعظم من مرتبة النبوة بما
عرفت ان مقام الاولى مقام الوحدة وان مقام الثانية مقام الكثرة والوحدة اجل واعلى من الكثرة
فاذا ثبت ان الولاية له فقد ثبت له مقام الوحدة الذي هو مبدأ الكثرة ثم ان الولاية التي هي مقام الوحدة
الثابت له باعتبار الاخوة يستلزم ثبوت مقام الكثرة بواسطة الرد الى الخلق بعد المرجع عن مقام الوحدة
الثابت له بقوله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي
فمقام النبوة الخاص بعد الولاية المطلقة استثني ولم يستثن مقتضاها من الرد الى الخلق لانه اذا كان
له مقام الولاية الخاصة كانت النيابة بعده هي مقتضى الكثرة بواسطة هذا الخلق والقيام عليهم

٢ فالواجب للولي هو مقتضى مقام النبوة ولازمه لا هو

بما يكلمهم ويصلح معاشهم ومعادهم فلا يكون مقتضى مقام الكثرة مسلوبا عنه وذلك هو مقتضى
مقام النبوة ولازمه لا هو[٢] فما فاته عليه السلم شيء من معنى الاخوة والاختصاص كمال الا ما سوى
الاسم المحجوب عنه وعن كل ما سوى المصلحة المقتضية لسلبه فتدبره تجده تحقيقا لم يمسه اذهان
اسلافنا ويوم حديث المنزلة من المقامات المعلومة في سير المحدثين وعند سائر الفرق اجمعين
وهو يوم غزوة تبوك وقد ارجف المنافقون به لما استخلفه على المدينة وقالوا انهم ما دبروه
بجلوسه فيها فقال عليه السلم خلفتني على النساء والصبيان فقال النبي صلعم له الا ترضى ان تكون
مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له عليه السلام جميع المنازل التي كانت لهرون
من موسى واستثنى منها شركته في النبوة ولاجل ان هرون كان شريكا لاخيه فيها واخوة
النسب لم يحتج الى استثنائها (لفظا لاستثنائهما) عقلا ولا ريب في ثبوت الولاية لهرون كما هي لموسى فتكون ثابتة
لعلي عليه السلم كما هي ثابتة للرسول وذلك قطعي فان قيل ان الولاية الثابتة لعلي عليه السلم
ان كانت هي التي كانت لهرون في حيوة اخيه فمعلوم انها ليست لعلي عليه السلم لانه لا ولاية
له في حيوة النبي صلى الله عليه وآله وان كانت هي التي له بعد موته فذلك لا معنى له لان هرون
مات قبل اخيه فلا ولاية له بعد موت اخيه ضرورة قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام
هي الولاية الثابتة لهرون في حيوته ويكون عليه السلم وليا على الامة في حيوة الرسول كما كان
هرون كذلك من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا صح اجتماع مقام النبوة
مع مثلها فلان يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما مات هرون انتفت الولاية لا بالعزل
عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله لعدم جواز البداء عليه فانه لا يولي الامر الا من علم استحقاقه
لها باشتماله على الاعتدال الحقيقي الموجب للعصمة وجميع الاوصاف الكمالية وثبوته على الصراط
المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعالى وانما انتفت الولاية هرون
بالموت والانتقال عن دار التكليف وعلي عليه السلم عاش بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
قطعا فلا موجب لزوال الولاية ولا مقتضي لانتفائها ولا موجب لعزله عنها ويوم سد الابواب
التي كانت شارعة في بيوت بعض الصحابة الى المسجد وامر رسول الله صلى الله عليه وآله بسدها بوحي
الله تعالى لما علم ان جماعة يدخلون المسجد بالجنابة فاراد الله تكرمة بيت نبيه صلى الله عليه وآله بتطهير
مسجده فامره بسد الابواب واخراج الكل من المسجد ما خلا عليا عليه السلم فانه لم يسد بابه كما سد
ابوابهم بل شاركه بينه وبين نفسه في اطلاق الباب وبقائه على حاله وقال انه لا يحل لاحد ان يدخل
المسجد جنبا غيري وغير علي فلم ينسخ ذلك الحكم بالنسبة الى نفسه والى علي ع ونسخ بالنسبة الى
الكل فلما عوتب على ذلك اجاب باني ما سددت ابوابكم وفتحت بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه ان

وبيان الولاية الثابتة لعلي بن ابي طالب في حيوة النبي صلعم بحديث المنزلة

حديث يوم سد الابواب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

يحل له في مسجدي ما يحل لي فاختص علي عليه السلم بمماثلته عليه السلام في جميع احوال النظم بتنبيه الرسول صلى الله عليه واله فضيلة الا واثبت لعلي عليه السلم مثلها تنبيها لذوي البصائر على ترجيحه عليهم واختصاصه دونهم باجماع خصائص الكمال واشتماله على نهاية الاعتدال فيجب له التعظيم والاجلال المستلزم لوجوب الطاعة والمودة والولاية العامة وجميع المزايا التي كانت للنبي صلى الله عليه واله فان جميع الحالات التي كان عليها الكامل لعبد الله كان علي عليه السلم موصوفا بها على اتم الاحوال لعلة المماثلة والمشاكلة والبعضية بل النفسية فيستحق الولاية والقيام مقامه لاجماع سائر المقامات فيه واحوائه لجميع مراتب الولاية واشتماله على سائر الكمالات النبوية الاحمدية التي لا يمكن الاستقصاء عليها في هذا المختصر نعم نذكرها متكلموا اصحابنا في مصنفاتهم المطولة ومن مشاهير مزاياه وخصائصه يوم الاحزاب ويوم بعث خيبر ويوم غزوة السلسلة ويوم خصف النعل وحديث المقاتلة على التاويل كالتنزيل وحديث لعقد براءة وحديث الطائر والقرابة والمناجاة وايجاب المودة والتطهير والمباهلة والتزويج والولادة ومواقف غيرها كثيرة تملأ الطروس ويعجز عن حصرها الجن والانس **قوله** اما يوم الاحزاب فهو اليوم المشهور المذكور في الذكر الحكيم في قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا فانه كان يوما شديدا لاجتماع احزاب المشركين وقصدهم النبي الى دار الهجرة لاستيصاله فضاق بالمسلمين الامر والتجوء الى النبي صلى الله عليه واله وعمل الخندق على المدينة لاشتداد الحصار واقاموا على الحصار بضعة عشر يوما ثم ان عمرو بن عبدود العامري عبر الخندق على المسلمين غير محتفل بجمعهم ثقة منه بنفسه وجراة منه على النزال وانه في زعمه ليس له فيهم منازل وكان من بني شجعان العرب المشهورة فامر النبي صلى الله عليه واله عليا بمبارزته بعد ان عرض ذلك على سائر الصحابة فلم يجب احد منهم الى مبارزته واحجموا كلهم خوفا من باسه وسطوته وشدة مراسه اعترافا منهم بشجاعته التي لا يقاومها احد منهم فبرز اليه علي عليه السلم راجلا ولما برز علي عليه السلم اشتغل النبي صلى الله عليه واله بالدعاء له بالنصر والمعونة فقال اللهم انك اخذت مني عبيدة يوم بدر وحمزة يوم احد ولم يبق لي غيره اللهم فايده وقال عند بروزه اليه فولا دالا علي النصر عليه واظهارا ولايته وانه قام مقامه ليعرف الكل له ذلك المقام وقوله في ذلك اليوم برز الايمان كله الى الكفر كله فعلم ان الايمان كله كان هو عليه السلم راسه واساسه كما ان عمرا كان راس اهل الشرك ورئيسهم ولهذا انه لما قتل تفرق اهل الشرك فرقا وتشعبوا شعبا وولوا الدبر منهزمين في اقبح صورة وظفر اهل الاسلام واستقام امرهم وعلت كلمتهم وتم امرهم ونصر الله نبيه بعلي عليه السلام واستكمل دينه وانتشرت عونه وظهرت حجته وكان ذلك كله بيمن الايمان

فيه تنبيه

قصة يوم الاحزاب وخيبر وغيرهما

في مقاتلة علي عليه السلام عمرو بن عبدود

برز الايمان كله الى الكفر كله

واميره لما قتل رئيس الشرك واميره بغيض الرسول ولهذا قال صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم بعد قتل علي عليه السلام لعمرو لضربة علي لعمرو يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين وذلك دليل على عظم موقعها في الاسلام وشدة تأثيرها في الدين فان استقامته وثباته انما كان بها وهذه الواقعة مع ما اشتملت عليه من الاقوال والافعال الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله دليل قاطع على ثبوت رياسته وولايته على اهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم فعل مع علي عليه السلام عند بروزه افعالا دالة على رياسته ووزارته عنه على ما وردت به الاخبار الصحيحة المروية من الفريقين وهي انه عليه السلام قام اليه وعممه بعمامته واعطاه سيفه وشد له وسطه بمنطقته وهذه الافعال وامثالها انما تفعلها الرؤساء لوزرائهم ومن لهم القيام مقامهم كما هو عادة الرؤساء واهل السلطنة مع وزرائها اظهارا لحالهم للرعايا وتمييزا لهم عن سائر المقربين ليتبين للكل مرتبتهم وعظم شانهم وغاية قربهم واستحقاقهم للامامة ثم والوزارة ففعله عليه السلام ذلك مع الاقوال الصادرة منه دلالة ظاهرة على وجوب هذه المرتبة لعلي عليه السلام وظاهر لذوي العقول ذلك اذا خلوا من شبهة التقليد واما يوم بعث خيبر فهو ايضا من الوقايع المشهورة والاخبار المتواترة وذلك انه صلى الله عليه وآله حاصر خيبر مدة وكانت حصنا منيعا فبعث الراية يوما مع ابي بكر فسار والمسلمون بين يديه فما لبث ان رجع منهزما يحط الراية وقد قتل من اصحابه جماعة فاعطاها في اليوم الثاني عمر فرجع كصاحبه وهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فاغتم النبي صلى الله عليه وآله لذلك ثم انه عليه السلام قال وقد اجتمع اصحابه اليه ليلا لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فباتوا على فرش الهنا كل يقول انا وكان علي عليه السلام يومئذ ارمد العينين فلما اصبح واجتمع الناس اليه قال صلى الله عليه وآله اين علي فقيل يا رسول الله انه ارمد العينين لا يبصر من شدة الرمد فقال صلى الله عليه وآله ادعوه لي فجاؤوه عليه السلام وهو يتهاوى بين اثنين من شدة الوجع فقال ادن مني يا علي فدنا منه فتفل في عينيه ودعا له فبرأ لوقته وساعته ثم اعطاه الراية وقال امض بها فانت وليها فمضى علي عليه السلام بالراية عجلا والمسلمون حوله فقال ارسلته كرارا غير فرار ولما انتهى علي عليه السلام الى القوم خرج اليه مرحب وكان رئيس خيبر وشجاعها فلم يمهله عليه السلام ان ضربه ضربة شطره وجواده بها نصفين فانهزم عسكره بقتله وانكشفوا وادخل الحصن واغلقوا عليهم الباب وكان حصنا منيعا وبابا محكما عظيما يغلقونه بكل من طاقتهم فجاء عليه السلام وجمع اذياله وعبر الخندق حتى وصل الى الباب وقبض على حلقة الباب فقلعه من موضعه وكان بابا عظيما من الصخر وكان من ثقله لا يغلقه الا عشرون ولا يفتحه الا عشرون من اقوياء الناس

في نقض ما صدر من الافعال والاقوال لنفي النبي

ونعم ما قال ابن ابي الحديد في قصيدته الخيبرية
وما انس لا انس اللذين تقدما
وفرهما والفر قد علما حوب
وللراية العظمى وقد ذهبا بها
ملابس ذل فوقها وجلابيب

في بعث النبي

علي امير المؤمنين عزيمة
وما كل نفس للمفازة والذيب
جواد على ظهر الجواد واخشب
تزلزل صرف الزمان الاخاشب
عجلى لك الجبار في ملكوته
وللحتف تصعيد اليك وتصويب
ومن شاء الاطلاع على تمام قصيدته فليرجع اليها

في فتح الخيبر مولانا علي بن ابي طالب عم

في بيان ان الفتح كان على يد علي ع بعد اعطاء الراية بالشيخين

جانبيه وجعله جسرا على الخندق وعبر عليه الجيش بعد ان شده بيده الشريفة وعبر الجيش كله وهو يمسكه بيده ففتح الحصن واخذ الغنايم وجاء بالاسارى الى النبي صلى الله عليه وآله وفيهم صفية بنت حيي بن اخطب رئيس اليهود فاصطفاها النبي ص من الغنيمة وجعلها من جملة نسائه وفي هذه الواقعة عدة من الدلايل وجملة من الفضايل لو لا خوف الاطالة لاشرنا الى تفصيلها وقد ذكرناها على سبيل الاجمال وتركنا التفصيل احالة على ذوي العقول الباهرة والفطنة الظاهرة قال بعض اهل الفحص في اعطاء النبي صلى الله عليه وآله الراية في اليومين الاولين للرجلين المذكورين ووقوع ما وقع منهما من الانهزام والخذلان انما كان لاظهار شانهما وبيان حالهما ليعلم الكل بالعلم الضروري نقصهما وانهما لا يصلحان للمراتب العالية ولا انهما من اهل الكمالات النفسانية ولا البدنية التي يستحقان بها اقل المراتب فكيف بالمناصب الجليلة التي هي الخلافة النبوية والولاية الالهية وذلك ظاهر بين عند ذوي العقول واهل الانصاف ان خلوا عن شبهة التقليد وتركوا التعصب لان ذلك منه ع ما كان عن اجتهاد وظن بل عن علم ومعرفة ووحي من الله تعالى لتكون الحجة على الخلق قايمة والدلالة على المستحق لتلك المناصب دلالة ظاهرة دفعا لاوهام جماعة من الضعفاء واهل التقليد والاتباع الذين كانوا يظنون ويتوهمون في الرجلين شيئا من تلك الخصال بعض ~~والدلالة على المستحق لتلك المناصب~~ دلالة ~~ظاهرة دفعا لاوهام جماعة الضعفاء واهل التقليد~~ لما اوهنهما من الغريب الظاهر فاظهر الله تعالى ورسوله لهم ما يرفع به تلك الاوهام ويزيل به الشكوك ويقوم به على الكل الحجة وذلك ظاهر واضح

غزوة السلسلة

واما يوم غزوة السلسلة فهو ايضا من المقامات المعلومة والروايات المتواترة ان قوما من الاعراب من بني سليم كانوا بوادي الرمل يريدون تبييت النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فجاء الوحي الى النبي واعلمه بذلك فانتهض جماعة من اهل الصفة وغيرهم وامر عليهم ابا بكر وامره بقتالهم فلما التقوا بهم خرج اليهم بنو سليم من جنبات الوادي فهزموهم وقتل من المسلمين جماعة ورجعوا الى المدينة فامر عليهم عمر او خرج اليهم فاصابه من القوم ما اصاب صاحبه ورجع منهزما بعد ان قتل من اصحابه جماعة فاغتم النبي ص لذلك غما شديدا فقال عمرو العاص ابعثني اليهم لعلي اخدعهم فبعثه مع العسكر فرجع كالاولين فزاد غم النبي صلى الله عليه وآله لذلك وبقي اياما يدعوا عليهم وكان علي عليه السلام غايبا في بعض حوايج النبي ص فلما قدم قال له النبي ص يا علي اخرج الى بني سليم فاكفني امرهم فلبس للقوم عدته فخرج عليه السلام والمسلمون معه ابو بكر وعمر وعمرو العاص فسلك بهم طريقا خفيا حتى جاء الوادي من اعلاه فعلم عمرو العاص انه يفتح فاراد الافساد عليه فقال لابي بكر كلم عليا واعلمه ان هذه ارض ضباع وسباع وهي اشد علينا من بني سليم فليسلك بنا الطريق فكلموه في ذلك فلم يرد عليهم جوابا ومضى على حاله وكبس القوم من اعلى الوادي وقت صلوة الفجر فظفر بهم وقتل

مقاتليهم وسبي حرمهم واموالهم فاستبطأ النبي صلى الله عليه وآله خبره فوجل من ابطائه واشتغل بالدعاء
له فنزل جبرئيل عليه السلام ببشارة الفتح بسورة العاديات فاقسم تعالى بتلك الخيل العاديات الى
حرب اهل الكفر المسرعة في عدوها حتى تورى النار من تحت حوافرها المغيرة وقت صلوة الصبح فعلم
النبي صلى الله عليه وآله بظفر علي عليه السلام على اعدائه واعلمه جبرئيل بقدومه فخرج النبي صلى الله
عليه وآله مستقبلا له فرحا بقدومه فلما رآه علي ترجل له عن فرسه فقال له النبي ص اركب يا علي فان
الله ورسوله عنك راضيان والله لولا ان يقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في المسيح
لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملأ منهم الا اخذوا التراب من تحت قدميك واخذوا فضل وضوئك
يتبركون به في هذه القصة دلالة ظاهرة وحجة بينة على ثبوت الولاية والخلافة له وبيان عظم حاله
وعلو مرتبته عند الله وعند رسوله وان الاسلام انما تمهدت قواعده وثبتت اركانه بسيفه و
جهاده دون من عداه ممن تقدمه وغيرهم من الاصحاب فيكون بعث رسول الله ص لاولئك الجماعة
قبله لاظهار نقصهم وتعريف العوام واهل الاوهام منهم انهم لا يغنون عن الاسلام شيئا ولا يصلحون
لشيء من المراتب العلية وذلك ظاهر بين واما يوم خصف النعل فحديثه من المتفق على نقله و
روايته بين اهل الحديث وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما اراد الحج وورد الحديبية محرما علم
مشركوا مكة بقدومه فخرجوا لقتاله وصده عن دخول مكة وعن تمام حجه وكان يومئذ اميرهم
سهيل بن عمرو فلم يقاتلهم النبي ص لاجل تلبسه بالاحرام وقال لهم اني متقلد للهدي وسائق
للهدي وانما جئت حاجا فقالوا لا ندعك تدخل الى مكة وكثر بينهم الكلام وامر الله نبيه بالصلح
والنزول على حكمهم لمصلحة اقتضاها الوقت فصالحهم النبي صلى الله عليه وآله على ترك الحرب و
هادنهم ورجع عن دخول مكة وذبح هديه في مكانه ذلك وحلق واحل من احرامه وكانوا في اثناء
الصلح يشترطون عليه شرائط كثيرة حتى غضب عليه السلام من كثرتها فقال عليه السلام لتنتهن يا معشر قريش
او ليبعثن الله اليكم رجلا مني كنفسي يقتل مقاتليكم ويسبي ذراريكم فقيل له ومن هو يا رسول
الله فقال هو خاصف النعل في الحجرة فنظروا فاذا هو علي عليه السلام يخصف نعل رسول الله صلى
الله عليه وآله في حجرة النبي صلى الله عليه وآله وهذه القصة كان لعلي عليه السلام فيها فضائل
كثيرة فان الرواة ذكروا ان تدبيرها كان لعلي عليه السلام وانه الذي دبر امر الصلح وكتب الكتاب بين
القوم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وقول رسول الله ص فيه ما قاله دليل على عظم حاله عند الله
وعند رسوله وان مهمات الدين وامور الاسلام كلها منوطة به وان نصرة النبي ص من الله تعالى
انما هي على يديه وبه فوجب ان يكون هو صاحب الامر بعده يعرف ذلك من تدبر هذه الاقوال والافعال
الجارية له وعلى يديه وترك التعلق بالعناد واما حديث المقاتلة على التأويل والتنزيل فهو مما رواه

يوم خصف النعل

المقاتلة على التأويل

المخالف والموالف حتى صار من الاحاديث المشهورة والاخبار المتواترة وهو قوله صلى الله عليه وآله يوما بحضرة جم غفير من الصحابة بمشهد الجماعة ان فيكم من يقاتل على تاويل القرآن كما قاتلت على تنزيله فقال ابو بكر انا هو يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله لا فقال عمر انا هو يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله لا ولكنه خاصف النعل فى الحجرة وكان عليا عليه السلام والاستدلال عليه كالحديث المتقدم فى قول ابى بكر وعمر وسؤالهما انا هو دليل على انهما فهما من ذلك وجميع من حضر ان الموصوف بهذه الصفة يكون هو المستحق للخلافة والوزارة بعده والقائم بامر الدين ولهذا تطاولا الى ذلك واستفهما عنه طلبا لتلك المرتبة وتحصيلا للنص عليهما من النبى صلى الله عليه وآله لعلمهم ان من نص عليه النبى كان يخلفه فى ولايته ولا يشك فى خلافته ووزارته فنفى صلى الله عليه وآله ذلك عنهما واثبته لعلى عليه السلام فيكون هو صاحب تلك المرتبة دون جميعهم واما حديث اخذ براءة فذلك مما تواتر الكل وتحدث به عامة اهل النقل انه لما نزلت براءة بنبذ العهد الى اهل مكة ارسل النبى صلى الله عليه وآله ابا بكر بالآيات الى اهل مكة وامره ان يقرأها عليهم فى الموسم ويعلمهم بنقض العهد وانه عازم على قتالهم فخرج ابو بكر بالآيات متوجها الى مكة فلما سار بها حتى بلغ بعض الطريق نزل جبرئيل عم وقال له ان الله تعالى يقول لا يبلغ عنك الا انت او رجل منك فبعث النبى صلى الله عليه وآله عليا فى اثر ابى بكر وقال ادركه قبل وصوله مكة وخذ الآيات منه واقرأها انت على اهل مكة وقل ينبذ عهدهم ان الله تعالى اوحى الىّ ان لا يؤدى عنى الا انا او رجل منى وانت يا على منى وانا منك فركب على عليه السلام ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله العضباء وادرك ابا بكر بكراع الغميم فسمع ابو بكر رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله فعرفها فالتفت الى ورائه فرأى عليا عليه السلام وقد ادركه فعلم انه لامر حدث فقال ماذا جئت فيه يا على ليكون رفيقى فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله امرنى باخذ الآيات منك واكون انا الذى اقرأها على اهل مكة وانه خيرك بين ان تكون معى او ترجع اليه فقال ابو بكر بل ارجع اليه فاخذ على عليه السلام السورة منه ورجع هو الى رسول الله صلى الله عليه وآله فلما حضر بين يديه قال يا رسول الله انك اهلتنى لامر طالت الاعناق فيه الىّ فلما مضيت فيه رددتنى عنه وبعثت به غيرى فقال رسول الله ص ان الله اوحى الىّ ان لا يبلغ عنى الا انا او رجل منى وعلى منى وانا منه فبعثت عليا فسكت ابو بكر ولم يرد جوابا وفى هذه الواقعة دلالة واضحة وآية بينة على ان المردود غير مستحق للقيام مقام رسول الله ولا يصلح لان يكون نائبا عنه فى شىء من الامور الدينية فان من لم يستصلحه الله لتبليغ عشر آيات من القرآن فهو اولى بان لا يكون صالحا للولاية الكلية والقيام بجميع مصالح الامة وان المبعوث بها النائب فى تبليغها الذى هو من النبى والنبى منه بامر الله وامر رسول الله هو المستحق لذلك والمستصلح له بامر الله قال بعض المحققين ان بعث ابى بكر كان بامر الله تعالى ووحيه لا باجتهاد من النبى

حديث خاصف النعل وسؤال ابى بكر وعمر

فى ان عليا عليه السلام كان نائبا عن رسول الله فى اخذ سورة البرائة

لانه صلى الله عليه وآله كان غير متدين بالاجتهاد وكان يرده واخذ السورة منه ولا يلزم من هذا النسخ عبث ولا بداء ولا تناقض بل الغرض منه الحكمة فيه الدلالة الظاهرة لجميع الخلق وقيام الحجة عليهم ببيان نقص المعزول وكمالية المبعوث وايقاظ لذوي الغفلة انه غير صالح لتبليغ الاحكام وتولية الامور الشرعية ولا تدبير المهام الدينية لاسيما الخلق لما علم الله من حاله وانه غير مستجمع للشرائط المفتقر اليها في هذه المهمات ولا مستعد لقبول هذه الكرامات ولا يصح ان يتولى هذه المقامات وان المستحق لها والمستجمع لشرائطها والمستعد لقبولها هو المبعوث الذي هو بعض من الرسول وجزء منه القائم مقامه في كل اموره وذلك ظاهر

واما حديث الطاير

واما حديث الطاير فهو من الاحاديث المتواترة التي لا ينكرها احد ان النبي ص اهدي اليه طاير مشوي فقال عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك والي يأكل معي من هذا الطاير فجاء علي عليه السلام فقال انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة فرجع علي عليه السلام فدعا النبي ص ثانية فجاء علي فقال له انس كما قال اولا فرجع فدعا النبي ثالثة فجاء علي وطرق الباب فسمع النبي الصوت فقال من بالباب يا انس فقال علي فقال ادخل يا ابا الحسن ما ابطاك عني لقد دعوت الله ثلثا والله لقد هممت في الرابعة ان آمر الارض ان يلتقي طرفاها حتى يجمع الله بيني وبينك اجلس يا علي وكل معي من هذا الطاير فقال علي عليه السلام لقد جئت يا رسول الله قبل هذه مرتين في كلتيهما يردني انس فقال رسول الله ما حملك يا انس على ذلك فقال انس سمعت الدعوة فاحببت ان يكون لها رجل من قومي فتبسم النبي ص وقال ان الرجل يحب قومه وفي هذا الحديث دلالة بينة وحجة واضحة على شدة اعتناء النبي ص لعلي ع وان الله تعالى ورسوله لم يكن احد من الخلق احب من علي عندهما وتلك المحبة لا تكون واقعة الا على سبيل الصحة والسداد والاستحقاق بالضرورة فعلمنا ان عليا كان اعظم الخلق عندهما واقربهم لديهما فاستحق الخلافة عنهما والولاية لهما على جميع ما لهما الولاية عليه وهو بين لمن اتبع هداه وترك هواه

واما القرابة

واما القرابة فامرها ظاهر من جهة النسب لمعلوم بالضرورة انه لم يكن احد اقرب الى رسول الله نسبا من علي عليه السلام فانه ابن عمه فان قلت ان العباس عمه فهو اقرب منه بدرجة لان العم اقرب من ابن العم قلت ان عليا عليه السلام اقرب من العباس لانه ابن عم النبي لابيه وامه لان ابا طالب وعبد الله اخوان للاب والام واما العباس فلم يكن اخا لهما الا من الاب خاصة وامه غير امهما فعلي منتسب الى النبي صلى الله عليه وآله بدرجتي الابوة والامومة والعباس انما هو متقرب بدرجة الابوة وصاحب الدرجتين اقرب بالضرورة من ذي الدرجة الواحدة وايضا فاقوال النبي صلى الله عليه وآله واقواله مع علي عليه السلام دون العباس وغيره من ذوي قرابته دالة على حصول القرب له باعتبار الصورة والمعنى ولهذا قال له عليه السلام في مواضع كثيرة انه مني وانا منه وقال خلقت انا وعلي من نور واحد ومن شيء واحد وقال لم نزل انا وعلي شيئا واحدا ينقلنا في الاصلاب الطاهرة

سازمان اسناد وكتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في ان آباء علي اشتى واعمامه مع النبي في الاصلاب المطهرة الزكية

والارحام الزكية حتى افترقا من صلب عبد المطلب شطرين في ظهري عبد الله وابي طالب في
النبوة وفي علي الخلافة الى غير ذلك من فوائده وتقريبه اياه وادنائه له وترجيحه على الكل وتربيته
له وكونه في كفالته منذ ايام صغره الى موته دليل على ذلك التقرب الذي لم يحصل لاحد سواه و
محاكمة علي والعباس في ميراث النبي صلى الله عليه وآله على يد ابي بكر وحكم ابو بكر لعلي عليه السلام
على العباس باستحقاق الارث دونه دليل على اعترافه بانه اقرب من العباس الى النبي صلعم وكانت
تلك المحاكمة لحجبه اياه وتقريعا واظهارا الظلمة وتبيينا للجهلة وتوبيخا له على فعله من حيث اعترافه
بالقرابة المخصصة التي يستحق بها ان يكون وارثا للنبي دون عمه مع قيامه مقام صاحب الميراث و
اخذه الحق منه مع انه انما اخذ المنصب بحجة القرابة لما تداعى هو والانصار فيه وزعم الانصار انهم اهل
الاستحقاق له فقال لهم نحن الشجرة وانتم الجيران فغلبهم في اخذ المنصب بحجة القرابة مع عدم ان القرابة
الحقيقية لغيره وح نقول اذا ثبت ان عليا عليه السلام اقرب الخلق الى رسول الله صلى الله عليه و
آله وجب ان يكون الولاية والخلافة له دون من سواه لعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين فانه حكم تعالى ان الامس رحما اولى بالرحم واحق بميراثه من الابعد
وقد ثبت ان عليا امس رحما بالنبي صلى الله عليه وآله واقرب قرابة من الكل فيكون اولى واحق بميراثه
من الكل واعظم ميراثه مقامه وخلافته ومنصبه الذي جعله الله تعالى له فيجب ان يكون ذلك ثابتا لعلي عليه السلام
وهو ظاهر واما المناجاة فحديثها من المشاهير وهو ان رسول الله صلعم يوم الطائف خلا بعلي عليه السلام يوما

اما المناجاة

اجمع لم يكن معهما في ذلك اليوم احد غيرهما وكان كلما جاء احد من الاصحاب في الانتساب يريد الدخول على
النبي صلى الله عليه وآله لم يؤذن له وكان بينهما ذلك اليوم مناجاة طويلة فشق ذلك على جماعة كثيرة
من الصحابة واظهروا الحسد لعلي عليه السلام على ذلك فلما خرج النبي صلى الله عليه وآله اليهم قالوا يا رسول الله
اتناجيه دوننا وتخلو به دوننا فاجابهم بقوله والله ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه فاسند عليه
السلام تلك المناجاة الى الله اعلاما لهم وتنبيها على ان الذي وقع منه انما كان لمن هو مستحقه واهله و
القدر متميز دونهم بخصائص اختصه بها يجب له بها التعظيم منهم والاعتراف له بالكمال الموجبة له من الله
التقديم على جملتهم وانه لا يصح ان يحسدوه على تقريبه له واختصاصه اياه بالمزايا والكرامات من حيث
ان ذلك جميعه واجب له من الله تعالى لما له عنده من المقام الموجب له التقديم والافضلية على
جميعهم فيكون واجب المودة منهم والطاعة من سائرهم فذلك هو معنى الامرة عليهم وهو من
الدلائل الواضحة والعلامات البينة والنصوص الدالة على خلافته واما ايجاب المودة فثابت له
على جملة الخلق باية الشورى وهي قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وسبب النزول
انه عليه السلام لما غنم غنائم حنين قسمها كلها في المهاجرين وجماعة من المؤلفة ولم يصل الى الانصار

اما ايجاب الحب لعلي مفروض لهم لا اسئلكم عليه اجرا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

منها الا القليل فهل منكم جماعة الانصار في ذلك قالوا اذا كانت الحرب عينا واذا كانت الغنيمة فتمنيتم في
خبرنا وبلغ النبي صلى الله عليه وآله مقالتهم فجمعهم في المسجد وقام فيهم خطيبا وقال ما شكاية بلغتني عن
جماعتكم الم تكونوا اذلاء فاعزكم الله بي فقالوا بلى يا رسول الله الم تكونوا متفرقين فجمعكم الله بي قالوا بلى
يا رسول الله الم تكونوا فقراء فاغناكم الله بي فقالوا بلى يا رسول الله الم تكونوا خائفين فامنكم الله بي
قالوا بلى يا رسول الله ثم قال الا تجيبوني فقالوا بما ذا نجيبك يا رسول الله فقال الا تقولون كنت طريدا
فاويناك وكنت خائفا فامناك وكنت ذليلا فاعززناك وكنت وحيدا فكثرناك فانتحبوا بالبكاء وقالوا
يا رسول الله بل الفضل والمنة لك علينا وعلى جميع الخلق وانما قال من قال منا الجهلة وقام اليه سعد بن
معاذ سيد الاوس وقال يا رسول الله اعذرنا وان شئت فهذه اموالنا بين يديك فاقسمها بين قومك
فانزل الله تعالى عليه هذه الاية قل يا محمد لا اسئلكم عليه اجرا اي لا اطلب منكم على ما انعم الله عليكم
بسببي اجرة ولا عوضا الا المودة في اهلي وقرابتي فقالوا يا رسول الله ومن قرابتك الذين جعل الله
مودتهم ومحبتهم اجر الرسالة فقال عليه السلام علي وفاطمة وابناهما فاوجب الله تعالى بنص الكتاب على
جملة الخلق مودة اهل بيته ومحبتهم وجعلها اجر الرسالة وذلك دليل على عظم شانها وعلو مرتبتها وبيان
ان الخلق كلهم مربوبون بها متعبدون بتحصيلها وانهم لا يبلغون في حقها ما يجب عليهم لان مرتبة رسالته
عليه السلام مرتبة لا اعظم ولا اكمل منها وجميع الخلق لا يقدرون على اكتناهها ولا يوفونها ما يجب لها
من التعظيم لعدم معرفتهم بحقيقتها حق المعرفة فيجب ان يكون ما هو اجرها وعوضها كذلك لوجوب
مساواة العوض للمعوض واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون المرتبة النبوية والامارة الاحمدية والخلافة المحمدية
لهم ليوفوا بذلك بعض ما وجب لهم من المودة والمحبة الموجبة لهم غاية التعظيم والاجلال ونهاية التكريم
والتبجيل الكامل واما التطهير فهو ثابت بنص القران الحكيم والذكر المبين الوارد في قوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فان المفسرين اتفقوا باجمعهم ان هذه نزلت
في علي عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين لما الحقهم النبي صلى الله عليه وآله بكسائه وقال اللهم هؤلاء
اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية الكريمة اجابة لدعائه وجوابا لسؤاله
وبين ان الله اراد طهارتهم واذهاب جميع الارجاس عنهم واكد ذلك في الاية بعده من التواكيد يعرفها
كل من يعرف البلاغة واتفق الرواة على نقل هذه الرواية بطريق ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه
وآله وغيرها وانها نزلت في بيتها وكان رسول الله يومئذ فيه ومعه علي وفاطمة وابناهما حتى قالت
ام سلمة يا رسول الله وانا معهم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله تنحي فانك لعلى خير وقد
اشرنا فيما سلف ان هذه الاية الكريمة دالة على عصمة علي ع وعصمة زوجته وولديه لان الطهارة
الثابتة بعد نفي الرجس واذهابه دليل على عدم الخطأ منهم قطعا والا لانتفت الطهارة وثبت

واما التطهير فاثباته في حق علي ع

ما خلا اشرف ذرية منهم كلهم لا للنصب

لو جعل هو خلاف مدلول الآية وخلاف مراد الله تعالى وذلك غير جائز قطعا اذ اثبتنا العصمة
ببعض القرآن وجب ان يكون الولاية والخلافة لما عرفت من انها مشروطة بالعصمة فلا يتأتى الا من نصب
معصوم وغير علي ليس معصوما بالاتفاق فلا يصح لغيره ان يتأتى لها فيكون ثابتة له لعدم القائل بالفرق
وكذلك الولاية بعده لدلالة المذكورة وهو بين واضح واما المباهلة فهي واضحة معلومة بالتواتر وهي من
القواعد المؤسسة للاسلام والمثبتة للنبوة والعصمة ان وفد نصارى نجران بعد فتح مكة قدموا الى النبي
صلى الله عليه وآله وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح والاسقف وسألوه عن دينه وعن نبوته
وعن عيسى وجادلوه فدعاهم بعد كثرة المجادلة الى المباهلة وهو مفاعلة من الدعاء بمعنى انهم
يدعون ويبتهلون الى الله تعالى ان يهلك المبطل وانزل الله على نبيه في ذلك قوله تعالى فقل تعالوا ندع
ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين
فدعاهم النبي صلى الله عليه وآله الى ذلك فاستمهلوه للمشاورة والفكرة فلما خلوا بانفسهم قالوا
لعاقلهم ما ذا عندك فيما دعانا اليه محمد فقال العاقب وكان اعلمهم الرأي عندي ان ننظر ونتطلع
من يخرج للمباهلة فان خرج اليكم بقومه وعشيرته فباهلوه فانه ليس بصاحبكم وان خرج باهله و
خاصة اهل بيته فلا تباهلوه فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني ثم ارسلوا اليه عليه السلم بانا
للمباهلة وتواعدوا يوما لايقاعها فخرج النبي صلى الله عليه وآله اليهم بعلي وفاطمة و
الحسن والحسين ولم يخرج باحد غيرهم من الانساب والاصحاب فسألوا عن اولئك الذين خرج بهم
فقيل لهم هم خاصة اهل بيته هذا علي ابن عمه وزوج ابنته وهذه ابنته وهذين ولداه من ابنته ابوهما
ابن عمه فقال العاقب لاصحابه لا تباهلوه فتهلكوا فانه ما خرج بنفسه وخاصة اهل بيته الا وهو واثق
بنجح مطلوبه واستجابة دعائه واني لارى وجوها لو سألوا الله تعالى ان يزيل جبلا عن مكانه لازاله فتركوا
المباهلة فدعاهم الى المقاتلة فقالوا وما لنا بحرب العرب طاقة وبذلوا الجزية والدخول في الطاعة
فقبل منهم الجزية واقرهم على دينهم وهذه الواقعة من الوقائع العظيمة التي هي من قواعد النبوة و
اساس الدين لم يخرج فيها النبي صلى الله عليه وآله الى احد من الصحابة والقرابة غير علي عليه السلم فيكون
دليلا على عظم مرتبته عند الله وشدة قربه الدال على استجابة دعائه فلو كان هناك من هو اقرب منه
الى الله لوجب على النبي صلى الله عليه وآله الخروج به فلما لم يخرج الا به تحقق عنده وفي العقول انه
لم يكن فيهم من يصلح لتمهيد قواعد الدين واثبات اصول الاسلام غيره فيكون هو صاحب الولاية
بعده بغير مانع وايضا فان الآية الكريمة مصرحة بالمماثلة الحقيقية بينه وبين النبي صلى الله
عليه وآله لانه عبر عنه بنفسه في قوله وانفسنا وعنى وندع انفسنا وليس المراد انه يدعو انفسه التي
هي ذاته الشريفة لان الداعي غير المدعو بالضرورة لكن لما كان في غاية القرب من الداعي والمماثلة الحقيقية

في ان المباهلة دالة على فضل علي عليه السلم

في بيان ان اخراج النبي ص عليا ع للمباهلة فيه دلالة على اعظميته

والصفاتية والمناسبة في جميع الاحوال حتى ان يعبر عنه بنفسه فانهم اذا ارادوا التشبيه قالوا زيد
كالاسد واذا ارادوا المبالغة فيه قالوا زيد الاسد فيجعلون هو هو بعينه مبالغة في المماثلة و
المناسبة فعلي عليه السلم هو المماثل للنبي صلعم المناسب له من جميع جهاته وجميع احواله بالمماثلة و
المناسبة الحقيقية التي لا وراها فيوجب له جميع صفاته التي كان هو متصفا بها ومن جملتها الخلافة
عن الله في تدبير خلقه فيكون خليفة على كل و هو المطلوب واما التزويج فهو من الامور المعلومة بالضرورة
فان النبي صلعم زوجه ابنته فاطمة وحباها بعد ان ردعنها كل من خطبها من الصحابة فانهم تنافسوا
في خطبتها ورام كل واحد منهم حصول الشرف بمصاهرة الرسول صلى الله عليه واله والقرب منه و
الاختلاط بنسبه بان يكون ابنته المفضلة عنده المحبوبة لديه التي هي بضعة منه لحمه ودمه فتنازعوا
في اقتناء هذه الفضيلة وتسابقوا الى تحصيل هذه المنقبة فخابت امالهم وردت مطالبهم ولم ينجح
سوالاتهم ولم يجب صلى الله عليه واله احدا منهم وقال ان امر فاطمة الى الجليل تعالى يزوجها بمن اراد من
عباده فجاء الوحي من الرب الجليل على يد جبرئيل بانك زوج عليا من فاطمة فان الله تعالى قد زوجها
به في السموات وكان تعالى قد جبرئيل والخاطب ميكائيل والولي هو الرب الجليل حضر لذلك العقد ملائكة
السموات وملائكة العرش والكرسي في عدد لا يحصيهم الا الله تعالى وجعل مهرها خمس الارض فلما جاء الوحي
اليه بذلك دعى عليا فزوجه بها في الارض كما زوجه الله بها في السماء وقال صلى الله عليه واله لو لم يخلق الله
تعالى عليا لم يكن لابنتي فاطمة كفوا من اهل الارض وهذا عند ذوي البصائر هو الشرف الذي لا نهاية
له ولا يقدر العقول على الاحاطة بكنهه فيكون علي هو صاحب القرب الحقيقي والشرف الكلي عند الله و
عند رسوله فيجب ان يكون المقام له بعد الرسول من الله ومن الرسول والا لخلا هذا التقريب والشرف عن الغرض
المقصود منه وهو قبيح في الحكمة واما الولادة فامرها ظاهر وحالها بين فان امر فاطمة بنت اسد رضي
الله عنها اخبرت عن نفسها كما رواه الثقات عنها انها لما ضربها الطلق التجات الى البيت الحرام و
بجداره تسليما الامرها الى الله والتجاء الى بيته الذي جعله امنا لكل خائف قالت فانشق لي جدار البيت
باذن الله عز وجل ودخلت داخل البيت والتصق الجدار كما كان فولدت المولود الذي كان في بطني
باذن الله داخل البيت على الرخامة الحمراء وكان يوتى منه عود الجنان وباشتى الفواكه الطيبة في حجر
وفيها فسميته حيدرة باسم ابي فنادى مناد من داخل البيت لم اره سمه عليا فان اسمه
عند الله علي ففتح باب الكعبة فخرجت والمولود على يدي فجئت به الى منزل ابي طالب فجاء رسول الله صلعم
فقال يا فاطمة ابن المولود الذي اذن رب العالمين ان تلديه في بيته الحرام فقالت ها هو يا رسول
الله فقال ناوليه فالتقفه ولثم اباه فقبله واستنطقه فنطق باذن الله بالشهادة لله بالتوحيد
وله بالرسالة فقال رسول الله صلى الله عليه واله الحمد لله هذا اخي ووصيي وخليفتي وصفيي

واما التزويج فبامر الله تعالى لعلي عليه السلام

واما الولادة فهي تفضيل عظيم شرفه الله بها لعلي

الله من عبارة الخبر كما لا يخفى

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المراة شاغي الصبي اي تكلمه بما يحبه ويسره صحاح

مع ان ولايته علي عليه السلام بنص قطعي

فيه بعض من الروايات في شان علي عليه السلام في محل الفضل

وناصري والقائم بامري وخير من اخلفه بعدي وتولى صلى الله عليه وآله تربيته بنفسه فكان يحمله على صدره ويغسله ويحرك مهده بيده ويناغيه ويداعبه ويقول هذا اخي وناصري و حرزي ومعيني في جميع اموري وهذه الكرامات الباهرة والآيات البينة الظاهرة اذا تدبر فيها الذكي حق التدبر عرف منها حق المعرفة ان صاحبها له الولاية الكبرى والخلافة العظمى عن الله وعن رسوله بغير شك ولا ارتياب وما ذكرناه في هذه المواقف المشهورة بعض يسير من بحر غزير وبالقليل يستدل على الكثير وفيما اشرنا اليه كفاية لطالب الهداية **قال** وهذه المواقف في حقه وان كانت متغايرة الالفاظ فالمعنى الذي يتضمنه واحد في كل واحد منها وان لم ينقل تواترا بحسب لفظه لكن المعنى المقصود منها بلغ حد التواتر وافاد العلم يقينا وهو ان المراد منها التبيان والايضاح عن ثبات الولاية لعلي عليه السلام من الله تعالى كما هي ثابتة للنبي صلى الله عليه وآله منه تعالى من غير فرق ولا اثبات واسطة بل الذي تضمنت هذه المواقف وعضده الدليل العقلي وجوب الولاية في حق النبي صلى الله عليه وآله كما وجب ثبوتها له بعده فانه فعلي ولي النبي حيا وميتا بل قد قال بعض اهل التحصيل ان ولاية علي عليه السلام هي السبب لظهور نبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلامة ظهوره وقد تقرر في الكتب السالفة انها من جملة علامات نبوته وامارات صحة شريعته فكانت ولاية علي عليه السلام بعده ومعه بالنص الالهي والخطاب التكليفي الدليل القطعي وانما عرض الريب فيه جماعة لما هو مبدأ الضلالة **اقول** الذي يدل على ذلك القرآن والحديث اما القرآن فآيات كثيرة ففيها اشارات لا يجهلها من عرف معنى الاشارات ولم يتقيد بالعبارات وفيها دلالة ظاهرة على ذلك منها قوله تعالى ويتلوه شاهد منه فان عليا عليه السلام هو التالي كما شاهد منه ومنها قوله واتبعوا النور الذي انزل معه فذلك هو علي عليه السلام ومنها قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد قال عليه السلام انا المنذر وعلي الهادي ومنها قوله تعالى وتعيها اذن واعية والاذن الواعية هو علي عليه السلام ومنها قوله وقفوهم انهم مسئولون اي عن ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام ومنها قوله عم يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون وذلك هو علي عليه السلام الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة بالاشارات اللطيفة على هذا المعنى فاما الحديث فقوله ما من نبي الا وبعث معه علي باطنا ومعي بعث ظاهرا الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذا المعنى **قوله** وافضليته على باقي الاصحاب ثابتة بكثرة الجهاد في جميع الغزوات وفي اظهار كلمة الحق مع اهل الخلاف بالدلائل والبراهين وعلمه المشهور في جميع الفنون لقوة حدسه وشدة ذكائه وملازمته للرسول وحرصه على تعليمه وقضاياه العجيبة كالفتيا في الارغفة والمرأتان المتداعيتان للولد والجارية والبقرة وقضية حكم داود والخنثى وغيرها وانتساب الفضلاء اليه في جميع الفنون واخباره عن نفسه وزهده وكرمه وكثرة تواضعه وبشاشة اخلاقه وعفته وصفحه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وكظم غيظه وشجاعته التي بلغت الغاية وحرصه على اقامة الحدود واهداء الخلق وعدم افتقاره الى على وسبقه الى الاسلام قبل غيره وغير ذلك **قال** لما كان وجوب افضلية الولي على جميع اهل الولاية من جملة شرايط الولاية عند اهل هذه الطايفة كان ثبوت الافضلية على الكل للشخص موجبا لثبوت الولاية فتحقيق هذا الاستدلال يتوقف على هاتين المقدمتين احدهما ان الولاية مشروطة بالافضلية وثبوت هذه المقدمة بعد ثبوت وجوب العصمة فيه والنص عليه ظاهر فان كل من قال بوجوب اتصاف الولي بهما قال بوجوب كونه افضل اهل زمانه لان العصمة كما عرفت مبدأ سائر الكمالات واصل جميع الفضايل لان مقتضاها الاتصاف بالصراط المستقيم الموجب للاعتدال في جميع الاحوال السبب التحقق الموجب لغاية الفضل ونهاية الكمال واما النص فمعلوم انه لبيان المستحق تعليما للخلق باشتماله على الكمال الموجب لتقديمه على جملتهم فهو اول دليل على اشتمال المنصوص عليه على غاية الكمال ونهاية الجلال الثانية ان كل من ثبت له الافضلية على الكل وجب ان يكون مقدما على الكل فيستحق الولاية الكل والقيام بمزايا خواص الولاية لما اشتمل عليه من مكارم الاخلاق ليكون مقتدى الكل فيها ليلحقوا به الى كمالاتهم الممكنة لهم فينجوا من نقايص الامكان وغلبة الطبايع والاحوال الطبيعية بواسطة التخلق والتحلي والاتباع له فاذا لما وجب علينا البحث عن الولي ومن هو المستحق للولاية من اتباع هذا النبي الفاضل الذي بعث لتتميم مكارم الاخلاق فبالضرورة تميمها واستفادتها منه من استعد لبعضها وتهيأ لقبولها فبالضرورة لابد وان يكون من اتباعه من هو مجمع لها كما كان هو مجمعا لها **اقول** ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله مثلي في الانبياء مثل رجل بنى حايطا فاكمله الا موضع لبنة واحدة فانا تلك اللبنة فلا رسول بعدي ولا نبي فشبه عليه السلام النبوة بالحايط وشبه الانبياء باللبن الذي قام به الحايط وهو تشبيه معنوي في صورة محسوس وهو في غاية الحسن لان الذي هو مسمى بالحايط لم يظهر في الخارج الا باللبن فكذلك المعنى الذي بعث له الانبياء لم تظهر صورته الا بهم ولم يتم معناه الا بكل واحد منهم وبه صلى الله عليه وآله تم ذلك المعنى بعد نقصه وكان صلى الله عليه وآله خاتم ذلك البناء ومتمم صورته المعنوية فيه تمت مكارم الاخلاق والنبوة والرسالة **قال** ويجب ان يكون واحدا لان الوحدة المطلقة لا يتحقق عنها ضدها اعني الكثرة الا بوسايط واضافات متغايرة فاما باعتبار صرافتها وسذاجتها فلا يتحقق عنها بلا واسطة الا الوحدة مثلها فاستلزمت هذه القاعدة كون الاثر الصادر عن الكامل المطلق لا يجمع بكماله الا في واحد بواسطة استعداد خاص موجب لانطباع صورته فيه لسبب المقابلة الحقيقية فلا يتحقق ذلك في جماعة لان المقابلة التامة لا يحصل من جهة واحدة دفعة واحدة في اثنين فوجب تحققه بالوحدة الحقيقية في ذلك الكامل ولما تتبعنا اثار السلف ولاحظنا احوالهم وانتسابهم الى الكامل المطلق وتشبثهما شدهم له

في بيان ان ... علي بن ابيطالب ... [illegible]

في بيان تشبيه النبوة بالحائط

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مقابلة واعدلهم طريقة واكثرهم استقامة واقربهم اليه نسبا واشدهم به كونا لقلة الوسائط و
ذلك هو الموجب للاتحاد كثيرا في المتقابلين فالكمال المتحقق في الولي المطلق يجب حصوله في الولي
الخاص وذلك هو علي عليه السلم فانه اقرب الخلق الى النبي صلى الله عليه وآله واشدهم له اتباعا
واقومهم لديه طريقة فوجب ان يكون افضل من صحبه واجمعهم لكمالاته لتمام العلة الفاعلة القابلة
لاستحالة اجتماع الكمال وتعدده في اشخاص كثيرة كما سلف من القاعدة وعلمنا ذلك بانا تتبعنا
الفضائل والكمالات الداخلة والخارجة النفسانية والبدنية فوجدناه عليه السلم قد احتواها
باجمعها واحتوى من كل نوع منها على اعلى اشخاصه وانها بحيث علمنا انما تفرق فيهم منها مجتمعا
فيه فوجدناه اعلى واكمل في كل واحدة منها وقد نبه المص على تعداد بعض الفضائل التي اختص هو ع
بها او لها الجهاد في اظهار دعوة الاسلام وفي اظهار كلمة الحق عند اهل الجدل وفي جهاد النفس باستجلابها
لطاعة احكام العقل واستخلاصها من مهاوي احكام الطبيعة ومتعلقات المادة وكل هذه
المعاني بلغ علي عليه السلم فيها الغاية القصوى والنهاية العليا كما هو معروف من سيرته واحواله
المدونة في سير اهل الاسلام لا ينكره الا معاند يحمل الانكار دأبه والخلاف سجيته نكرا عن الحق و
اباء عن اتباعه وثانيها العلم الذي هو اشرف الملكات النفسانية واعظم الهيئات الالهية وقد
بلغ عليه السلم فيه النهاية العليا والغاية التي لا وراءها شهد به عامة اهل العلم واستشهد على
ذلك باحواله الظاهرة عنه الدالة على ذلك منها كثرة ملازمته للكامل العالم الذي لا اشتباه ولا ارتياب
في علمه وكماله مع حرصه على الاخذ عنه والاقتداء بسيرته وكونه من اهل الفهم وقوة الذهن وشدة
الذكاء والمعلم الكامل المطلق شديد المحبة له قوي العناية به عظيم الحرص على ابلاغه مراتب الكمال
وهذه كلها علل ناقصة باجتماعها تتم العلة التامة في حصول غايات العلم وابلغ احواله لوجوب
وجود المعلول عند تمام العلة ومنها القضايا والاحكام المنتشرة عنه التي تحيرت فيها عقول
الاولين ولا عرفها المتأخرون بل اقتدى به فيها اهل الفضل واستنت بسنته اهل
السنن وقد ذكر في الاصل مشاهيرها وبنا ذلك على الكمالات المذكورة في كتب السير وذكرنا طرفا
منه في كتابنا الموسوم بمعين المعين في اصول الدين ومنها انتساب جميع الفضلاء واهل الفنون
من اهل العلم اليه من اهل الكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير وغيرهم من رؤساء اهل
الملل وانهم اخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك الانتساب شرفا لهم وفخرا يفتخرون على اضرابهم
وثقة بما اخذوه عنه بسلب الشبهة عنه والاعتراض عليه والمرية فيه لشبه الخرافات الا اذا نسبها
في حسنها فيلون الحسن بالجميل ومن رام معرفة ذلك والاطلاع عليه يعرف على الحقيقة انتسابهم اليه
ودعوى اخذهم عنه فعليه بكتب السير يجد ذلك فيها ظاهرا ومنها ان جميع فنون العلم انواعه

ذكر الفضائل التي اختص علي ع بها

منها انتهاء الفضائل وانتهاء فنون العلم اليه ع

منسوب اليه ع انه اول من تكلم فيها والصدق في اختراعها واستنباطها واثبات اصولها كعلم النحو و
اللغة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم الحكمية العلمية والعملية والتهذيب
الاخلاق والرياضات وفنون البلاغة وخرائب المعارف واحوال الحقيقة والطريقة وغوامض
الشريعة وعلم الباطن حتى علم الفتوة وصنعة الاكسير وساير العلوم وجميع فتاويها يعرف ذلك
من طالع كتب السير ومنها انه عليه السلم اخبر عن نفسه بانه اعلم الخلق وادعى ذلك لنفسه وهو عليه
السلم لا يكذب ولا يدعي ما لا يكون له وقد جاء في كلامه المنقول عنه كثير من ذلك مثل قوله عليه السلم والله
ما من فئة تهدي فئة وتضل فئة الا انا اعلم بناعقها وقائدها وسائقها الى يوم القيمة وقوله عليه السلم
والله ما من اية نزلت في ليل ونهار او بر وبحر او سهل وجبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء
نزلت وقال عليه السلم سلوني قبل ان تفقدوني ولم يجترء احد ان يقول ذلك غيره وقوله عليه السلم
ان هيهنا لعلما جما لو اصبت له حملة لاجبت واشار عليه السلام الى نفسه الشريفة وقوله سلوني عن طرق
السما فاني اعرف بها من طرق الارض وقوله لو كسرت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التورية
بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى
ينطق كل كتاب بان عليا حكم بما انزل الله فيّ وقوله عليه السلم علمني رسول الله الف باب في كل باب الف باب الى غير
ذلك من اقاويله ودعاويه ومنها اخبار النبي صلى الله عليه وآله عنه بذلك وفي ذلك منقول عنه كثيرا
منه قوله المشهور انا مدينة العلم وعلي بابها وفي حديث اخر انا مدينة الحكمة وعلي بابها وقوله عليه السلم
اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج الى ساير العلوم وقوله وقد ساله سلمان الفارسي من وصيك
من بعدك فقال يا سلمان من كان وصي اخي موسى بن عمران فقال يوشع بن نون فقال عليه السلم ولم
يا سلمان فقال لانه كان اعلمهم فقال يا سلمان وصيي علي امتي من بعدي اعلم امتي علي بن ابيطالب الى
غير ذلك من الاحاديث المنقولة في مواضعها **اقول** قد تقرر عند اهل العلوم الحكمية وارباب
السلوك من جميع فرق الاسلام ان عليا عليه السلم صاحب العلوم اللدنية وانه مختص بها وانها
موروثة عنه فاعلم ح ان العلوم الحقيقية الحاصلة للانبياء والاولياء كلها لدنيات لكن بالنسبة الى
الانبياء والرسل تسمى وحيا وبالنسبة الى الاولياء والاوصياء تسمى الهاما ويعبر عن الاول بالتجلي
والفيض وعن الثاني بالكشف والذوق لانه ان حصل بغير واسطة الملك يسمى الهاما ولدنيا وان
حصل بالواسطة يسمى ارشادا ووهبيا والوسائط اما عقل كلي ونفس كلية وباتفاق المحققين
ان الوحي عن ام الكتاب المعبر عنه بالعقل الاول والقلم الاعلى والالهام من الكتاب المبين المعبر عنه
بالنفس الكلية واللوح المحفوظ وقال بعض اهل التحقيق انا نعلم ان كلها صحف الهية وكتب ربانية
لانها محيط بالكلمات التامات والايات المباركات فالعقل الاول والنفس الكلي كتابان الهيان

في صعف ازل الاكسير عليه

وحديث انا مدينة العلم وعلي بابها

في فرق الوحي والالهام والكشف والذوق

في بيان ام الكتاب والنفس الكلية واللوح المحفوظ

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اللوح د

موسومان بام الكتاب في الكتاب المحفوظ وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات فهو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث الزمانية وهو تابع للكتابين في جميع الصور والانسان الصغير لنسخة جامعة للانسان الكبير فهو ايضا جامع لهذه الكتب فانه من حيث الروح المجرد ام الكتاب ومن حيث القلب الكتاب المبين ومن حيث النفس الحيوانية كتاب المحو والاثبات ومن حيث الكل كتاب الكل فكل من يحصل له الاطلاع على ام الكتاب في العقل الاول وما فيهما من العلوم يكون رسولا او نبيا وكل من يحصل له الاطلاع على الكتاب المبين والنفس الكلية وما فيهما من العلوم يكون وليا او وصيا والاطلاع على هذين الكتابين حق الاطلاع وظيفة خاتم الانبياء وخاتم الاولياء لقول الاول كنت نبيا وادم بين الماء والطين ولقول الثاني كنت وليا وادم بين الماء والطين ووظيفة غيرهما بقدر الاستحقاق والاستعداد والى هذا اشار الشيخ في الفص الشيثي فقال وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا فالمرسلون من حيث كونهم اولياء لا يرون مما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى فكل نبي من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد ياخذ الا من مشكوة خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود لقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذا خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية والاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه واله وكل ذلك دليل على ان خاتم الاولياء علي بن ابيطالب لانه هو الحسنة من حسنات سيد المرسلين الانبياء وقد قال الله فيه ومن عنده علم الكتاب فانها باتفاق اكثر المفسرين نزلت فيه وذلك يشهد بان له اطلاعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ المستنسخ من ام الكتاب لانه مفصل اجماله لان القران لم يكن في ذلك الوقت كتابا معينا حتى يكون الاشارة اليه لانه نزل في ثلث وعشرين سنة نجوما على النبي فلا يكون المراد الا اللوح المحفوظ وكل من كان مطلعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ لا يخفى عليه

في بيان ان المحو والاثبات

نقل كلام الشيخ محيي الدين الاعرابي في خاتم الرسل وخاتم الاولياء

في بيان كلام النبي صلى الله عليه وآله كنت وليا وادم بين الماء والطين

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

شيء من العلوم الالهية الغيبية المتعلقة بالاكوان وذلك لا يتم بدون الاطلاع على حقايق الذات والصفات والاسماء والافعال على ما ينبغي لان الاول بدون الثاني محال فثبت بهذا انه خاتم الاولياء وانه المطلع على ما في الكتابين وكيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي بين يدي الله من قبل ان يخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق آدم سلك ذلك النور في صلبه فلم يزل الله ينقله من صلب الى صلب حتى اقره صلب عبد المطلب ثم اخرجه من صلب عبد المطلب وانزل نصفه صلب عبد الله ونصفه صلب ابي طالب فعلي مني وانا منه لحمه لحمي ودمه دمي فمن احبه فبحبي احبه ومن ابغضه فببغضي ابغضه والمراد منه ان نوره ونوره اذا كان واحداً فكما كان النبي خاتم الانبياء يجب ان يكون هو خاتم الاولياء وروى اخطب خوارزم عن عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه من روحه عطس فقال الحمد لله فقال الله حمدني عبدي وعزتي وجلالي لولا عبدان اريد ان اخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك فقال آدم الهي فيكونان مني فقال نعم يا آدم ارفع راسك وانظر فرفع راسه فاذا مكتوب على العرش لا اله الا الله محمد نبي الرحمة وعلي مقيم الحجة من عرف حق علي زكى وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب فقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني وقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل النار من عصاه وان اطاعني فلينظر العاقل الى هذه المرتبة وينصف من نفسه ولا يعطيها لغيره فان الخاتمية للولاية المطلقة خصصت به دون غيره لان نور الولاية قط لا ينفك عن نور النبوة وهما مخصوصان بخاتم الانبياء وخاتم الاولياء والكل من الانبياء والاولياء ياخذون منهم فنور النبوة ونور الولاية لا يفترقان ابداً كما ورد في كتاب المناقب مرفوعاً الى سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي نوراً بين يدي الله الحديث بمثله فيكون جامعاً لجميع العلوم الالهية وقوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليقصد الباب اعظم في هذا الباب فانه ما قال هذا الا بعد ما قال علمني علوم الاولين والآخرين وقوله اوتيت جوامع العلم (الكلم) وقال الله تعالى في حقه وعلمك ما لم تكن تعلم فلو لم يعلم عليه السلام ان علياً في هذه المرتبة من العلم لم يكن يجعله باباً لتلك المدينة لان الباب عبارة عن شيء لا يمكن الدخول في تلك المدينة الا منه وباذنه وباشارته ومعلوم ان الدخول في مدينة النبوة بغير باب الولاية غير ممكن لان الولاية متقدمة على النبوة كما ان النبوة متقدمة على الرسالة وهو دليل على ختمية الولاية النبوية بالوراثة دون الاصالة كما ان النبي صلى الله عليه وآله خاتم الانبياء بالاصالة دون الانبياء الذين هم تابعيه بالوراثة فافهم ولا يتوهم من هذا ترجيح الولي على النبي لان الولي تابع للنبي والتابع من حيث هو تابع لا يكون ارجح من المتبوع ولهذا قال علي عليه السلام خدم النبي صلى الله عليه وآله ماة الف نبي واربعة الاف وعشرين الف نبي وخدمنا انا ماة الف نبي واربعة الاف وعشرين

في ان علياً مطلع على العلوم الالهية الغيبية وعلى حقائق الكتاب وما فيه

في تحقيق حديث انا مدينة العلم وعلي بابها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الف وصي والولي والوصي مترادفان لكن لا ينعكسان الا ان كل وصي ولي وليس كل ولي وصي وكل
من يدخل في هذه المدينة بغير اذن صاحب الباب لا يكون الا لصا خارجيا يستحق التاديب عقلا
وشرعا ولهذا قال تعالى وأتوا البيوت من ابوابها وقال صلى الله عليه وآله سلمان منا اهل البيت
لانه دخل من الباب لا غير وروى اخطب خوارزم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يا عبد الله اتاني ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا قبلك من رسلنا على ما بعثوا قال فقلت يا
رب على ما بعثوا فقال على ولايتك وولاية علي بن ابي طالب وجاء في حديث آخر مخاطبا لآدم اني ما
خلقتك ولا العالم الا لاجلهما واجل ذريتهما وقال عليه السلام في حق نفسه لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا وتقديره لو ارتفع هذا الغطاء الواقع في الوجود الحاجب في نفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يزيد (نفسه ن د)
في يقيني ذرة لاني في المشاهدة العينية الغير القابلة للزيادة والنقصان الان عين اليقين وحق
اليقين لا يقبلان الزيادة فهذا الغطاء بيني وبين ربي من حيث الكشف والعرفان والمشاهدة
والعيان وان كان واقعا من حيث الوجود لان ارتفاعه من حيث الوجود والاعيان مستحيل وكيف
وليس الحجاب والغطاء الا اسماؤه وصفاته وافعاله ولا وجود لها الا في الاعيان والاضافات فلا
حجاب اصلا وفي الوهم ان هناك حجابا او يكون تقديره لو كشف الغطاء الواقع على وجه المعلومات
لا يزيد في يقيني ذرة لاني شاهدتها على ما هي عليه بحكم من عرف الله عرف الاشياء كلها ومن جهل
الله جهل الاشياء (كلها) او لاني شاهدتها اجمالا وتفصيلا بمقتضى اطلاعي على ام الكتاب واللوح المحفوظ
الثابت فيهما كلما يجري في الوجود من الازل الى الابد ولهذا قال عليه السلام لو شئت لاخبرت (لاخبرتهم د) كل رجل منكم
بمخرجه ومولجه وجميع شانه لفعلت ولكني اخاف ان تكفروا في برسول الله صلى الله عليه وآله واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الوجود دائر على ظاهر وباطن فعبر عنهما بالاول والاخر والاول النزول من الحضرة الاعلائية
الى الحضرة الكثرتية الخلقية والاخر هو العروج تدريجا الى ما نزل منه ويسمى هذا الوجود وهما بنفسه
اسمي الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وايجادا وفي العقل والنفس علما
وكمالا وفي الروح والقلب كشفا وحالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل حقيقة النبي المطلق
خاتم الانبياء والرسل والنفس الكلي حقيقة الولي خاتم الاولياء والاوصياء ويشهد لهما الحديثان
المذكوران (المشهوران ن د) عنهما ومعناهما انهما قالا كنا نبيا ووليا بالفعل دون القوة كانبياء اخر واولياء
اخر لانا كنا بالقوة نبيا ووليا وانما قلنا هذا القول على سبيل الافتخار والشرف على غيرنا و
تحقيقه ان النبي المطلق كان ينبئ ويخبر العقول والنفوس والروحانيات كلها من الملائكة و
غيرهم مما يجب عليه ان يعلمهم (نبيهم ن د) من معرفة الله ومعرفة صفاته واسمائه وافعاله ومعرفة الموجودات
والمخلوقات على قدر قابلياتهم واستعداداتهم كما هو المعلوم من قصة آدم بل في روح آدم كان

في معنى لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ونفي الحجب عن الغيوب

في بيان ان الوجود دائر على ظاهر وباطن فعبر عنهما بالاول والاخر وبيان ذلك بليغ على نهج التحقيق والكشف

وليستفيد في

يستفيض العلوم والمعارف منهم الا ومنه قد كان داعيا قومه بالحق عن بعثته لقوله ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكذلك الولي المطلق الذي هو خاتم الاولياء كان يفيض على ابنائهم وانفسهم ما شاء الله من العلوم والمعارف والحكم والحقايق لان نسبة الولي الخاتم الى النبي الخاتم كنسبة النفس الكلي الى العقل الكلي فان النفس من العقل استفاد كلما استفاد والافادة والاستفادة بامر الله واشارته ومثالهما في عالم الحس الشمس والقمر واستفاضة القمر من الشمس وافاضة الشمس له النور وكذلك جميع النجوم والكواكب التي استفاضوا من الشمس الانوار بالقابلية اولا والكواكب كالخلايق من تلك الصورة الذين يستفيضون من النبي والولي صورة ومعنى ومن هذا قال النبي صلى الله عليه واله انا كالشمس وعلي كالقمر واصحابي كالنجوم ومنه سموا اصحابنا الولاية بالشمسية والقمرية نظرا الى الولاية الذاتية والولاية العارضة الكسبية كنور الشمس ونور القمر فان نور الشمس ذاتي والقمر عارضي وكذلك للنجوم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بخاتم الانبياء انه الذي يكون رجوع جميع الانبياء والرسل اليه كما كان الى محمد صلى الله عليه واله فانه كان في عالم الارواح مرجع جميع الارواح النبوية المرسلين وغير المرسلين وكذلك في عالم الاجسام وان كان بعد الكل صورة لقوله انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وكذلك خاتم الاولياء هو الذي رجوع جميع الاولياء والاوصياء اليه ظاهرا وباطنا كما كان الى علي فان كل من في ذلك العالم من جميع النفوس والارواح وليا كان او وصيا رجوعه اليه وكذلك في عالم الاجسام وان كان بعد الكل فان نور الولاية لا ينفك عن نور النبوة وكذلك الولي عن النبي كنور النفس عن نور العقل فانه يتصرف فيهما في العوالم كتصرفهما في النفوس كلها فان النفس والعقل خليفتان لله في العوالم والخلق والنبي والولي خليفتان لله في النفوس والارواح ولولا ان نور الولاية ونور النبوة متحدان لم يجتمعا ازلا وابدا لما قال النبي صلى الله عليه واله خلق الله روحي وروح علي بن ابي طالب من شيء واحد ونوري ونوره واحد وانه مني وانا منه نفسه نفسي وكل من ينكر تقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني فليس بعاقل ولا عالم فانه قد نطق به القران والاخبار وحكم به العلماء والحكماء وهذا مثل تقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني بستة ايام كل يوم منها الف سنة وقبل باربعين الف سنة لقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا والمراد بالصباح اول نور الشمس الممزوج بظلمة الليل من النهار كامتزاج نور ادم باجزاء ظلمة الاجسام في حالة الايجاد ويوم القيمة عبارة عن الاول وليلة القدر عن الثاني فافهم وقيل بثلثمائة الف سنة كل يوم منها الف سنة وقيل بثلثمائة الف سنة كل يوم منها خمسين الف سنة والشيخ في الفتوحات قال باحدى وسبعين الف سنة وبالجملة ليس تقدم الروحانيات الابداعيات على الجسمانيات والعنصريات بزمان ولا مكان بل بالذات والعنصريات والجسمانيات

في بيان ان خاتم الانبياء خاتم الاولياء

فان من انكر تقدم العالم الروحاني على الجسماني فهو سفيه جاهل

في تقدم العالم الروحاني على الجسماني

في ان تقدم الروحانيات على الجسمانيات ليس بزمان ولا مكان بل بالذات

سازمان اسناد وكتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في زمان ومكان وشهور وسنين ومن هذا القبيل ان الروحانيات والمجردات توجد من غير مدة ولا مادة والجسمانيات والعنصريات توجد بمدة ومادة وح نقول كل موجود في عالم الغيب والشهادة والروحاني والجسماني علمية وجودية وكمالية بافاضة العقل الاول والنفس الكلي على الدوام والاستمرار ازلاً وابداً وكل نبي وكل رسول وكل ولي وكل وصي بل كل ذي نفس علمية وجودية وكمالية بافادة النبي المطلق والولي المطلق على الدوام والاستمرار ازلاً وابداً ويسمى هذا المدد الوجودي والافاضة الحقيقية كما ذهب اليه اهل الله بالاتفاق فخاتم الولاية هو علي بن ابيطالب ع واليه يستند جميع العلوم ظاهراً وباطناً اما استنادها اليه في كونها ماخوذة عنه فنقول اول من اخذ جميع العلوم عنه بالالقاء والسر دون التعلم والتعليم ولده الحسن المجتبى ثم الحسين الشهيد ثم الصحابة المستخفين كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار وغيرهم الى اربعين نفراً من اصحاب الصفة وهؤلاء من الصحابة واما من التابعين فكميل بن زياد النخعي والحسن البصري واليهما يرجع علم اصحاب الباطن واهل التصوف كلهم وينتهي اليهما ثم اخذ الامام زين العابدين عن ابيه الحسين عليهما السلم واخذ عنه ابنه الباقر واخذ عنه ابنه جعفر الصادق واخذ عنه ابنه الكاظم واخذ عنه ابنه الرضا واخذ عنه ابنه الجواد واخذ عنه ابنه الهادي واخذ عنه ابنه العسكري واخذ عنه ابنه المهدي صلوات الله عليهم اجمعين والان هو قطب الافاق في الوقت وامام الزمان وخليفة العصر وخاتم الولاية المحمدية وبعينه الدنيا بوجوده وبيمنه رزق الخلق وبفقده وموته تقوم الساعة وتخرب الدنيا وترجع العمارات الى الاخرة كما نص عليه اباؤه واجداده عليهم السلم والشيخ شقيق البلخي اخذ عن الكاظم عليه السلم والى الان طريقته وخرقته بين تابعيه واولاده تابعيه والشيخ ابو يزيد البسطامي اخذ عن جعفر الصادق عليه السلم والى الان خرقته وخرقة اولاده ومريديه بينهم ينسبونها اليه والشيخ معروف الكرخي اخذ عن الرضا عليه السلم والشيخ سري السقطي اخذ منه والشيخ الجنيد اخذ من السري وهو كان خاله والى الان خرقته الى الان وهو شيخ الطائفة واليه يستند جميع الطرق والخرقة وكميل بن زياد والحسن البصري الى هذا الوقت بيدهم الحكم والخرقة والاجازة من علي ع بعد جعفر الصادق عليه السلم لانه كان القطب المتقدم على الكل واذا ثبت استناد العلوم اللدنية الالهية الحقيقية اليه على عليه السلم بهذه الوجوه فكذلك العلوم الرسمية مستندة اليه وهي تنقسم الى عقلية وشرعية والعقلي علم مشكل معضل يقع فيه الخطاء وهو عند الحكماء موضوع على اربع مراتب منطقي ورياضي وطبيعي والهي فالمنطق انه يسهل بها النظر في الثلثة والرياضي يتعلق بالسموات والكواكب والطبيعي يتعلق بالارضيات وطبايعها وخواصها والالهي يتعلق بمعرفة الله ومعرفة صفاته وافعاله وهو المقصود بالذات واما الشرعي فينقسم الى اصول هو علم التوحيد ينظر في ذات الله تعالى وصفاته العقلية الفعلية وصفاته الزائدة اللازمة بالاضافات والنسب وينظر في احوال الانبياء والائمة

في بيان ان المستند جميع العلوم ظاهراً وباطناً الى علي بن ابي طالب ع

ينبغي ان نفتخر بابيات الفرزدق
اولئك ابائي فجئني بمثلهم
اذا جمعتنا يا جرير المجامع
١٢

في بيان سلسلة المشايخ العرفاء الصوفية وطرق متعددة وكلها ينتهي الى احد من الائمة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

والصحابة والتابعين وفي احوال الموت والحيوة واحوال القيمة والبعث والحشر والنشر والحساب
واهل النظر فيه يتمسكون فيه بالآيات واخبار الرسول والدلايل العقلية ويدعون في عباراتهم
الجوهر والعرض والدليل والنظر والجزء والاستدلال ويختلفون في معاني هذه الالفاظ حتى ان
الحكماء يعنون بالجوهر شيئا وبالعرض شيئا والمتكلمون بالعكس وكذلك الصوفية وتوابعهم وهؤلاء
مخصوصون بعلم الكلام وهم المتكلمون من اشعرية ومعتزلة فان اسم الكلام لا يقع الا على علم التوحيد
ومن الاصول التفسير والحديث ويحتاجان الى اللغة والنحو والصرف واقسام العربية وغير الاصول
من الشرعي هو علم الفروع لان الاول هو العلمي وهذا هو العملي ويشتمل على حق الله كالعبادات وحق
العباد وهو ابواب العادات فمنه المعاملة ومنه المعاقدة واسم الفقه يطلق عليها او حق النفس وهو
علم الاخلاق ويتبين استناد الجميع الى علي عليه السلم ان نقول اما علم اللغة فمعلوم ان فصحاء العرب وعلمائهم
عجزوا عن حل الفاظه وتراكيبه وبلاغته وفصاحته ومنه استفادوا اشياء كثيرة من فنون العربية وخطبه
عليه السلم وكلامه كثير حوى كتاب نهج البلاغة على نبذة شافية منه ولكنها بالنسبة الى كلامه وخطبه اقل
من سدس وخطبة الافتخارية المسماة بالبحيا عجزت فصحاء العرب وبلغاؤهم عن حل الفاظها واقروا
بفصاحتها وبلاغتها الى هذا الوقت اكثرها مخفية ولقوله صلى الله عليه وآله في حقه علي سيد العرب
والسيد عليهم لا يكون الا في الجميع العلم والادب وفصاحته بلغت الغاية وتجاوزت النهاية حتى قيل
في كلامه انه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين وكل الخطباء كانوا تعلموا منه وكل من ينسب الى الفصاحة
ما ملئوا اوعية اذهانهم وظروف خواطرهم الا من الفاظه وكلامه ويضمنونها كلامهم وخطبهم ويتكون
فيها كدر العقود او عقود الدرر واما علم النحو فهو اول من وضعه لابي الاسود الدئلي فان ابا الاسود
سمع رجلا يقرء ان الله بريء من المشركين ورسوله بالكسر فانكر ذلك وقال العوذ بالله من الحور بعد
الكور اي من نقصان الايمان بعد زيادته فراجع عليا عليه السلم في ذلك فقال له علي ع انح للناس نحوا
يقومون السنتهم وارشده الى ذلك وعلمه اياه وقال الكلام كله يبتني على اسم وفعل وحرف وبين
له وجوه الاعراب بقوله الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف اليه واما علم التفسير فذلك مستند
اليه بغير خلاف فان ابن عباس رئيس المفسرين وهو تلميذه وروى عنه انه قال حدثني امير المؤمنين ع
في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى اخره وما فهمت منه شيئا الا قليلا في غاية القلة وقال
عليه السلم والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وروى عنه عليه السلم
انه قال ما انزلت من السماء اية في بحر او بر او ليل او نهار او سهل او جبل او سفر او حضر الا وقد كنت
اعلم انها نزلت في اي وقت وفي اي شيء نزلت وفيمن نزلت وكنت اعلم ظاهرها وباطنها وتاويلها و
تفسيرها وحقايقها ودعا لي رسول الله صلى الله عليه وآله في فهمها ودرايتها وحفظها وكل من كان

في بيان اختلاف اصطلاحهم في الجوهر والعرض

في ان كل العلوم تستند الى علي ع وفي معنى نعوذ بالله من الحور بعد الكور

كلك كان انتساب التفسير اليه ظاهر وكيف لا والنبي صلى الله عليه وآله يقول علم الناس بكتاب الله انا
واهل بيتي ولانهم المشار اليهم بانهم الراسخون في العلم وعلي رئيس الراسخين وانتساب المفسرين ولان
القرآن انما نزل فيهم وبهم خصص معناه واما علم الفقه فالفقهاء كلهم يرجعون اليه اما الحنفية فلانهم من ابي
يوسف وزفر ومحمد وهم اخذوا عن ابي حنيفة وهو تلميذ بعضهم باخذه من جعفر الصادق ع وهو تلميذ آبائه
ويرجع الامر الى امير المؤمنين واما الشافعية فهم يرجعون الى الشافعي وهو قرأ على محمد بن الحسن تلميذ
ابي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه اليهما ومنهما الى ابي حنيفة فرجع الى علي عليه السلم واما الحنابلة فيرجعون
الى احمد بن حنبل واحمد بن حنبل قرأ على الشافعي والشافعي قرأ على تلامذة ابي حنيفة فيرجع الامر الى علي ع
واما المالكية فينتسبون الى مالك وهو قرأ على ربيعة الرأي وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ عكرمة على ابن-
عباس وهو تلميذ علي عليه السلم واما الشيعة فانتسابهم في جميع العلوم اليه معلوم مشهور سيما في
علم الكلام والفقه واصوله فانهم اخذوها منه ومن اولاده واما الحديث واصول الفقه فهو اشهر و
اظهر من ان يحتاج الى تقرير لان الفقه مبني على الحديث واصول الفقه واذا ثبت انتساب الفقه ثبت علمه
بالحديث واصول الفقه لان الفرع يتعذر بدون الاصل واما علم الطريقة فانتساب اربابها من الصوفية
واهل الله اليه ظاهر شايع وقد اشرنا اليه واما علم الفتوة فذلك مشهور معلوم لان جبرئيل نزل يوم
بدر وهو يقول لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وخرج رسول الله صلى الله عليه وآله يوما
فرحا مسرورا وهو يقول انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى اما انه الفتى فلانه صلى الله عليه وآله سيد
الفتيان واعظمهم واما انه ابن الفتى فلانه ابن ابرهيم الخليل الذي نزل في حقه فتى يذكرهم يقال
له ابرهيم واما انه اخو فتى فلانه اخو علي عليه السلم واما علم القصص والتواريخ فذلك له صلعم خاص
فانه عليه السلم كان يخبر عن الماضي والمستقبل والحال وكان عليه السلم هو المختص بعلم الملاحم
واحوال الغيب واقواله واحواله في ذلك كثيرة مشهورة واما علم الكلام فهو الذي منه ظهر ومن
خطبه استفاده الناس كافة وهو منسوب بعده الى ولده محمد بن الحنفية وتلامذته كما ذكره
الشهرستاني في الملل والنحل وغيره من العلماء واهل هذا العلم اربعة شيعة ومعتزلة واشاعرة
وخوارج فالشيعة انتسابهم اليه معلوم فانهم ما اخذوا الاصول كلامهم الا منه ومن اولاده ومن
خطبه وحكمه ولهم اليه والى اولاده روايات مسندة واحاديث معنعنة مذكورة في كتبهم والمعتزلة
ينتسبون الى واصل بن عطا لانه كبيرهم وكان تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وابو هاشم
تلميذ ابيه وابوه تلميذ والده علي بن ابي طالب ع والاشاعرة تلامذة ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري
وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة فرجع الامر الى علي بن ابي طالب عليه السلم وفيهم
والخوارج خذلهم الله تعالى فانهم مع شدة بعدهم عنه وانحرافهم عن اتباعه بالشبهة التي عرضتهم يوم

في ان العلوم كلها ينتسب الى مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب روحي له الفداء

في بيان انتساب علم الشيعة الى امير المؤمنين روحنا له الفداء

التحكيم كانوا اصحابه وتلامذته ومنه اخذوا اصول ديانتهم وخروجهم عليه بعد ان كانوا من جملة اتباعه
وانتسابهم اليه ظاهر واما العلوم الحكمية فنسبتها اليه صادرة عنه سيما وقد قال رسول الله صلى الله
عليه واله قسمت الحكمة على عشرة اجزاء فاعطي علي تسعة اجزاء والناس كلهم جزء واحد وقال انا دار
الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليأت من الباب وقال من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في فهمه والى
يحيى في زهده والى موسى بن عمران في بطشه والى لقمان في حكمته فلينظر الى علي بن ابي طالب عليه السلم
وقوله صلى الله عليه واله من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومعلوم
ان عليا عليه السلم كان سيد المخلصين بل كان جميع عمره قائما بالاخلاص لله تعالى منحرفا عن الاغراض
الدنيوية والاخروية والحكمة ما ظهرت الا منه ومن قلبه ومن لسانه فكيف لا يكون حكيما **قال** وثالثها الزهد
ومنه تعلم الناس ذلك و اهل الخرقة من المتصوفة ينسبونها اليه عليه السلم وهو اول من لبس المرقعات و
قال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ولقد قال لي قائل الا تنبذها فقلت اغرب عني
فعند الصباح يحمد القوم السرى وزهده ظاهر مشهور لا ينكره احد ممن تدين بدين الاسلام **اقول** روي
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لما اسري بي الى السماء ودخلت الجنة رايت في وسطها قصرا من ياقوت
حمراء فاستفتح لي جبرئيل بابه فدخلت القصر فرايت فيه بيتا من درة بيضاء فدخلت البيت فرايت
في وسطه صندوقا من نور مقفل بقفل من نور فقلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق وما فيه فقال
جبرئيل يا حبيب الله فيه سر الله لا يعطيه الا لمن يحب فقلت افتح لي بابه فقال انا عبد مامور فاسئل ربك
حتى ياذن لي في فتحه فسئلت الله فاذا النداء من قبل الله يا جبرئيل افتح له بابه ففتحه فرايت فيه الفقر و
المرقعة فقلت يا سيدي ومولاي ما هذا المرقع والفقر فنوديت يا محمد هذان اخترتهما لك ولامتك
من لوقت الذي خلقتهما ولا اعطيهما الا لمن احب وما خلقت شيئا اعز منهما ثم قال فقد اختار الله
الفقر والمرقع لي وانهما اعز شيء عنده فلبس هذه الخرقة بهذه الصورة نبينا ثم نوح بن الله تعالى اياها
فلما رجع من المعراج البسها عليا عليه السلم باذن الله وامره وكان يلبسهما ويرقعها رقعة رقعة حتى قال
لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها والبسها علي بعده لابنه الحسن ثم الحسين
ثم اولاد الحسين كانوا يلبسونها بعضهم بعضا الى ان وصلت الى المهدي عليه السلم خاتم الختم والان
هي عنده مع ذي الفقار ودراعة النبي صلى الله عليه واله وسيفه وعصاه وبغلته ودلدله وخاتم سليمان
وعصا ادم وموسى والطشت والتابوت والجفر والجامعة ومصحف فاطمة الذي طوله سبعين
ذراعا فيه كلما يجري الى يوم القيمة بخط علي واملاء النبي صلى الله عليه واله فهو عليه السلم اليوم
صاحب زمانه وامام وقته وخليفة عصره وسيظهر ويملأ الارض قسطا وعدلا بعدما ملئت ظلما وجورا
كما نطقت به الاخبار ورواه سائر العلماء واعلم انه ليس المراد بهذه الخرقة تلك الخرقة بعينها بل المراد شرائط

في ان الحكمة تنقسم على عشرة اجزاء

في بيان زهده معروف بانه امير المؤمنين في اقوال الفقراء

حديث غريب فاول عرف بظاهره

الذي كان لموسى يعني يفتح الفرعون من الله حتى لا يبقى الى الارض

في شرايط الخرقة

الخرقة على الوجه الذي لبسها النبي صلى الله عليه وآله من يد جبرئيل وهي الخرقة المعنوية وهي عبارة
عن اخذ المعنى عن صاحب المقام بقدر الاستعداد والاتصاف بصفاته والتخلق باخلاقه ولذلك
تقول المشايخ من الصوفية هي التشبه والصحبة واللبس اللفظي عبارة عن وهو راجع الى الصورة والمعنى ويعبر عن
المعنوية بالفقر وعن الصورية بالخرقة والفقر هو الذي عبر عنه نبينا صلى الله عليه وآله بوجوه ثلثة
آ قوله عليه السلم الفقر فخري وبه افتخر على ساير الانبيا والمرسلين ب قوله عليه السلم الفقر سواد
الوجه في الدارين ج قوله كاد الفقر ان يكون كفرا وهذه الوجوه وان كانت متغايرة بحسب اللفظ فهي في
الحقيقة شيء واحد لان المراد بالفقر عدم التملك في التملك مطلقا والفنا بالفناء في الله والرجوع الى
عدمه الاصلي ولهذا قيل اذا تم الفقر فهو الله والفقير لا يحتاج الى الله ولا الى غيره لان علة الاحتياج الوجود
فاذا فني عن وجوده لم يبق له احتياج لا الى الله ولا الى غيره وقولهم نهاية الفقر بداية الاستغناء صحيح لان
الفناء في الله مع الفنا الذي هو البقاء في الله ومن هذا قال بعضهم شعر فلم هو في مالم يكن في فانيا
ولم يفن مالم يتجلى فيك صورتي ولو كنت لي من نقطة الباء خفضة دفعت الى ما لم تنله بحيلة
فالاعتبار بالخرقة المعنوية التي هي الاتصاف بصفات الكمال والتخلق باخلاقه الكامل لقوله عليه السلم تخلقوا
باخلاق الله وبالجملة لبس الصورية بغير المعنوية فائدة بل اهل ذلك هم اضل الناس واحمقهم فاما
معنى قوله عليه السلم الفقر فخري فانه يقول اذا فنيت في الله وبقيت به وصرت به غنيا بعد فقري
وباقيا بعد فنائي افتخر بذلك على جميع الانبيا والمرسلين لانه لم يكن فيهم من هو افقر منه بحسب الصورة
والمعنى وافتخاره عليه السلم ليس لانه تفرد به دون الانبيا بل افتخاره كان بقوة الاستعداد وعلو
المقامات فان مقاماته اعظم واعلى من جميع مقاماتهم على الاطلاق وقوله عليه السلم انه سواد الوجه في
الدارين معناه موافق للاول لان المراد بالسواد الظلمة والفناء كما ان النور والضيا الوجود والبقاء
فمعنى اسوداد وجه السالك وفنيه في الدنيا والآخرة والظاهر والباطن الذي هو حقيقة ذاته لان الوجه
ذات الشيء وحقيقته وفنيه في الدارين وصل الى نهاية مقام الفقر الذي هو البقاء والوجود لقولهم اذا
تم الفقر فهو الله فليس المراد بالفقر الا حقيقة العدم والفنا فانهما للوجود والبقاء واما قوله كاد
الفقر ان يكون كفرا فهو ان نهاية الفقر اذا اقتضى بداية الالوهية ودعوى الربوبية فلا جرم يكون
قريبا من الكفر اذا لم يكن الفقير كاملا جامعا بين الظاهر والباطن والمظهر والرب والعبد والحق والخلق
فيصير في مقام الشطح والدعوى الكاذبة كما حصل لكثير من المشايخ والفقير اذا لم يكن مستقيم الحال فقد
يلزمه ذلك ويصير كافرا من حيث شعوره بصورة الحال فافهم ذلك ومظهر الفقر من مظاهر اسم الحافظ اعني
الذي يحفظ له كل شيء ويتذلل عنده ويخضع لربه ومن هذا قيل الفقير يحتاج الى كل شيء ولا يحتاج
اليه شيء وبه قيل الفقير يحتاج الى كل شيء وكل شيء يحتاج اليه وقيل الفقير لا يحتاج الى شيء ولا يحتاج

في بيان الفقر واقسامه المراد

في معنى اذا تم الفقر فهو الله بالفناء

سازمان اسناد وكتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

شئ اليه وهذا يكون عند فنائه فيه لا عند بقائه به وقيل على من هذا كله الفقير لا يحتاج الى شئ ولا الى الله لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فلا يحتاج اصلا وهذه دقيقة شريفة فافهمها واليها اشار ابن الفارض بقوله ولو كنت لى من نقطة البا خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة ويقد يريه لو كنت فى الخفض قرّة التذلل والانكسار كالنقطة الواقعة تحت الباء التى بها يتميز العبد عن الرب لعقولهم ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود لرفعتك الى مرتبة لم تكن تحصلها بجبلة من حيل العلوم والعمل وهو اشارة الى فناء العبد فى الرب والبقاء به والرفعة الحاصلة له بعد انخفاضه عند عظمته ولهذا جاء فى الحديث القدسى انا عند منكسرة القلوب وعلة تشبيه هذا المعنى بالباء والنقطة قول على عليه السلم انا النقطة تحت الباء وقول النبى صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات فى باء بسم الله الرحمن الرحيم ولهذا قال على عليه السلم لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وتكلم فيها لابن عباس من اول الليل الى اخره وقال ابن عباس لو طال الليل لطلنا الى قد الله لان الباء الصورية حين انخفضت عند الالف بتعينها الباء بواسطة النقطة الحرفية فيه اعطاها الالف لانقامه عن الوسط وطولها وجعلها قائما مقامه فى البسملة لعدم الابتداء بالساكن المطلق دون المتحرك المقيد وكل عبد يصير كالباء التى هى اول التعين والتقييد بالنسبة الى الالف التى هى كالوجود المطلق يقوم المطلق من الوسط باضافة وجوده اليه ويتقيد بتقييده ويجعل قائما مقامه فى باقى خلقه ويسميه خليفة كآدم وغيره من الانبياء والاولياء وامثالهم فافهم فانه دقيق وبالله التوفيق تمام البحث فى ذكر نسبة خرقة التصوف اليه عليه السلم والى اولاده عليهم السلم حكى سيد العلامة المتاخر صاحب الكشف الحقيقى رحمه الله ان الشيخ السرى السقطى والسرى لبسها من معروف الكرخى ومعروف الكرخى لبسها من الامام على بن موسى الرضا عليه السلم ثم قال ولهؤلاء القوم فى الامر طريقين احدهما نسبة الصحبة والثانى نسبة الخرقة فاما نسبة الصحبة فلشيخى وسيدى شيخ الاسلام محمد بن حمويه رضى الله عنه وصحبة كانت مع الخضر عليه السلم واما نسبة الخرقة فانه لبسها من ركن الاسلام ابى على الفارمدى من قطب الوقت ابى القاسم الكركانى من الاستاد ابى عثمان المغربى من شيخ الحرم ابى عمرو الزجاجى من سيد الطائفة ابى القاسم الجنيد من السرى السقطى من ابى محفوظ معروف الكرخى واختلفوا فى نسبة خرقته فذهب اكثر المحدثين الى انه اخذ هذه الطريقة ولبس الخرقة من سيده ومولاه على بن موسى الرضا عليه السلم وذهب بعض المشايخ الى ان معروفا لبس من داود الطائى واخذ هذه الطريقة منه وهو من حبيب الاعجمى وهو من الحسن البصرى وهو من امير المؤمنين على عليه السلم واما الشيخ الاعظم الشيخ الالهى شهاب الدين السهروردى قدس سره فمعلوم حاله من قوله اما بعد فقد لبس الشيخ الصالح المقرى المحدث

فى بيان نسبة الخرقة الى الائمة عليهم السلم

فى بيان مشايخ الصوفية قدس سرهم

سازمان اسناد و كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

المعمر شيخ الدين ابو الوليد اسمعيل بن امين الدين ابرهيم بن ابي بكر التفليسي عرف بابن الامام خرقة
التصوف بشروطها عند اهلها يحيى بن عبد الرحمن بن علي بن محمود الجعفري قال البسنيها الشيخ
الحافظ جمال الدين ابو حامد محمد بن الشيخ ابي الحسن علي بن جمال الدين عن ابي الفتح محمود المحمودي بن
الصابوني السلامي في منزله فقال البسنيها المشايخ الثلث بشرايطها الشيخ محيي الدين ابو عبد الله
محمد بن ابرهيم بن احمد الحميري الفارسي قال البسنيها والدي الشيخ الامام ابو اسحق ابرهيم بن احمد
الحميري الفارسي قال الشيخ الشيوخ ابو الفتح احمد بن خليفة البيضاوي عن ابي اسحق ابرهيم بن شهريار
الكازروني عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف عن الامام جعفر الحذاء عن الامام ابي عمرو الاصطخري
عن الامام ابي تراب النخشبي عن الامام ابي علي شقيق البلخي عن الامام ابي عمرو موسى بن زيد الراعي
عن اويس القرني رضه عن امير المؤمنين عليه السلام وبطريق اخر ان الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف
اخذ عن الشيخ شيخ الطايفة ابي القاسم محمد الجنيد قدس سره والطريق الثاني الشيخ صدر الدين
ابو الحسن محمد بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه الجويني قال البسنيها الشيخ عماد الدين ابو الفتح ابو حفص
عمر بن علي بن شيخ الشيوخ ابي عبد الله بن حمويه وهو من صحب الشيخ ابا علي الفضل ابن محمد الفارمدي
وهو صحب شيخه وفيه الشيخ عبد الله بن علي ابن عبد الله الطوسي عرف بكركان وهو صحب ابا
عثمان سعد بن سلام المغربي وهو صحب ابا عمرو محمد بن ابرهيم الزجاجي النيسابوري وهو صحب الشيخ
الطايفة ابي القاسم محمد الجنيد رضه الطريق الثالث الشيخ الرباني شهاب الدين ابو حفص ابو
عبد الله عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري السهروردي قال البسنيها عمي شيخ الاسلام ابو النجيب
ضياء الدين عبد القاهر بن عبد الله بن محمد السهروردي قال البسنيها عمي الشيخ وجيه الدين عمر بن
محمد المعروف بعمويه قال البسنيها الشيخان احدهما والدي محمد بن عمويه عن الشيخ احمد الاسود
الدينوري عن ممشاد الدينوري عن الشيخ الطايفة الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي عن
الامام علي بن موسى الرضا عليه السلم والثاني اخي فرج الزنجاني عن ابي العباس النهاوندي عن الشيخ
ابي عبد الله محمد بن خفيف عن الشيخ الطايفة ابي القسم الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي
عن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلم فانتهى امر الخرقة والطريقة من جميع المشايخ الى علي صلوات الله عليه
واولاده الطاهرين عليهم السلم قال في رابعها الكرم وهو ظاهر مشهور فانه المضروب به المثل
فيه حتى قال فيه عدوه معاوية بن ابي سفيان لما قال له محفن بن ابي محفن الضبي جئتك من عند ابخل
الناس فقال له معوية انى يكون كذا وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره
قبل تبنه وغرس بيده عدة حدايق وباعها وتصدق بثمنها واعتق الف مملوك من كسب يده وباجملة
وكرمه بلغ غاية الغاية والنهاية فيه غير منكور ولا مدفوع عند اهل الاسلام اقول ورد في

في طرق الخرقة الثاني والثالث من طرق المشايخ الصوفية

في بيان ان ابا اسحق ابرهيم ... المعيشة

٧ الاحاديث المنقولة في ذ

الحديث المنقول عن الثقات ان محفن بن ابي محفن الضبي كان من اصحاب علي عليه السلام ثم انه قدم الى الشام وافدا على معاوية فلما قدم عليه فرح به معاوية وقال له حييت يا محفن من عند من قدمت فقال قدمت من عند من كان
ذلك بمحضر جماعة عظيمة من اهل الشام فقال محفن نعم يا معاوية جئتك من عند ابخل الناس واجبن الناس والأم الناس واعيى الناس فقال معاوية لجلسائه اسمعوا ما يقول اخوكم العراقي فلم يدر
محفن اي الناس يكرمه ويتحفه فلما انفض الناس عنه قال معوية يا محفن اعدها قلت فقال محفن
جئتك من عند ابخل الناس واجبن الناس والأم الناس واعيى الناس فقال معاوية والله لقد كذبت
يا محفن اني يكون ابن ابي طالب ابخل الناس وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره قبل
تبنه واني يكون اجبن الناس وهو الذي ما التقت فئتان قط الا كان اشجعهما واني يكون الأم
الناس وابوه ابو طالب شيخ قريش وسيد البطحاء وامه فاطمة بنت اسد واخوه جعفر وعمه حمزة
وابن عمه رسول الله وزوجته فاطمة بنت رسول الله واولاده الحسن والحسين والله ما جمع احد
من النسب ما جمعه واني يكون اعيى الناس فوالله ما بين الفصحاء من قريش غيره فقال محفن فاذا علمت
ذلك منه فكيف تقاتله فقال اقاتله على خاتمي هذا حتى يجوز به امري فقال محفن فحسبك في ذلك
اذا ومصيرك الى النار فقال لا يا ابن ابي محفن اين انت عن قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
اقول هذا من معاوية عين الحماقة فان الاية مصرحة بان الرحمة انما هي قريبة الى اهل الاحسان وابن احسانه
وهو يحارب من حربه حرب الرسول الذي حربه حرب الله بنص الرسول في قوله صلى الله عليه وآله
يا علي حربك حربي وسلمك سلمي ومن هو حرب الله ورسوله لا يفلح ابدا وكيف وهو صلى الله
عليه وآله يقول من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله اكبه الله على منخريه في النار
فكيف حال من قتل لسبب ما اعظم منه وهو المحاربة المفضية الى قتل النفوس المعصومة بل افضى الى
قتل جماعة من فضلاء الصحابة كعمار بن ياسر الذي قال له النبي صلى الله عليه وآله عمار جلدة بين
عيني يقتله الفئة الباغية وكهاشم بن عتبة المرقال واضرابهما من الافاضل ولو لم يكن له الا
قتل حجر بن عدي واصحابه ولكنه يطمع طمعا كاذبا ويامل املا مردودا يموه بها على السامعين من الجهال
الذوي الغفلة والمتهاونين قال خامسها التواضع وحسن الخلق وهو المضروب به المثل فيه حتى
نسبه اعداؤه بسببه الى الدعابة وكثرة المزاح واللعب فقال عمرو بن العاص لاهل الشام ان عليا
ذو دعابة شديدة واخبر هو عليه السلام عنه في قوله عجبا لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان في
دعابة واني امرؤ تلعابة اعافس وامارس وانه ليمنعه من قول الحق نسيان الاخرة ويمنعني كثرة
الضحك ذكر الموت وعمرو العاص اخذ هذا الكلام من عمر بن الخطاب لما ذكر اهل الشورى وعابهم
بما عابهم به لم يجد لعلي مطعنا يطعن به عليه غير انه قال له انت ابو حسن لولا دعابة فيك او وبينهم

في فضل اجماع المؤمنين مع علي واتباعه وفي مقالته مع محفن

في بيان تواضع وحسن خلق مولانا علي عليه السلام

ومجليهم على المحجة البيضاء لم يزد على ذلك عمرو العاص في ذمها وسمعها المتغر عنه اهل الشام
ليميل قلوبهم الى معاوية وشانيها (قال) العبادة وهو معلوم بالضرورة تعلم الناس منه صلوة
الليل وملازمة الاوراد وبسط له ليلة الهرير النطع بين الصفين فصلى عليه ورده والسهام
تقع بين يديه ويمر يمينا وشمالا هو لا يرتاع لذلك وكان ولده علي بن الحسين زين العابدين عليه
السلم يصوم النهار ويقوم الليل ويصلي في اليوم والليلة الف ركعة يدعو بدعواتها ومناجاته
ويرمي عند ذلك بصحيفته (بصحيفته) كالمتضجر ويقول انى (لي) بعبادة علي بن ابيطالب وقصته مع كميل بن زياد
في رؤيته له عليه السلم ساجدا بالليل حتى ظنه (ظن انه) قد مات معروفة اقول روى ان كميل بن زياد
(ره) قال عرضت لي مع امير المؤمنين عليه السلم حاجة فقصدته في جوف الليل لما تلا خلوته ففقدته
منزله وسئلت عنه فقيل لي انه خرج في هذه الساعة فاتبعت اثره فوجدته عليه السلم متنحيا
عن الناس تحت نخيلات وهو قائم يصلي فامهلته حتى سجد فسمعته يقول في سجوده آه آه من
قلة الزاد وبعد الطريق فما زال يكررها ويبكي ثم شهق شهقة فلم يتحرك فظننت انه قد مات
فدنوت منه فحركته فلم يتحرك فقلت انه قد فارق روحه فرجعت واخبرت ام كلثوم بخبره فقالت
ما سمعته يقول يا كميل فقلت سمعته يذكر النار ويتاوه لسفر الآخرة فقالت لي يا كميل لا
تخاف (تخف) عليه فانها غشوته المعروفة التي يتعاهدها فيه ثم انها مضت اليه ونضحت عليه من
الماء البارد فانتبه من غشوته وامثال ذلك من احواله كثيرة وروي عن ابن عباس قال رايت عليا
عليه السلم في بعض ايام صفين وقد اشتد الحرب يترقب الزوال وهو يرصد الشمس فقلت يا امير المؤمنين
ما هذا الذي تفعل ولاي شيء ترصد الشمس في هذا الوقت فقال عليه السلم خفت ان يكون فات
فنشتغل بصلوة الظهر (فقلت) يا امير المؤمنين وما لنا شغل بالحرب عن الصلوة في اول وقتها فقد
كفى لنا بذلك شغل عن هذا الرصد فقال يا ابن عباس فعلى ما نقاتلهم انما نقاتلهم على اقامة هذه
الصلوة وهو دليل على شدة اعتنائه باقامة الاوقات ومراعاة الفرايض فيها وانه لا يشغله عن
ذلك شاغل وان عظم الى غير ذلك من فعاله الدالة على انه بلغ في العبادة مبلغا لم يبلغه غيره (الى) قال
وسابعها العفة والصفح وكظم الغيظ وذلك معلوم منه عليه السلم فانه لم يقابل مسيئا باسائته
فقطعه انه صفح عن اهل البصرة يوم الجمل بعد ان عملوا (فيه ما عملوا) وساهمهم بسيرة (ابن) عمه في اهل مكة يوم الفتح
مع انهم من اعدائه والمجاهدين بحربه واشهروا السيوف في وجهه وجرحوا اولاده وكل عفى عن جماعة
كانوا يستحقون القتل بما عملوه معه من الاعمال القبيحة وما قابلوه به من الشتم والسب (له) ولاولاده
منهم عبد الله بن الزبير وقد ظفر به يوم الجمل فعفى عنه واطلقه ومنهم عائشة فانه صفح عنها ولم
يواخذها بما عملت معه لما علمه منها من الوهن وضعف الراي مع ما كانت تشتمل عليه من

في بيان خشية عبادة امير المؤمنين عم وغشيته في الليل

في بيان سائر صفات امير المؤمنين عم مع اهل البصرة وعائشة في واقعة الجمل

الطعن عليه في البغض له وكان طلحة فيها بيده فبعث بها مكرها الى المدينة الى غير ذلك من احواله ومن
يتتبع سيرته عليه السلام وجده موصوفا بغاية الحلم والصفح **اقول** اما قصته مع اهل البصرة يوم
الجمل فهي من المعلومات الضرورية وحديث حرب الجمل رواه الثقات من المحدثين وهو ان طلحة والزبير
لما نكثا بيعته خرجا يريدان بزعمهما العمرة لما استاذناه للخروج للعمرة فقال لهما والله ما تريدان
العمرة وفي رواية انما تريدان البصرة ثم امرهما بتجديد البيعة والايمان بالوفاء ففعلا ذلك ثم
خرجا من عنده فقال عليه السلام لقد دخلا علي بوجهين غادرين وخرجا بوجهين فاجرين والله
لا يلقياني بعد اليوم الا في كتيبة يقتلان فيها وصارا بعد مخرجهما يقولون لكل من لقيهما ليس لعلي
في ارقابنا بيعة وانما بايعناه مكرهين فقدما مكة واستخرجا عائشة واستنهضوها للخروج معهم
الى البصرة فاجابت الى ذلك لاجل ما كان في قلبها من الانحراف عن علي عليه السلام وانها الرئيس للجند فلما
فساروا الى البصرة واظهروا الطلب بدم عثمان وزعموا ان عليا عليه السلام هو الذي قتله او اعان
على قتله وان قتلة عثمان معه فانحاز اليهم اهل البصرة ونكثوا بيعة امير المؤمنين بغير سبب وقصدوا
عامل علي عليه السلام بها وهو يومئذ سهل بن حنيف الانصاري فارادوا قتله فمنعتهم عائشة وامرت
بنتف شعر راسه ولحيته ففعلوا ذلك به ونهبوا بيت مال المسلمين بالبصرة فلما قدم سهل بن
حنيف على علي عليه السلام تجهز للخروج الى حرب القوم بمن معه من اهل الحجاز حتى وصل الى الكوفة
واستنهض اهلها لقتال اهل البصرة فنهضوا معه وحصلت بينهم الوقعة المعروفة بوقعة الجمل
وهي من الوقائع العظيمة الشهيرة قتل فيها من الفريقين خلق كثير من المسلمين وقتل يومئذ
طلحة جاءه سهم في المعركة فقتله واما الزبير فانه هرب لما التحم القتال فتبعه ابن جرموز فقتله
وظفر امير المؤمنين عليه السلام على اهل البصرة ففرق عسكرهم فانهزموا اقبح هزيمة بعد ان قتل
منهم جم غفير فلما راهم وقد ولوا الدبر نادى في عسكره لا يقتل منهم منهزم ولا يجهز على جريحهم
ونادى يا اهل البصرة من القى سلاحه فهو امن ومن تحيز الى عسكرنا فهو امن ومن اغلق بابه
فهو امن ومن دخل دار ابي بن خلف فهو امن ورفع عنهم السيف ورد عليهم جميع ما غنمه عسكره
من اموالهم فتكلم اصحابه في ذلك فقال عليه السلام اني سرت في اهل البصرة بسيرة رسول الله صلعم
يوم الفتح في اهل مكة فانه لما فتح مكة نادى مناديه ان من القى سلاحه فهو امن ومن اعلن
الشهادة فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان فهو امن فعفى وصفح وكظم
غيظه ومن على اهل مكة وهم اهل الكفر المجاهرين بعداوته وحربه واخراجه واجلائه و
سبه فلما اظفره الله بهم من عليهم وعفى عنهم تكرما منه وتفضلا فتعجبوا مني ان مننت على المسلمين
ورسول الله صلى الله عليه واله قد من على الكافرين فسكت اصحابه عند ذلك واما عائشة فانها كانت

في واقعة الجمل وحرب عائشة مع خليفة رسول الله صلعم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في غلبة علي عليه السلام على خصمه عائشة

في وقت الحرب راكبة جملا وهي في هودج لها وهي بين العسكر تحرض اهل البصرة على الحرب وتحثهم
على القتال فأمر علي عليه السلام بعقر الجمل وقال اعقروه فانه شيطان فتقدم اصحابه لعقر الجمل
وقد استدارت الحرب حوله وقد صرع حوله خلق كثير من اهل البصرة ممن يأخذ بخطام الجمل ودنا
علي عليه السلام بنفسه في كتيبته الخضراء حتى تفرق الناس عنه وامر رجلا اسمه بجير بعقر الجمل فضرب
بجير قوائمه بالسيف فبرك الجمل وله رغاء عظيم وفر اهل البصرة من حوله وقال علي عليه السلام لمحمد بن
ابي بكر تول امرها فلما ذهب ليقع من الهودج عند وقوع الجمل على الارض قبض عليها محمد بن ابي
بكر فقالت من هذا الذي مس جسدا ما مسه الا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا بأس
عليك هو اخوك الطيب من الخبيث فقالت لا بل الخبيث من الطيب واسكنوها دار ابن خلف
بالبصرة فلما تفرغ علي عليه السلام من احوال عسكره بعث اليها ابن عباس يأمرها بالرجوع الى
المدينة فابت فقال عليه السلام قل لها فلترجع الى بيتها الذي امرها الله ورسوله فيه والا قلت
الكلمة التي قالها لي رسول الله ص فقالت لا يا ابن عباس بل ارجع وتلك الكلمة هي الطلاق الذي
كان بيده بوصاية من النبي صلى الله عليه وآله وذلك انه قد ورد فيما رويناه بالطريق الصحيح عن
المشايخ الثقات ان رسول الله صلى الله عليه وآله في مرض موته جمع نساءه واستدعى عليا عليه السلام
وقال لهن ان وصيي وخليفتي عليكن علي بن ابي طالب فاسمعن له واطعن لامره ولا تخالفن عليه
ثم قال يا علي ارفق بهن فانهن الى ضعف الرأي والوهن اقرب فمن عصتك منهن وخالفت امرك
فطلقها فانها بريئة من الله ورسوله الى النار وكان طلاق نساء النبي صلى الله عليه وآله بيد علي ع
بتلك الوصية فلما قال لها علي عليه السلام ان لم ترجعي والا قلت الكلمة فخافت ان يطلقها من
رسول الله صلى الله عليه وآله فيبطل حرمتها فقالت لا بل ارجع فجهز معها علي عليه السلام سبعين
من نساء عبد القيس عممهن بالعمائم وقلدهن بالسيوف وامرهن بالخروج معها فخرجت معهن فلما
قدمت المدينة جعلت تذكر عليا وتقول هتكني بجنده فلما سمعن النساء ذلك منها القين
العمائم وقلن لها انما نحن نساء مثلك فخجلت وقالت لهن لا تحدثن عليا بما قلت فقلن نفعل يا ام
المؤمنين واما عبد الله بن الزبير فانه كان من المجاهرين بعداوة علي عليه السلام وكان يشتمه على
رؤوس الاشهاد حتى قال علي عليه السلام لم يزل الزبير رجلا منا اهل البيت حتى نشأ له ولده عبد الله وكان
حاضرا يوم الجمل وهو من اشد الناس تحريضا على قتال علي وهو الذي قال لابيه لما اذكره علي عليه السلام
الحديث الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك انه روى الثقات انه لما تقابل الصفان يوم
الجمل خرج علي عليه السلام حاسرا وقال ادعوا لي الزبير فخرج الزبير اليه دارعا وتلاقيا حتى التفت اعناق
فرسيهما فقال له علي عليه السلام اما تذكر يا زبير يوم تمشيني مع رسول الله ص في موضع كذا فاعتنقني

الرغاء كغراب صوت ذوات الخف وقد رغا البعير رغواً ورغاءً اذا ضج ق

في علو شأن علي عليه السلام في صفحه وعفوه

لك رسول الله صلى الله عليه وآله اتحبه يا زبير فقلت وكيف لا احبه يا رسول الله وهو ابن خالي
فقال عليه السلام اما انك ستقاتله يوما وانت ظالم له فقال الزبير اذكرتني شيئا انسانيه الدهر لا رجعن
عن قتالك ثم انصرف الى اصحابه فقال له ابنه عبد الله ما خبرك فقال ان عليا اذكرني شيئا قد انسيته واني
راجع عن حربه فقال له عبد الله جبنت من سيوف بني عبد المطلب انها السيوف حداد يحملها فوارس
انجاد فقال الزبير يا بني الجبن تعيرني واني ما جبنت منذ شجعت ثم اخذ رمحه فطرح سنانه ثم حمل على عسكر علي
فقلب الميمنة على الميسرة فقال علي عليه السلام لما راه وقد حمل افرجوا له فانه محرج وكان عبد الله
قد اسر يوم الجمل فجاء به الى علي عليه السلام وهو في الاسر فاطلقه وصفح عنه وخلى سبيله مع ما هو عليه
من تلك العداوة والبغض فعل ذلك كرما وحسن سيرة ومن جملة ذلك ما روي في اخبار صفين
ان ابا الاعور السلمي ملك الماء على اصحاب علي ومنعهم من وروده فلم يقدروا منه على قطرة واحدة
فلما ضاق بهم الامر واشتد عليهم العطش بعث علي عليه السلام ولده الحسين عليه السلام في خمسة الاف
فارس فكشفا ابا الاعور عن الماء واستجازه الحسين عليه السلام دونهم فقال اصحاب علي نمنعهم
من الماء كما منعونا منه ونقتلهم بسيوف العطش فقال عليه السلام كلا لا نفعل ذلك ولا نجازيهم بمثل
عملهم افسحوا لهم عن بعض الشريعة ففي حد السيف ما يغني عن ذلك فهذه ان نسبتها الى الحلم والصفح
فناهيك بها حسنا وجمالا وان نسبتها الى الكرم وحسن الخلق فناهيك بها بهاء وكمالا الى غير ذلك
من احواله عليه السلام **قال** وثامنها الشجاعة وهي من المعلومات الضرورية فلا يحتاج فيها الى بيان
احواله ومنزلته فان اهل العلم اذا ذكروا العلم التواتري من اقسام الضروري يمثلون بشجاعة
علي وسخاء حاتم فلا يحتاج الى الاستدلال عليه **اقول** من المتفق عليه بين جميع اهل العلم ان
جميع الفتوح النبوية كان كلها على يد علي عليه السلام واجمع اهل السير ان قتلى بدر التي كانت اول الفتوح
ومنها ظهر امر الاسلام وعلت كلمته نصفهم بسيف علي وباقي المسلمين وثلاثة الاف من الملائكة
مسومين قتلوا النصف الاخر واذا تدبر العاقل ذلك عرف انه عليه السلام كان في المحل الاعظم من
الشجاعة والقوة والحرص على الجهاد واعلاء كلمة الاسلام وكذا في الغزوات فان يوم احد فر جميع
المسلمين وقتل منهم سبعين سيدهم ورئيسهم حمزة وطرح النبي وكسرت رباعيته ولم يلق
المسلمون يوما مثله وهو كان في ذلك اليوم الثابت الجنان الرابط الجاش اذ بقي كما فروا ولا غدر كما
غدروا وقام على راس النبي صلى الله عليه وآله يذب عنه وكان كلما جاءت كتيبة قال النبي صلى
الله عليه وآله يا علي اكفني هؤلاء فيحمل عليهم فيشتتهم حتى فعل ذلك ثلاث مرات وقتل في ذلك
اليوم طلحة بن ابي طلحة وكان يسمى كبش الكتيبة مع جماعة من صناديد بني عبد الدار حتى قال
جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله ان هذه لهي المواساة يا رسول الله فقال عليه السلام وما يمنعه من

في شجاعة امير المؤمنين عليه السلام

وبعض الاخبار

١٧ الكتيبة

ذلك

٧

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ذلك وهو ص انا منه فقال جبرئيل وانا منكما وكذلك يوم حنين فان المسلمين مع كثرتهم حتى قال
ابو بكر يقول لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا باجمعهم ولم يبق منهم مع النبي ص
الا تسعة من بني هاشم وعاشرهم ايمن بن ام ايمن قتل في ذلك اليوم وكان رئيسهم علي عليه السلام
وبثباته ثبتوا وكان بعضهم واقفا مع النبي ص وبعضهم مشتغل معه بغير القتال وكان علي
عليه السلام هو الذي يضرب قدامه بالسيف حتى عاد المسلمون من هزيمتهم نبذة النبي صلى الله عليه
وآله لهم فلما اصطف الفريقان حمل علي عليه السلام على صاحب راية المشركين فضربه بالسيف فسقط
اللواء بقتله فوقعت الهزيمة على المشركين وولوا الدبر وغنم المسلمون غنائمهم فكان الفتح
فيها على يديه وكذلك يوم الطائف قتل ابن شهاب واستفتح الحصن الى غير ذلك من غزواته ومقاماته
وله في يوم الجمل وصفين والنهروان مقامات معلومة في السير بحيث فيها احد من الناس وليلة
الهرير كبر خمسمائة تكبيرة قتل عند كل تكبيرة واحدا من فرسان اهل الشام ولما اصبحوا عدوا القتلى
فوجدوا قتلى علي من بينهم فانهم بين مقدود بشطرين وبين مقطوع بنصفين ولهذا قيل ان
ضرباته كانت وترا لا تثنى على من ضربه وقيل فيه ان سيفه ان علا قد وان عرض قط وقيل انه كان
يلقط السهام قط الاقلام وبالجملة فان شجاعته الباهرة ثابتة بين الخلق لا ينكرها احد بل يعترف
بثبوتها المخالف والموالف **قال** تاسعها الحرص على اقامة الحدود وهذا بين الخلق فانه معلوم
بالتواتر من حاله فانه لم يراقب في الله احدا لا قريبا ولا بعيدا وقصته مع اخيه عقيل في كلام
جمعه بحديدة مشهورة وهو الذي اقام الحد على الوليد لما تحاماه الصحابة لاجل عثمان وقد قامت عليه البينة
بشرب الخمر وقال لا اضيع حق الله وانا حاضر وقام اليه فجلده ثمانين جلدة في مجلس عثمان في ايام
خلافته وانتشار الحال عليه من الصحابة لعدم مراقبته لاحد منهم في ولاية او عزل او ترك شيء من الحقوق
او اخذ شيء من الاموال حتى آل امرهم الى حربه والخروج عليه فقاتلهم في الله لم يأخذه فيه لومة لائم
وذلك ظاهر **اقول** هذه الفضيلة ظاهرة الثبوت لا يحتاج فيها الا الاطناب بذكر الوقائع
الدالة على ثبوتها فان حروبه مع الصحابة في الجمل وصفين والنهروان من الامور الشهيرة والقصص
المتواترة وكلها دالة على حفظه للحدود الشرعية وعدم تعطيله لشيء منها حتى ان بعض العلماء قال
ان عليا لما كان مقيدا بالشريعة لا يرى الخروج عنها في شيء من صغير الامور وكبيرها حصل عليه
انتشار الحال من الصحابة ووقع في الحروب المقاتلة لاجل ذلك ولما كان غيره من الصحابة غير متقيد
بالشريعة ولا واقف عند احكامها انقادت له الامور وكان في رفاهية ودعة وتمشية الاحوال
الدنيوية على استقامتها ومن تتبع السير والوقائع عرف ذلك بتحقيقه واما الكلام الذي جبه به اخاه
عقيل فهو ما ذكره السيد في نهج البلاغة ففي الاخبار الصحيحة ان عقيلا شكى اليه قلة ما في اليد

علي ع قائم في الحرص على الحدود ... الخلق

ولم يراقب ومما يدل على ذلك حروبه التي جرت له في ايام خلافته م

وسوء الحال واراد منه ان يزيده في عطائه فتكلم معه بكلام جميل ثم احمى حديدة وادناها من جسمه
وذكر عليه السلام ذلك في كلام له مذكور في نهج البلاغة من جملته قوله فاحميت له حديدة وادنيتها
من جسمه ليعتبر بها فضج ضجيج ذي دنف من ميسمها فقلت ثكلتك الثواكل يا عقيل اتئن من حديدة
احماها انسانها للعبه وتجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه اتئن من الاذى ولا ائن من لظى الى
اخر الفصل الى غير ذلك من احواله **قال** وعاشرها السبق الى الاسلام قبل كل احد وذلك من
المعلومات الضرورية فانه عليه السلام صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله سبع سنوات لم يكن
احد يصلي في الارض من الرجال غيرهما وادعى ذلك لنفسه ولم ينكره عليه احد وكان ذلك بمحضر
جماعة من الصحابة فقال انا الصديق الاكبر وانا الفاروق الاعظم امنت قبل ان يؤمن ابو بكر و
اسلمت قبل ان يسلم ووصفه النبي صلى الله عليه وآله بذلك في قوله لفاطمة عليها السلام يا فاطمة
اني قد زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وفي حديث اخر اول من يرد علي الحوض
اولهم اسلاما اخي علي بن ابي طالب الى غير ذلك واهل العناد بما يدعون السبق لابي بكر و
يحتجون بان اسلام علي قبله لا اعتداد به لانه كان في سن الطفولية واسلام الصبي لا اعتداد
به وذلك بناء على اصولهم الفاسدة من انكار الواجبات العقلية والتكاليف المنوطة بها
ويدعون ان المعارف العقلية الالهية انما تجب بالشريعة وانت لما عرفت استناد وجوبها الى
العقل قبل الشرع يتحقق عندك سقوط هذه الدعوى فان الواجبات العقلية تلحق المميز
فيكون اسلامه صحيحا معتبرا عقلا عند ذوي العقول ومحققي علماء الاصول هذا مع انا نمنع
ما قالوه من كون الاسلام الصبي غير معتبر في الشرع فان الاحاديث الصحيحة مصرحة بالاعتداد
باسلام المميز وان جميع عباداته واقعة على الاصول الشرعية مع ان لنا ان نمنع من كونه ع
يومئذ غير بالغ لجواز حصوله بغير السن لجواز اختصاصه عليه السلام بمزيد فضيلة في الخلقة
اوجبت حصول البلوغ الشرعي قبل العدد وما ذاك بعجيب منه فانه عليه السلام منبع العجائب وموضع
الغرائب وما ذكرناه في هذه المواضع من فضائله عليه السلام قليل من كثير ويسير من جم غفير و
من الذي يمكنه احصاء فضائله والاستقصاء على مناقبه ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول
فيه لو ان الانس كتاب والجن حساب والاجام اقلام والبحر مداد ما احصوا فضائل علي بن ابي طالب
رواه الخطيب خوارزم في مسنده ومن يقول فيه رسول الله هذا كيف يمكن احصاء فضائله و
الوقوف على جميع مناقبه وقد قيل عن بعض اهل العلم انه قال لقد اختص به علي بن ابي طالب ع من
العجائب ان اولياءه كتموا فضائله خوفا واعداؤه كتموا فضائله حسدا ثم ظهر من بين الكتمانين
فضائل طبقت الخافقين وقد ذكرنا في هذه النبذة بعضا يسيرا منها تيمنا بها وتبركا بذكرها

في سبقه عليه السلام الى الاسلام على كل احد

في لزوم الواجبات العقلية عند حصول التمييز

سازمان اسناد وکتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

قوله في دعواه الامامة وظهور المعجزة على يده كرد الشمس ودفع الصخرة وقلع باب خيبر وكلام
الثعبان والثعبان ونقص العزاة بضربته وهما متواتران قال لما كان النص هو الطريق الموصل
الى معرفة الولي وثبوت الولاية ولا طريق غيره عند هذه الطائفة وذكر النص القولي الدال
على الولاية على عليه السلام اشار الى ذكر النص الفعلي الدال على الولاية فان الولاية الخاصة لما كانت
فرع النبوة وكان اثبات الاصل هو موقوفا على النص الفعلي والطريق الى ثبوته سواء صح كونه طريقا
الى اثبات الولاية الخاصة المتفرعة عليها لان ما يثبت به الاصل يجب ان يثبت به الفرع وقد علم في علم الكلام
ان الطريق الى اثبات النبوة ليس الا ظهور المعجزة بعد دعوى النبوة ليكون حجة على الكل في وجوب تصديقه
وصحة دعواه لحصول العلم الضروري بصدقه وهذا الطريق بعينه قائم في الولاية وثابت فيها
فيصح اثباتها به وقد ثبت ان عليا عليه السلام ادعى الامامة وظهرت على يده معجزات كمعجزات
النبي صلى الله عليه وآله بل ابلغ منها واظهر لا لاجل ازالة الارتياب في تاكيد الاحتجاج ابلاغا
في الاعذار لما حصل فيه من الاختلاف بين اهل الاسلام ولهذا جعل المص ذلك من جملة الادلة
الدالة على ثبوت الولاية وتركيبه من ثلث مقدمات آ انه عليه السلام ادعى الامامة ب انه ظهر
على يده المعجز عقيب دعواه ج ان كل من ادعى الامامة وظهر على يده المعجز كان صادقا في دعواه
والمقدمة الاولى ثابتة بين الامامية منقولة بينهم بالتواتر فهي عندهم من المعلومات الضرورية
بل ورواه المخالف ايضا فان شكايته عليه السلام من الصحابة ومخاصماته معهم وتظلمه ممن تقدمه
وتخلفه عن متابعتهم مما نقل عند الكل وعلم بين الخلق لا ينكره الا ذو غباوة او معاند فقد
اشتهر عنه ما كان بينه وبين الاولين من المجادلات والمخاصمات وانه استشهد جماعة من الصحابة
على نص يوم الغدير وغيره اقول في ذلك ما رواه جعفر بن محمد المشهدي في كتابه المسمى بكتاب
الاعتبار في ابطال الاختيار ورواه صاحب كتاب المناقب في فضل ابي طالب ورواه الشيخ ابو
الفضل الطبرسي في كتاب الاحتجاج وهو ان ابا بكر لما بويع للخلافة يوم السقيفة اجتمعوا
في اول جمعة وقام ابو بكر على منبر رسول الله ص يخطب فقام اليه علي عليه السلام وذكره بحجته وما
هو الواجب له وما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حقه في يوم الغدير وغيره من المواقف
التي نص فيها رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وبين لهم بذلك وجوب الخلافة له من بعده
وانه القائم بالامر دون من عداه وذكره بايام الله ووعيد الآخرة ثم انه استشهد جماعة من الصحابة
فقال رحم الله امرءا سمع مقالة رسول الله ص يوم الغدير فليقم وليشهد بما سمع فقام يومئذ
من المسجد اثنى عشر رجلا ستة من المهاجرين وستة من الانصار فشهدوا بحضرة الجماعة بما قاله
النبي صلى الله عليه وآله في يوم الغدير وما اكده من الوصية في حق علي عليه السلام وقالوا يا ابا بكر

في ادعاء علي عليه السلام وظهور عقيبه المعجز

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ردّ الحق الى اهله انك سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا اما تذكر قول النبي صلى الله عليه واله
لك ولعمر قوما فسلما على علي بامرة المؤمنين فقلتما انا امر من الله ورسوله فقال عليه السلم نعم فقمت وانا
انت يا ابا بكر فقلت السلم عليك يا امير المؤمنين وانا انت يا عمر فقلت بخ بخ لك يا بن ابي طالب
اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة خف الله يا ابا بكر وانصف الرجل ولا تظلم اهل
البيت حقهم ولا تسلبهم ملكهم الذي جعله الله لهم وتكلم كل واحد منهم بكلام يشبه هذا الكلام
حتى افحم ابو بكر ولم يستطع ان يرد جوابا فلما فرغ القوم من كلامهم قال ابو بكر ايها الناس
اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم فقام اليه عمر عجلا وقال لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك
رسول الله صلى الله عليه واله علينا في حيوته فكيف لا نقدمك بعد وفاته ثم قال يا لكع اذا
كنت لا تقوم بحجة فلم اقمت نفسك في هذا المقام والله لقد هممت ان اخلعها منك واجعلها
في ابي عبيدة ثم انزله من المنبر وخرجوا من المسجد ولم ينتظم في ذلك اليوم امرهم فلما كان
الجمعة الثانية اجتمعوا وتشاوروا فيما بينهم فقال عمر والله لان تكلم اصحاب علي بمثل
ما تكلموا به الامس فسد علينا الامر ثم ان ابا عبيدة جاء ومعه ماة رجل وجاء معاذ ومعه
ماة رجل وجاء عمر ومعه ماة رجل وسالم واجمعهم شاهري سيوفهم وابو بكر فيما بينهم
فبينا علي بن ابي طالب عليه السلم جالس في المسجد مع نفر من اصحابه اذ دخل القوم المسجد بجمعهم
شاهري سيوفهم فقال عمر والله يا اصحاب علي لئن تكلم رجل منكم بالذي تكلم به الامس لناخذن
الذي فيه عيناه فقام اليه سلمان وقال اشهد على رسول الله صلى الله عليه واله انه قال بينا
حبيبي وقرة عيني علي بن ابي طالب جالس في مسجدي اذ يثب عليه طايفة من كلاب اهل النار يريدون
قتله ولا اشك انكم هم فاوحى اليه عمر بالسيف وهم ان يعلوه به فجذب علي عليه السلم باذياله
ووقع الى الارض وقال يا بن الصهاك الحبشية اباسيافكم تهددوننا وبجمعكم تكاثروننا والله
لولا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله صلى الله عليه واله تقدم لاريتكم اينا اقل عددا واضعف ناصرا
ثم قال عليه السلم لاصحابه قوموا تفرقوا وخرج عليه السلم من المسجد واي مبالغة في المنازعة
والدعوى ابلغ من هذه الواقعة وكان انس بن مالك الانصاري يوم الشهادة حاضرا في المسجد
استشهده علي عليه السلم وقال ما لك لا تشهد يا انس كما شهدوا وقد سمعت كما سمعوا فقال يا بن
عم رسول الله كبرت ونسيت فقال عليه السلم اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة
فاصابه البرص في وجهه وكذلك زيد بن ارقم استشهده فكتم الشهادة فدعا عليه فكف بصره
قال وانهم لما طلبوه للبيعة وامتنع قال ان البيعة لي في رقاب كم يوم الغدير وفي يوم الشورى
احتج عليهم بابلغ الحجج وعدد مقاماته المشهورة التي له من النبي صلى الله عليه واله وما قاله في حقه

في ان عليا عليه السلام [illegible] عمر [illegible] في امر الخلافة

من النصوص وما خصه به من الخصايص الدالة على استحقاقه للولاية بعده والقيام مقامه فلم ينكره عليه احد ومنه قوله المنقول تواترا والله ما زلت مدفوعا عن حقي مستاثرا علي منذ قبض الله نبيه حتى يوم الناس هذا وقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمي وما تهدر به تشكي في الخطبة الموسومة بالشقشقية مشحونة لهذه الدعوى وبالشكاية من الصحابة حتى قال فيها ارى تراثي نهبا وعنى تراث الخلافة وهي من المشاهير مذكورة في كتب اهل العلم لا ينكر الخاصة من كلامه ولا يجحدها الا من لا اطلاع له على السير ومكابر ينكر الامور الشهيرة وذلك ممن لا يلتفت اليه ولا يعول عليه **اقول** هذه الخطبة الموسومة بالشقشقية من الخطب المشهورة ذكرها السيد الرضي في نهج البلاغة برواية عن ابن عباس رضه قال كنا جلوسا عند امير المؤمنين عليه السلم برحبة الجامع بالكوفة فتذاكرنا الخلافة وتقدم من تقدم عليه فيها فتنفس الصعداء قال اما والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتاي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فعلمت ان الصبر على هاتي احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا ارى تراثي نهبا حتى مضى لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى شعر شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حيوته اذ عقدها لاخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمني الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى مضى لسبيله جعلها في ستة زعم اني احدهم فيالله وللشورى متى اعترض الريب في مع الاول منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظاير لكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل منهم لضغنه ومال الاخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو امية يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس كعرف الضبع ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم فلما نهضت بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وقسط اخرون كانهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق الحبة وبرئ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا

في نقل الخطبة الشقشقية في اثبات امامته بعد الرسول صلى الله عليه

على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس اولها
ولالفيتم دنياكم هذه عندي اهون من عفطة عنز قالوا واقبل اليه رجل من اهل السواد عند بلوغه من
خطبته الى هذا الموضع فناوله كتابا واقبل عليه السلام ينظر فيه فلما فرغ من قراءته قال له ابن
عباس لو اطردت مقالتك من حيث افضيت فقال هيهات يا ابن عباس تلك شقشقة هدرت
ثم قرت فقال ابن عباس فوالله ما اسفت على كلام قط كاسفي على ذلك الكلام الا يكون امير
المؤمنين عليه السلام بلغ منه حيث اراد وحدث عن ابن قتيبة عن ابن عقبة المعتزلي قال قرأت
هذه الخطبة على احمد بن احمد المعروف بابن الخشاب فلما وصلت الى كلام ابن عباس قال لو كنت حاضرا
عنده لقلت له ما ترك ابن عمك في هذه الخطبة شيئا لتاسف عليه فوالله ما رجع عن الاولين
ولا عن الآخرين وما ترك شيئا الا ذكره فقلت له اتقول انها منحولة فقال لا وكيف ذلك فقلت
ان في بعض اصحابنا من ينسبها الى الرضي ويقول انه اخترعها ونحلها الى علي عليه السلام واثبتها
في نهج البلاغة فقال احمد كلا لا والله لست كذلك فاني قد رأيت هذه الخطبة في مصنفات كثير من
العلماء وقراءتها على مشايخ نقلوها عن مشايخهم من قبل ان يخلق والد الرضي بمائتي سنة
وانى للرضي وغيره تكلف هذا الاسلوب او اختراع هذا السجع ولقد رأينا كلام الرضي في اشعاره
وخطبه منثوره ونظمه فما رأينا منه شيئا يماثل هذا الكلام ولا يناسبه ولا يقع منه لا في خل
ولا في خمر تفسير بعض الفاظ هذه الخطبة قوله تقمصها مأخوذ من لبس القميص والضمير للخلافة
وان لم يتقدم في اللفظ ذكرها وهو في اللغة جائز كما في قول الشاعر اماوي ما يغني الثراء عن الفتى
اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر واراد بها النفس وقطب الرحى هو ما يدور عليه الرحى ولا يتم
الانتفاع بها الا به وشبه نفسه به لان الخلافة لا تقوم ولا ينتفع بها بدونه كحال القطب من
الرحى ينحدر عني السيل كناية عن ارتفاع محله وعظم شانه وكذا قوله ولا يرقى الي الطير فان
الجبال الشامخة لا تثبت عليها المطر بل ينحدر عنها السيل الى الوهاد ومثله قول الشاعر
فوق السماء وفوق ما طلبوا فاذا ارادوا غاية نزلوا وهذا كناية عن افضليته عليه السلام على
منازعه وان نسبته اليه كنسبة الجبال الشامخة الى الوهاد وسدل الثوب عنها كناية عن ضرب
الحجاب بينه وبينها لان نفسه قد عرفت عنها لان منازعه عليها لغاية البعد عنها والكشح
هو ما بين الجنب الى الخاصرة وطيه له كناية عن الترك لها وقال بعض الشراح معناه انه اجاع نفسه
عن الخلافة لان الكشح ينطوي عند الجوع وقوله طفقت ارتأي بمعنى الطفق في الامر والفكر
فيه وارتأي مشتق من الرؤية وهي الفكرة والصولة عبارة عن المنابذة بالحرب في الجذ بالجيم
والذال المعجمة والمهملة وبالحاء المهملة والذال المعجمة بمعنى المقطوعة وهي كناية عن عدم الناصر

في شرح الفاظ الخطبة الشقشقية لعلي امير المؤمنين ع

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في ذلك الوقت والطخية القطعة من الغيم وعمياء صفة لها كناية عن ظلمتها وسوادها وهو كناية عن شدة الامر وظهور الظلمات عنه وفشو الجهل بسبب استيلاء ذوي النقص على المراتب العالية وقوله يهرم فيه الكبير ويشيب فيها الصغير كناية عن شدة الاحوال التي يلاقيها ممن لم يكن له في ذلك الامر حظ قال بعض الشراح انه على الحقيقة لطول المدة بمعنى ان الصغير يصير كبيرا والكبير يصير هرما ويكدح اي يكد بمشقة والمؤمن اراد به نفسه صلعم فانه لصبره على اخذ حقه كان في جهد ومشقة وهاتا تثنية ها واحجى اليق بالحجى وهو العقل وهو اخذ الصبر على المنابذة والحرب بعد التفكر وحصول العلم بان الصبر هو الموافق لقواعد الدين فوجب ترجيحه على مقتضى الطبيعة والقذا ما يظهر في العين عند الرمد والشجى ما يعترض في الحلق عند المصيبة والحزن وعنى بتراثه الخلافة لان التراث هو الميراث وهي كانت ميراثه من رسول الله صلعم لانه المنصوص عليه بها منه ع قوله حتى مضى الاول لسبيله اللام في لسبيله بمعنى على اي مضى على سبيله اي طريقته التي كان عليها لم يتغير عنها وهو كناية عن سوء الخاتمة كقول الشاعر فخر صريعا لليدين وللفم واراد به الاول يقال مضى لسبيله اذا مات وادلى بها ماخوذ من قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام وهو اعطاء الشيء رشوة اي ان الاول اعطى الثاني الخلافة رشوة على مساعدته له في بدو الامر وجاء هذا مفسرا في قوله عليه السلم في كلام اخر اشد ما ليتها البو لم يردها عليك غدا والبيت المتمثل به للاعشى همدان وكان بينه وبين حيان بن السمين صحبة وكان نديمه على الشرب يقول بعيدا بين حالي يوم اكون على كور الناقة في تعب السير وحر الشمس وبين يوم مع حيان في سكرة الشرب ورفاهية الحال الخالية عن الاكدار وروي ان حيان اعتاض عليه حيث نسبه الى حيان وقال انتسب الى اخي وهو اصغر مني سنا والله لا انازعك كاسا بعدها فاعتذر اليه بان الروي اضطره اليه فلم يقبل منه ومعناه في الحال الذي نحن فيه انه عليه السلم قال بعيدا ما بين حالي يوم وصلت الى الخلافة وحال عمر يوم وصلت اليه فانها جاءته عفوا وانقادت اليه الامور طوعا ولم يخرج عليه فيها خارج ولم يخالف عليه هناك مخالف بخلاف حاله ع من انتشار الحبل وحصول الخلاف وكثرة القتل والقتال فحاله ع كحال الاعشى يوم ركوب الناقة فيما يقاسيه من المشاق وحال عمر كحاله يوم حيان في الراحة والرفاهية ثم انه ع يتعجب من حال الاول حيث قال في بدو خلافته اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم ثم انه عند الموت الذي هو وقت الزهد ورد الحقوق وتلافي الغلط ينص بها على واحد بعده ويجعلها له رشوة وهذا من الاحوال التي يتعجب منها ولهذا قال بعض شعراء الشيعة حملوها يوم السقيفة اوزارا تخف الجبال وهي ثقال ثم جاؤا من بعدها يستقيلون وهيهات عثرة لا تقال قوله لشدما اصله شد دا اي قوي واعظم ما فعلا من حرصهما على الخلافة حتى تشطر

في تنقيح شرح الخطبة الشقشقية المراد منا امير المؤمنين ع

سازمان اسناد وكتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

في بيان تعيين الخلافة والثاني عنه بالشورى بحال ان تعيين رسول ... من عند الله

اي فتشاطرا ضرعيها فاخذ احدهما الخلفين القادمين والاخر الخلفين الاخرين تشبيها للخلافة بالناقة
وتشبيها لمنافعها الدنيوية بالضرعين والحوزة الخشناء وصف لاخلاق الثاني وجفاء طبيعته وشكاسة
اخلاقه فان الخلق السيء كالشيء الخشن والكلم الجرح وغلظه كناية عن كبره وسعته في العثار والاعتذار
الواقع منه لكثرة خطائه فيما كان يقضي به من الاحكام فانه كثيرا ما كان يفتي بالحكم ويرجع عنه و
يعتذر منه وذلك دليل على كثرة خطائه وخبطه ثم انه وصف المصاحب لهذه الاخلاق بانه مثل
راكب الناقة الصعبة التي لم تراض ولم تعود بالركوب فانها لصعوبتها يقاسي الراكب منها شدة
كما يقاسي مصاحب صاحب هذه الاخلاق شدة لان الراكب لهذه الصعبة بين حالتين اما ان يرفع
راسها بالزمام فيخاف ان يخرم انفها واما ان يخليها فترميه في المهالك وتسير به على غير الجادة وقال
بعضهم انه لا يقال اشنق لها وانما يقال اشنقها والشناق ما يشنق راس الفرس بشدة والذي
يدل على جواز ذلك قول الشاعر ولقد ساء في زيادة ذي غرب صغير لم ترتبا مشناق ساءها
ما لها تبين في الايدي واشناقها الى الاعناق لكن كفى بقول امير المؤمنين حجة في ذلك قوله عم
الناس اي ابتلى الناس والخبط السير على غير جادة ومنه قولهم خبط عشوا وخبط عشواء وقال عم
في كلام اخر خباطات عشوات والعشوة الظلمة والشماس النفور ومنه قولهم جبل شمس اي ابيه
عن الركوب والتلون التغير في الامور والاعراض لقصد وكلها اوصاف للثاني المذكورة بحياله
قوله فصبرت على طول المدة وشدة المحنة اشارة الى قصته الثاني الى طول مدة خلافة الثاني قوله عم
مضى لسبيله اشارة الى موت الثاني جعلها في ستة اشارة الى قصة الثاني وما ابتدعه من الشورى في
عند موته فانه ابتدع الشورى برأيه وخالف الاول في ابتداعها والستة هم علي وعثمان و
الزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن والقصة ان عمر لما حضرته الوفاة قال ان اوص فقد اوصى من
هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله صلى الله عليه وآله
واني رأيت ان اجعلها في هؤلاء الستة ثم استدعاهم وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله مات وهو
راض عنكم ثم انه بعد ذلك عاب كل واحد منهم بعيب ذكره ثم قال اجلتكم بعده في ثلثة ايام
لتختاروا واحدا منكم وامر ابا طلحة الانصاري ان يحبسهم في الحجرة ويكون من خارج الباب في مأة من
الانصار ويمنع احدا ان يدخل عليهم وامر عبد الله بن عمر ان يحضر معهم ولا دخل له في الشورى
وامر صهيب الرومي ان يصلي بالناس في الايام الثلثة وقال ان اجتمع خمسة على احد وخالف
واحد فاقتلوا المخالف وان خالف اثنان واجتمع اربعة فاقتلوا الاثنين وان خالف ثلثة
فالحق مع الفرقة التي فيها عبد الرحمن واقتلوا المخالف وان مضت الثلثة الايام ولم يتفقوا
على واحد منهم وحصل بينهم الاحتجاج والمشاجرة وعلت الاصوات او الكلام واجتمع عليهم

٢ فاقتلوا الجميع ويخلوا الناس عن امورهم يختارون من يريدون فلما مات فعل ابو طلحة كما امرهم

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

عليه السلم في ذلك اليوم بحجج بالغة ذكرتها سوابقه وخصايصه التي خصه بها رسول الله ص
فلم يلتفتوا الى ذلك واعتمدوا على ما اوصى به عمر فقال طلحة نصيبي في الشورى لعبد الرحمن فقال
الزبير نصيبي في الشورى لعلي فقال سعد نصيبي في الشورى لعثمان فلم يبق الا ثلثة علي وعثمان
وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن مشيرا الى علي وعثمان ايكما يخلع نفسه ويكون اليه الاختيار فسكتا
فقال اشهدكما اني قد اخرجت نفسي من الشورى على ان الاختيار الي في احدكما ثم انه التفت الى علي
عليه السلم فقال ابايعك على سنة الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ابي بكر وعمر فقال
علي عليه السلم ابايعك على العمل بسنة الله وسنة رسول الله واجتهاد رايي فالتفت الى
عثمان فقال له مثل ما قال لعلي فانعم له بذلك ثم انه كرر الكلام لعلي وعثمان ثلثا وعلي يقول
باجتهاد رايي وعثمان ينعم له فصفق بيده على يد عثمان وقال السلم عليك يا امير المؤمنين فقال له علي
منه ما امل عمر من صاحبه عطيتها له اليوم ليردها عليك غدا دق الله بينكما عطر منشم فوقعت
العداوة بينهما حتى ان عبد الرحمن تاسف على مبايعة عثمان وكان ولهان الى علي فقوله وقوله
عليه السلم فصغى رجل منهم لضغنه يعني به سعد بن ابي وقاص لضغينة كانت بينه وبين
وبين علي عليه السلم لان الضغن هو الحقد والبغض والضغينة التي كانت بينهما لاجل قتله
العاص بن وابل وكان قريبه والذي مال لصهره هو عبد الرحمن فانه كان صهرا لعثمان
وثالث القوم هو عثمان وقيامه اخذه الخلافة ونافج حضنيه اي مثل الحضنين جنبي البطن
وكنى بذلك عن كثرة تصرفه في بيت المال هو وقاربه والنثيل هو الخارج من فضلة الغذاء
والمعتلف الماكول وهذا القول وقع ذما منه للثالث المذكور وهو من محض الذم وقد
وقع منه مثله في كلام اخر له عليه السلم في قوله وقام الثالث كالغراب همه بطنه وبني امية هم
ذرية امية بن عبد شمس وهم بني عم عثمان لانه منهم والخضم الاكل بجميع الفم والقضم الاكل باطراف
الاسنان ولهذا قال ابوذر يعني بني امية يخضمون ويقضمون والموعد الله والنبتة بكسر النون
كالجلسة وهي ما ينبته الربيع قوله الى ان انتكث عليه فتله الانتكاث هو فساد الحال يقال انتكث
الحبل اذا بلى ويقطع فتله بيعته التي كانت هي السبب في خلافته والاجهاز هو التذفيف نوع جهز على
الجريح اي وقف عليه حتى يموت لان احداثه التي احدثها هي التي دففت عليه بالسعي في قتله و
حملت المسلمين على اجماعهم على قتله مثل الاستبداد ببيت المال ووضعه في غير اهله وتوليته
بني عمه الاعمال مع ظهور فسقهم ورد الحكم بن العاص طريد النبي صلى الله عليه وآله ونفى اباذر
جبه وضرب عبد الله بن مسعود وكسر ضلعه وضرب عمار بن ياسر واحرامه عطاؤه وغير ذلك
من الاحداث التي نقمها عليه المسلمون واستحلوا بسببها قتله والبطنة هي كبره وبظاهره باعماله

من قبيل الامور التي
صارت سببا وموجبا لقتل
عثمان

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الجاهلية كلبس الحرير والتزين بالذهب وضرب البوقات والاحتجاب عن الناس فكنت به تلك
البطنة يقال كبا الجواد اذا عثر فوقع راكبه وكنى بذلك عن قتله قوله ينثالون الانثيال هو مجيء القوم شيئا
بعد شيء بغير انقطاع كانثيال الرمل اذا انهال وكنى بذلك عن اسراع مجيء المسلمين اليه بعد
قتل عثمان وعرف الضبع يشبه به في الازدحام والكثرة لانه اذا غضب قام شعره وازدحم بعضه على
بعض شبه عليه السلام ازدحامهم وكثرة مجيئهم بعرف الضبع عند قيام شعره والحسنان قيل اراد بهما
ولديه عليهما السلام يريد من كثرة ازدحام الناس عليه ضاق بهم المكان حتى وطئ اولاده وقال بعض
الشراح اراد بالحسنين ابهاما الرجلين اي وطئ ابهامي رجليه ويدل عليه قوله وشق عطفاي يعني
انهم لكثرة ازدحامهم وطئ جانباي ثم انه وصف كثرة ازدحامهم على بيعته وكثرة اجتماعهم بربيضة
الغنم بعضهم فوق بعض كما يرى الغنم بعضهم فوق بعض وقال بعض الشراح انه وصف بذلك
بلادتهم وقلة عقولهم فشبههم بالغنم الربيضة التي لا عقول لها قوله فلما نهضت بالامر كنى بذلك
عن قيامه بامر الخلافة وتحمله لاعبائها بحسب التصرفات الظاهرة لما ارتفعت الاعذار المانعة من ذلك
التقية بعدم المنازع واجتماع الكلمة فوجب عليه النهوض في الامر والقيام به لانه صاحبه الاصلي وانما
ترك القيام فيه ولا لوجود المانع فلما زال العذر والنكث هو الرجوع والنقض للبيعة
بعد انعقادها يقال نكث فلان عهده اذا رجع عنه واراد بالطائفة الناكثة طلحة والزبير واهل
البصرة فانهم كانوا قد بايعوه باجمعهم طائعين غير مكرهين ثم انهم نكثوا بيعته وخرجوا عليه بلا
سبب بل طلبا للرياسة وحبا للدنيا ورغبة في حظوظها واراد بالطائفة المارقة معاوية و
اصحابه من اهل الشام لانهم مرقوا من اجماع المسلمين في مبايعته عليه السلام لان معاوية واهل
الشام لم يرضوا ببيعته فخالفوا ما اجمع عليه اهل الاسلام من اهل الحل والعقد واراد بالطائفة
القاسطة الخوارج واتباعهم فانهم كانوا من اصحابه واتباعه وممن حارب معه في الجمل وصفين ثم
خالفوا امره وخرجوا عن طاعته فسماهم بذلك فاسقين لان الفسق هو الخروج عن الطاعة و
سبب خروجهم قضية التحكيم الجاري بينه وبين معاوية فانكروه مع انهم هم الذين دعوا اليه
وان كان قد سماهم النبي صلى الله عليه وآله المارقين في قوله عليه السلام يأتي من بعدي اقوام
يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية هم شر الخلق
والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة قوله وراقهم زبرجها الزبرج الزينة وراق الشيء يروق
اذا حلا في النفس ثم انه عليه السلام اقسم قسما صادقا بمن برأ النسمة اي خلق والنسمة هي كل
ذي روح وفلق الحبة بمعنى اخراج النبات منها بانه لو لم يحضر من حضر من انصاره الذين قاموا
معه وجاهدوا بين يديه في مقاتلاته في وقايعه التي هي الجمل وصفين والنهروان فقامت

في بيان ازدحام الناس بعد قتل عثمان على البيعة لامير المؤمنين عليه السلام ونقض بعضهم لعنهم الله

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الحجة عليه في وجوب القيام بالامر والجهاد عليه باثبات الدنيا وبل كما وجب على النبي صلى الله عليه
وآله الجهاد في اثبات التنزيل بسبب وجود الناصر وان الله تعالى قد اخذ على اهل العلم ان لا يقاروا
اي لا يقيموا ويقروا اهل الباطل على باطلهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع حصول
الشرايط والكظة الشبعة يقال كظته الاكل الكظة حملته الكثرة لان الظالم ينزع الاموال من غير
وجوهها وحلها فيكون كالذي ملأ بطنه طعاما ما اثقله حمله والسغب الجوع لان المظلوم يوخذ
ما عنده فيضيق معاشه فيكون ذلك سببا لجوعه ورثاثة حاله والعلماء اذا امكنهم بحصول
الشرايط ازالة ذلك وجب عليهم فعله وهذا مما يدل على انه صلى الله عليه وآله ما كان قيامه بالامر لاجل
الدنيا ولا لحب الرياسة ولا لاقامة الجاه بل انما كان لاقامة الحدود الشرعية واثبات القواعد
الاسلامية ولهذا قال بعض العلماء ان غير علي من الخلفاء تزين بالخلافة وحصل الفخر لها
واما علي فهو الذي زين الخلافة وجملها بقيامه وبين الحالين فرق عظيم قوله لالقيت حبلها
يعني الخلافة فانه لما شبهها بالناقة رشح الاستعارة بذكر الحبل الذي يخطم به الناقة والغارب
هو ما بين الكتفين وسقي آخرها بكاس اولها كناية عن ترك الامر آخرا كما تركه اولا وفيه
دلالة على ان الترك في الاول انما كان لقلة الناصر وعفطة العنز هو ما يخرج من انفها
حين تعطس ولهذا يقال ما له عافطة ولا نافطة ويقال للضان عافطة وللمعز نافطة واستعمل
عليه السلم العافطة للعنز استعمال لها في غير موضعها لاشتراكهما في اسم الغنم واهل السواد هم
اهل القرى لان السواد الخضرة لانهم اهل الزرع والنخل والافضاء هو الخروج الى الفضاء لان
الخطيب حال الخطبة يجتمع لبه نفسه لاستخراج الكلام والمعاني فاذا امسك وسكت تفرقت افكاره
فكانه قد خرج الى الفضاء والشقشقة بكسر الشينين ما يخرج من فم البعير وقت الهياج شبه
حال الخطيب بحال الفحل عند هياجه فانه اذا اجتمعت لبه افكاره يخرج عنه الاشياء المتشعبة
والفنون المتغايرة التي كانت كامنة في نفسه فسمي ذلك بالشقشقة وقرت بمعنى سكنت لان
البعير اذا سكت هياجه وسكن هديره رجعت الشقشقة الى مستقرها فكذا الخطيب اذا سكت
قرت شقشقته **قال** الثانية معلومة ايضا بالتواتر بين الامامية وغيرهم ومن تتبع
احواله وما ظهر على يديه من خوارق العادات المطابقة لدعواه فاكثر وجل عن العد والاحصاء
واشار المص الى يسير منه وباليسير استدل على الكثير وخصها بالذكر لانها من الوقايع البالغة
في الاشتهار مبلغا قريبا من العلم ولاشتهارها لم يحتج الى بيان اسانيدها ولقد ثبت بعضها او
اشتهر عنه عليه السلم معجزات اخرى كالاعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات والاطلاع على
احوال الكاينات والارتقاء الى العلويات وحراسة اهل الاسلام والقيام بمهام الرسالة

قال ونعم ما قيل بالفارسي تا نبود ها نبايا واندرد وزنخورد نان تا نه بيني چان خورد جانخورد بويها بياد اده

قوله في بيان احكام الشرع وطلبه قد مر في حصر خطبته ولا لها فعل

والتحفظ

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

والحفظ لقواعد الدين وانتظام امر المسلمين الى غير ذلك من احواله وافعاله التي بلغت الغاية وتجاوزت النهاية وتلقاها الخاص والعام وتحدث بعجايبها ساير الانام ولا ينكرها الا ذوي الغباوات ومن دابه انكار الحق وكتمان فضايل اهل البيت عليهم السلم **اقول** ما ذكره في الاصل من المعجزات ست **الاولى** رد الشمس وقد ردت له مرتان احدهما في حيوة النبي صلى الله عليه واله بموضع بالمدينة يقال له الفضيح بجنب بعض حدايق بني النجار وهو اليوم مشهور بمسجد الفضيح وذلك ان النبي صلى الله عليه واله لما تغشاه الوحي وضع راسه في حجر علي عليه السلم وبقي يوحى اليه الى ان غربت الشمس وكان علي عليه السلم لم يصل العصر فلم يقدر على استيفا افعالها لمكان النبي صلى الله عليه واله فلم يصل الا بالايما فلما انتبه النبي ص قال يا علي اصليت العصر فقال يا رسول الله لم اتمكن من فعلها الا بالايماء لمكان راسك فقال ع اتحب ان تصليها بتمام هيأتها ووقتها فقال علي عليه السلم واني لي بذلك فقال يا علي ادع الشمس ان ترجع كما كانت وقت العصر فانها مامورة بطاعتك فناداها عليه السلم فرجعت كما كانت وقت العصر بيضا فصلى العصر بكمال افعالها ثم غربت **والثانية** في زمان خلافته في رجوعه من حرب صفين فمر بارض بابل وفي صلوة العصر فقال ان هذه ارض خسف وسخط لم يصل فيها نبي ولا ولي واشتغل اصحابه بتعبير العسكر وعبر عليه السلم اول الناس الى جانب الاخر فصلى العصر وحده وفات اكثر الناس الصلوة معه لاشتغالهم بالعبور فلم يفرغوا حتى غربت الشمس واشتبكت النجوم فكثر كلام الجيش في امر صلوة العصر حتى قال بعضهم ان عليا لم يصل العصر فقال ع اتحبون ان تصلوا العصر في وقتها قالوا نعم فقال للمؤذن يا جويرية اذن للعصر فقال جويرية في نفسه ثكلتك امك يا جويرية انا اذن للعصر وقد اشتبكت النجوم فقال علي عليه السلم اذن للعصر يا جويرية فلما فرغ من اذانه حتى رجعت الشمس الى موضعها في الفلك بيضا فقام عليه السلم فصلى باصحابه صلوة العصر وحين فرغ هوت هوي الكوكب المسرع فقال الناس ذلك وسمعوا لها عند غروبها صريرا كصرير المنشار وموضع رجوعها مشهور بارض بابل بارض بلد الحلة بمشهد معروف بمشهد الشمس لا يمكن انكاره **الثانية** دفع الصخرة عن فم القليب وذلك لما خرج علي عليه السلم الى حرب صفين اصاب اصحابه العطش فشكى اليه اصحابه ذلك فلوى عليه السلم عنق بغلته فنكب الطريق وسار والعسكر خلفه حتى توسط بهم ارضا قفرا فلاح لهم دير راهب فسالوه عن الماء فقال واين الماء ههنا انما يؤتى لي به من مسيرة ثلثة ايام فجاء عليه السلم الى موضع من ذلك المكان وقال احفروا فههنا الماء فكشفوا بالمساحي فلاح لهم صخرة صلدة تلمع كاللجين فقال اقلبوا الصخرة فان الماء تحتها فاعصوصبوا على قلعها وبذلوا الجهد في ذلك فلم

في بيان رد الشمس مرتين

المعجزة الثالثة في رفع الصخرة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بعد رووا على ذلك واستصعب عليهم فلما علم عليه السلم بعجزهم فقال اعجزتم عن دفعها قالوا نعم يا امير المؤمنين فقال ابعدوا عنها فلما تنحوا قبض عليه السلم على راس الصخرة باصابعه فاقلعها من مكانها ودحى بها اذرعا فظهر من تحتها ماء ابيض من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج فشربوا وارتووا وردوا قربهم وكان ذلك بعين الراهب وكان اسمه بحير فقال احضالوا في انزالي فانزلوه فجاء الى امير المؤمنين عليه السلم فقال انت نبي او وصي نبي فقال بل انا وصي خير النبيين فقال الحمد لله فانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فاسلم وحسن اسلامه فقيل له عن ذلك فقال بني هذا الدير على طلب قالع هذه الصخرة ومخرج الماء من تحتها ومضى قبلي جماعة لم يدركوه ورزقني الله ذلك وارتحل امير المؤمنين والراهب بين يديه وقاتل بين يديه وقتل في حرب صفين وفي ذلك عدة ابيات **الثالثة** قلع باب خيبر وقد مضى الكلام عليه ووجه الاعجاز فيه ظاهر فانه كان بابا عظيما من الصخر وقد قال عليه السلام والله عليه الصلوة ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية واراد وا قلبه فلم يقدروا يقلبه الا سبعين رجلا من اقوياء الناس بعد جهد ومشقة وقيل له لقد لقيت منه ثقلا فقال والله ما كان عندي الا كجوز هذه واخذه عليه السلم فدحا به في الارض سبعين ذراعا وبالجملة فاعجازه ظاهر **الرابعة** كلام الثعبان وذلك انه عليه السلم كان يوما يخطب على منبر الجامع بالكوفة اذا قبل ثعبان عظيم من صدر البرية حتى دخل المسجد فشاد الناس اليه فاومى لهم عليه السلم ان دعوه فافرق الناس عنه فرقتين ودخل بين الناس يسعى حتى وصل الى المنبر ثم تطاول الى اعلاه حتى التقم اذنه عليه السلم فاصغى اليه باذنه فنق نقيقا ظاهرا سمعه الناس فيقول له عليه السلم بعنقا مثل نقيقه ثم انساب وخرج من المسجد فلم يعلم له اثر فهال الناس ذلك واكثر منهم المقال فقال عليه السلم ايها الناس لا يهولنكم ذلك هو رجل من الجن استشكل عليه مسئلة فجاء يسئلني عنها **الخامسة والسادسة** كلام الحيتان له ونقص الفرات بضربته وذلك ان اهل الكوفة شكوا اليه زيادة ماء الفرات وخشوا منه الغرق فخرج عليه السلم راكبا بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله وبيده قضيبه الممشوق وبين يديه ولده الحسن والحسين عليهما السلم وخواص اصحابه حتى وصل الى الفرات فبسط بجنبه بساطا فصلى ركعتين ثم ضرب وجه الماء بالقضيب فنقص ذراعا فقالوا زدنا امير المؤمنين فضربه مرة ثانية فنقص ذراعا فقالوا زد فضربه ثالثة فنقص حتى ظهرت الحيتان منه وسلمت عليه بامرة المؤمنين الا الجري والمارماهي والزمار فقيل له في ذلك فقال عليه السلم انطق منها ما حل وطاب وصمت عنها ما حرم وخبث فاما اعلامه بالمغيبات فكثير مثل اخباره عليه السلم عن نفسه الشريفة بالقتل وقال نقتل في العشرة الاواخر من رمضان وكان يفطر

في بيان معجزاته عليه السلام المشتملة التي وقعت بالحيوانات

نقص الماء بمعجزته عليه السلام

فی لیالیه عند الحسن و لیلة عند الحسین و لیلة عند ابن عباس و کان لا یزید علی ثلث لقم و قال القی الله و انا خمیص البطن و اخباره عن ولد الحسین بالقتل و عرفهم موضع قبره و اخباره بصلب میثم التمار و قال یصلب عاشر عشرة انت اقصرهم خشبة و اقربهم من المطهرة و اراه النخلة التی یصلب علی جذعها و اخباره بولایة الحجاج و قتله لشیعته الی غیر ذلک من اخباره و اما استجابة الدعوات فقد مضی الکلام علیه و منه انه علیه السلم اتهم رجلا من اصحابه یقال له العیزار برفع اخباره الی معاویة فانکر ذلک فقال علیه السلم اللهم ان کان کاذبا فاسلبه عقله فی الحال و منه انه قال اللهم ان بشر بن ارطاة باع دینه بالدنیا اللهم فاسلبه عقله و لا یبقی له من علمه ما یستوجب به رحمته فاصابه ذلک و کان عاقبته سوء نعوذ بالله من سخطه و سخط اولیائه الی غیر ذلک و اما الاطلاع علی احوال الکائنات فمعلوم من اقواله و افعاله و مقاماته العلیة مع الحضرة الالهیة و الحضرة المحمدیة فانه ع یقول سلونی عن طرق السماء و قوله علیه السلم علمت علم المنایا و البلایا و قال فی حقه رسول الله صلی الله علیه و اله یا علی انک تسمع ما اسمع و تری ما اری و اخبر صلی الله علیه و اله انه فی لیلة المعراج کشف له ابواب السماء فما وضع رسول الله صلی الله علیه و اله فی معراجه قدم فی موضع الا و ذلک لیعین علی بن ابیطالب ع و قال علیه السلم لما انتهیت الی السماء الرابعة رایت شخصا جالسا علی کرسی فتاملته فاذا هو علی بن ابیطالب فقلت یا اخی جبرئیل هذا اخی علی بن ابیطالب قد سبقنی الی هذا المکان فقال لی جبرئیل ع هذا ملک علی صورة علی بن ابیطالب لان الملئکة اشتاقت الی علی بن ابیطالب علیه السلم فخلق الله لهم ملکا علی صورته فهم یزورونه من جمیع السموات و من تحت العرش و الکرسی شوقا الی علی بن ابیطالب ع و من یکون بهذه الصفات کیف یخفی علیه شیء من احوال العالم و اما الارتقاء الی العلویات فمعلوم مما ذکرناه فانه علیه السلم صاحب المعراج المعنوی کما کان رسول الله صلی الله علیه و اله صاحب المعراج الصوری و لهذا قال رسول الله صلی الله علیه و اله ما بلغت شیئا لیلة المعراج و لا رایته الا بلغه علی بن ابیطالب ع و راه و هو فی الارض لان الله قد فتح لقلبه و بصره ابواب خزائن سمواته و ارضه حتی ارتقی علی جمیعها و صعد بنفسه المقدسة الی المقام الاعلی و المحل الاقدس الذی کان فیه النبی صلی الله علیه و اله لیلة المعراج الذی وصفه الله بکونه قاب قوسین او ادنی حتی ان الجلیل عز و جل لما خاطب نبیه بلسان علی حتی قال ص یا رب انت خاطبتنی ام علی فقال تعالی انی اطلعت علی سرائر قلبک فلم اجد فیه احب الیک من علی فخاطبتک بلسانه کی یطمئن قلبک فقلت الحمد لله کما کان لابن عمی هذه الفضیلة و اما حراسته اهل الاسلام الصوریة فظاهر من مجاهداته و مقاتلاته و معاملاته و غلبته علی جموع اهل الشرک و رؤسائها اهل الضلال

ملک علی صورة علی ع فی السماء الرابعة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

باجمعهم حتى امن بقتله المسلمون وغزوا وقام شانهم وعلت كلمتهم واستقام اسلامهم ولولاه
لخطفهم الفرسان واكلتهم ذياب العرب ولهذا انه عليه السلم يوم الاحزاب لما قتل عمروا واجتز
راسه وجاء به الى النبي صلى الله عليه واله خر النبي ص ساجدا وقال الحمد لله الذي عز الاسلام وخذل
اهل الكفر وقال الان نغزوهم ولا يغزونا وقام اليه ابو بكر وعمر فقبلا راسه وشكر له جميع
المسلمين وكانوا قبل قتله قد خمدت انفاسهم وارتعدت فرايصهم خوفا من باسه سطوته واما
حراسته المعنوية فلانه عليه السلم قطب الوقت وقيام الوجود ونظامه كله ببقائه ووجوده
ويدل على ذلك ان اهل الاخبار رووا انه دخل على رسول الله صلى الله عليه واله يوما المسجد
شخص وقت صلوة الصبح في غلس الفجر وكان شخصا هو لا عظيم الخلقة كالنخلة السحوق فله صوت
جهوري مثل دوي الرحا وعينا كشعلتي النار فخاف اهل المسجد منه وادنا عوالصور شرا وهو
خلفته فبينما هو يحدث النبي صلى الله عليه واله في حوائجه واذا بعلي عليه السلم قد دخل المسجد
فلما راه ذلك الشخص فزع هلعه وطار لبه وتقرب منه وصاير عون عينا على الباب خوفا منه فقال
النبي صلى الله عليه واله لا باس عليك لا تخف فانك امن منه ما لك ولهذا المقبل وما الذي ازعجك
منه حدثنا بقصتك معه فقال اني كنت من التماردة الفراعنة المتمردين على عصر سليمان بن داود
فخرجت ليلة انا واصحابي وكنا في عشرين نمرودا وكنت انا رئيسهم وخرجنا لاستراق السمع فلما علونا
في الهوا وقربنا من السما اذا بهذا الرجل قد انقض علينا وبيده شهاب من نار فلما عارضنا انقرضنا
خوفا منه ثم انه عارضني وصوت لي فقمحت البحر على راسي عجلا خوفا منه فانقض علي وعارضني قبل
ان اصل البحر ورماني بشعلة منه فاصابني ووقعت في قعر البحر ثم انه كشف عن فخذه فاذا في عضلته
كالنهر او كالخندق العظيم فتبسم النبي صلى الله عليه واله حتى بدت نواجذه ثم قال ان الله تعالى
قد وكل علي بن ابي طالب عم بحراسة اهل الارض وبحراسة اهل السما ثم ان عليا عم جا حتى جلس
بحذاء النبي صلى الله عليه واله فصار ذلك الشخص ينظر اليه شزرا خوفا منه فقال النبي صلى الله
عليه واله لا باس عليك تكلم بحاجتك فقضى له حوائجه وانصرف وهذا من جملة عجايب امير المؤمنين
عليه السلم واما اتمامه بمهام الرسالة فظاهر مما ذكرناه من احواله السابقة وهذا ورد في
الاخبار الصحيحة انه عليه السلم اية نبوة محمد صلى الله عليه واله وانه ص قال هذا ناصري ومعيني
والقائم باموري وانه عم ما وقع في شدة الا وقال علي بن ابي طالب فيجيبه بالتلبية فينفذه في مهمه فيكشف
عنه همه ويجلي غمه وكان دائما بين يديه في جميع حوائجه واموره لا يغيب عنه الا في شيء من المهمات التي
يبعثه لها ولهذا قال عم كنت اتبعه كما يتبع الفصيل امه وكل من عرف احواله معه علم يقينا انه
القائم بمهماته والمتحمل لاعباء رسالته واما حفظه لقواعد الدين فهو من المعلومات الضرورية

غصب ابو بكر وعمر خلافة علي عليه السلم

في ان عليا عليه السلم كان اتبع محمد صلعم

فانه عليه السلم هو الحافظ لاصوله وفروعه ولهذا قال انه بعثني رسول الله صلى الله عليه واله
قاضيا الى اليمن فقلت له يا رسول الله بعثني اليهم قاضيا وانا صبي لا علم لي بالقضا قال فوضع صلى الله
عليه واله يده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه قال فما شككت بعده في قضاء بين اثنين
ويدل على حفظه لقواعد الدين ما رجع اليه فيه الصحابة من القضايا والاحكام بعد ظهور غلطهم
وبيانه لهم الحق فيها حتى قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر وقال لا بقيت لمعضلة ليس لها
ابو حسن وقال يوما على المنبر مشيرا الى الناس ما تقولون لو غير خليفتكم شيئا من هذه الحدود
او عطل شيئا من هذه الاحكام ما كنتم فاعلين فسكتوا باجمعهم فقام اليه علي عليه السلم وقال
لو فعل ذلك لضربته بسيفي هذا فقال عمر الحمد لله الذي جعل في امة محمد من يقوم او دها
اعوجاجها الى غير ذلك من احوالها الباهرة وعجائبه البينة الظاهرة واما انتظام امر الدين
برايه وتدبيره فذلك من الامور الظاهرة الواضحة فان بتدبيره في جميع الغزوات قام الدين و
ظهر الاسلم حتى ان في بعض الغزوات كانوا ابتاما البلا الجئا بعض الحصون فقعد واحد علينا من بينهم
فارتاعوا لذلك وخافوا خوفا عظيما ففزعوا الى النبي صلى الله عليه واله وقالوا يا رسول الله انا
فقدنا عليا من بيننا فقال عليه السلم الا ابشر عليكم انه في اصلاح شانكم فما لبث ان جاء و
معه راس صاحب الحصن يدور عليه ليلا فقتله وكان ذلك سببا في فتح الحصن واخذ الغنايم
ولما غزت الفرس العرب الى بلادهم في ايام خلافة عمر وارسلوا اليه يستنهضونه استشار
جماعة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا اليه بالنهوض بنفسه وقالوا استنفر اهل الشام واهل
الحجاز وجميع المسلمين والقهم بجموع وعلي مع القوم ساكت فقال له عمر ما تقول يا ابا الحسن
في ذلك فقال قد سمعت ما قالوه فقال لم عرضت عليك لتقول ما عندك فقال ما ارى ما قالوا
فانك اذا شخصت اهل الشام من شامهم سارت اليهم الروم فاجلوهم من بلادهم واذا اشخصت
اهل الحجاز انتقضت عليك العرب من اطرافها فيكون ما بين يديك وراءك من عيالات المسلمين
وبلادهم اهم عليك مما توجهت اليه فقال فما الذي عندك فقال عليه السلم ارى انك لا
تنهض بنفسك فانك اذا نهضت بنفسك قالت الفرس هذا ابو العرب وملكهم فاذا قطعتم
قطعتم العرب فيكونون قد البتهم على نفسك وسددت كلبهم عليك ولكن ارى ان تقعد في دار
الهجرة وتبعث المجاهدين من المهاجرين والانصار فانا ما كنا نقاتل بالكثرة ولكنا نقاتل
بالنصرة واعلم ان الله تعالى تكفل باعزاز دينه واظهار كلمته فانك متى بعثت بعسكرك كان اوقع
في قلوبهم واعظم في صدورهم لحسبانهم من بئس الاسلام وتكون انت ردا لعسكرك وقلوبهم
بقوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برايه وكان بذلك الراي ظهور العرب على الفرس حتى استغنموا

عدم تكلم عمر لولا علي لهلك عمر في مواضع

تقوية الدين في زمن خلفاء ثلثة بعلي عليه السلم

بلادهم وامكنهم الله من ديارهم وكان بنديبر علي عليه السلام وبرائه ولهذا قال بعض الجهلة ان عليا شجاع ولكن لا معرفة له بتدبير الحرب فسمع عليه السلام ذلك فقال والله لولا الدين لكنت من ادهى العرب الى غير ذلك من آياته وعجائبه حتى انه سمي مظهر العجائب فناد عليا مظهر العجائب تجده عونا لك في النوائب قال في مجامع بين الامرين ما ورد في بعض فقراته من خطبة واهل العلم من شراح نهج البلاغة وهي ان قريشا طلبت السعادة فشقيت وطلبت النجاة فهلكت وطلبت الهدى فضلت ويحهم الم يسمعوا ويحهم الذين امنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فاين العدل والمنزع عن ذرية الرسول الذين شيد الله بنيانهم فوق بنيانهم واعلى رؤسهم فوق رؤسهم واختارهم عليهم الا انا الذرية افنان انا شجرتها ودوحة انا ساقها وانا من احمد بمنزلة الضوء من الضوء كنا ظلالا تحت العرش قبل خلق البشر وقبل خلق الطينة التي كان منها البشر اشباحا عالية لا اجساما نامية ان امرنا صعب مستصعب لا يعرف كنهه الا ثلثة ملك مقرب ونبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه بالايمان فاذا انكشف لكم سر ووضح لكم امر فاقبلوا والا فاسكتوا تسلموا وردوا علمه الى الله فانكم في اوسع مما بين السماء والارض وقد ورد عن الثقات ان عليا عليه السلام لما شطر مرحبا في يوم خيبر شطرين جاء جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله باسماء معجبا فسأله النبي صلعم عن ذلك فقال الا ترى ان الملئكة قد عجبوا من حملات علي بن ابي طالب عليه السلام حتى نادوا باسمه لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار واما اعجابي فاني لما امرنا ان اخرب مداين لوط السبع دفعتها بامر الله وقد رفعتها من الارض السابعة السفلى الى السماء السابعة العليا على ريشة واحدة من جناحي حتى سمع من في السماء صياح ديكهم وبكاء اطفالهم ولم اثقل بها الى الصبح ثم دمرتها تدميرا واليوم لما كبر علي تكبيرته الهاشمية وضرب ضربته العلوية المؤيدة من الله بالقوى الالهية وشطر مرحبا وجواده شطرين امرنا ان نقبض فاضل سيفه حتى لا يشق الارض ويشق الحامل لها شطرين فتميد باهلها وكان فاضل سيف علي علي يدي اثقل من مداين لوط السبع وهذا اسرافيل وميكائيل قد قبضا على عضده في الهواء وما هو يعجب بالنسبة الى كماله ومراتب احواله لان مداين لوط قطعة من الارض وضربته صادرة عن تاييد الله وقدرته واين قدرة الله التي من خشيتها ترعد السماء وسكانها الى قطعة من الارض وجدرانها والامام امر الله وعظمته واين ثقل الارض الى عظمة رب السماء والارض لا نعلم قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان والامانة ليست الصلوة ولا الزكوة وانما هي ولاية الله في ارضه وعباده وخلافة الله في بلاده لان القائم بها قائم مقام الله والامانة صفة الامين واذا كانت السموات والارض قد عجزت عن حمل الصفة ان تقوم

ان لله ما لا يحيط به الاشياء

هبا العظمة في ملكوت الله فكيف يطيق جبرئيل وحده حمل الامين الموصوف الذي ظهر بقية بر
الاثار الالهية والقوى الربانية والى هذا المعنى اشار في قوله عليه السلم ما قلعت باب خيبر بقوة
جسمانية وقوة غذائية بل بقوة ربانية واثار الالهية واذا كان شديد القوى لا يقوى على
حمل فاضل سيفه علي فكيف يطيق الناس على حمل سره الذي تاسف صلوات الله عليه فقال اه اه
لو اجد لحمله فلا جرم اذا المعنت بارقة من بوارق سره من سمائه يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ولا
يجد عند اكثر الناس هذا الا الرد والانكار وما علمنا من سر عظمته لا نقطة هي الباب الذي
على الجناب ليس بينها وبين الله الا من حجاب فهي السر والحجاب فافهموا يا اولي الالباب **اقول** في
هذا الكلام اشارة الى قول علي عليه السلم انا النقطة تحت الباء فلا بد من بيان معنا ومعنى
قول الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود وذلك اشارة الى تنزل الحق وظهوره

انا النقطة تحت الباء

بصورة الخلق كتنزل الالف وظهوره بصورة الحروف لان تعين الحق المطلق الذي هو المعبود
بصورة الخلق المقيد الذي هو العابد ليس الا بسبب النقطة التعينية الوجودية الاضافية
المسماة بالامكان والحدوث التي تحت الوجود البائي الاولي الامكاني الذي المسمى بالعقل
الاول تارة وبالروح الاعظم اخرى المتميز بها العابد الذي هو العبد عن المعبود الذي هو
الرب وكذلك الحروف لان تعين الالف المجرد الذي هو بمثابة الذات بصورة الباء المقيد ليس
الا بسبب النقطة التعينية البائية تحت الباء المتميز بها الباء عن الالف لان الالف اذا نزل من

تحقيق في مراتب الحروف والموجودات

حضرة ذاته ومقام اطلاقه وصورة احديته في صورة تعينه وتقيده المعبر عنه بصورة الامكان
في حضرة وحدته لا يكون تميز تلك الصورة المقيدة عنه الا بالنقطة القيدية الامكانية الواقعة
تحت تعينه المميزة بها عن غيره من الموجودات واول تلك الصورة المقيدة تارة تسمى العقل
تارة بالروح وتارة بالنور الى اخر الموجودات كما يسمى اول الصورة المقيدة الحروفية تارة بالباء
وتارة بالجيم وتارة بالدال الى اخر الحروف لعظمة الصورة المقيدة الاولى التي هي بازاء الباء من
الحروف ورد عن النبي صلى الله عليه واله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وبسبب
ان تقييدها وتميزها كان بالنقطة البائية التميزية اعني الامكانية الحدوثية ورد عن علي ع
انا النقطة تحت الباء وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فلا
سر اعظم من الباء والنقطة بعد الالف اعني سر العقل الاول وحقيقة الانسان المعبر عنهما بالباء
والنقطة بعد الذات الاحدية المعبر عنها بالالف وبوجه اخر المراد بالنقطة النقطة الامكانية
الاضافية المتميز به بين المطلق والمقيد والخاص والعام والعبد والرب في كل في الحروف بين
الالف والباء ومظاهر الحروف فانه في صورة الحروف فالتميز فيها وهو ان الباء لا يتميز عن الالف

الا بالنقطة البائية المتميز بها عن غيره من الحروف وكل الحق نعم فانه اذا نزل من حضرة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الا بالنقطة التي تحته المتميزة بها عنه وكذا في جميع الحروف فان كل واحد منها لا يتميز عن الآخر
الا بالصورة التعينية نقطة كانت وغيرها ولا يكون الا بالنقطة لانها اما ان يكون من
فوق الحروف او من تحتها وان كان في الاغلب النصف منها منقوط والنصف غير منقوط
والمراد التعين فقط وذلك لتعين ان شئت سميته نقطة وان شئت سميته تعينا فالكل
واحد اما في صورة الموجودات فالتميز منها هو ان الموجود الاول الذي هو بمثابة الباء في الترتيب
الوجودي لا يتميز عن الموجد الاول الحق الا بالنقطة الامكانية المتميزة بها عن الحق المطلق والذات
الذي هو المجرد اذا تقيد بالصورة الامكانية الخلقية العبدية وظهر بصورهم في لباس الكثرة
بحكم التنزل الاسمائي والفعلي ليس تقييده الا بالنقطة الامكانية الاضافية فالنقطة الامكانية
يكون سبب التميز بين العبد والرب والعابد والمعبود كما ان النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق
والمقيد وكلاهما في التحقيق واحد لان المطلق مطلق مقيد مع قيد الاضافة وبالعكس ومن
هذا قلنا النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق والمقيد والعبد والرب لانه عند اسقاط
هذه النقطة لم يبق هناك تميز بين المطلق والمقيد ولا بين العبد والرب لان الحقيقة واحدة وهي
الوجود من حيث هو وجود فالفارق ليس الا التميز بسبب النقطة الامكانية المشار اليها في قولهم
التوحيد اسقاط الاضافات ونقطة الامكان حاصلة لكل ممكن بسبب الاضافة الى الواجب وبالعكس
واليه الاشارة وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد تلك الآية هي الامكان والنقطة الامكانية فلا
نقطة الا الامكان الفاصل بين الواجب والممكن والمطلق والمقيد بسبب الاضافة بين المضاف والمضاف
اليه كنسبة كل قوة وعضو للملك اليك فانه كذلك بعينه ومن هذا يثبت التوحيد باسقاط تلك الاضافة
لان التوحيد صيرورة شيئين شيئا واحدا وههنا قد يثبت وجودان وجود الواجب ووجود الممكن
بسبب الاضافة فعند اسقاطها لا يكون الموجود الا واحدا وهو وجود الحق تعالى جل ذكره كل شيء
هالك الا وجهه اي كل شيء هالك في نفس الامر الا ذاته الذي هو وجهه ووجوده فانه باق ازلا وابدا كما
قيل الباقي باق في الازل والفاني فان لم يزل لان عند اسقاط تلك الاضافة الكل هالك زائل
مضمحل لا يبقى واليه الاشارة بكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وايضا تولوا
فثم وجه الله لان تقديره اينما توجهوا فثم ذات الله ووجهه ووجوده لانه المحيط والمحيط هذا شانه و
الله بكل شيء محيط والغرض ههنا ان تعرف ان المراد بالباء الموجود الاول المتميز عن الواجب بالنقطة
الامكانية التي هي تعينه وتحققه عن موجده ومنشئه كما ان تميز الباء عن الالف بواسطة النقطة
الواقعة تحته الموجبة لتحققه وتعينه من بين الحروف والتميز والتعين عند التحقيق شيء واحد
هو المسمى بالنقطة وبوجه آخر انه قد اشار الى هذه النقطة والباء الشيخ ابن الفارض في تائيته في قوله

اعلم ان عند اسقاط الاضافات يكون الوجود واحدا فافهم تامل بالفارسية نشانه داده اند خراباتی که التوحيد اسقاط الاضافات ١٢

وهذا هو الفناء الذي يطلق على العبد باخلاقه فاهمه نعم وقد الحق يبعث لا ... الاخلاق وقد يعبر مكارم الاخلاق ...

بالفقر الخاص هذا انما هو في النظر لا ما لا شيء هالك الا

لا يتصور اسقاط تلك الاضافة عن نظر العارف الا بعد المجاهدة البالغة

الذي هو وجوده ويعبر عنه ... ببقائه وعن هذا الفناء ...

التوحيد اسقاط الاضافات

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وجئت بوجه ابيض غير مسقط الجاهل في داريك خاطب صفوتي فلو كنت بي من نقطة الباء خفضته
دفعت الى ما لم تنله بحيلة ومعنى البيت الاول على ما قاله الشارح انه يقول له محبوبه اي في حقيقتي
حال كونك غير مسقط الجاهل في دنياك وعقباك وحال خطبتك عروس حبي خاملة وصيغة
بالمنت صدافها وتوهمت عنافهما من بياض وجهك في الدنيا والعقبى لاستغنائك بتحا
العلوم والاحوال والاخلاق والاعمال وليس الامر كما زعمت وتوهمت لانك لا تصل الى جناب عزتي
الا بتذللك وخمولك واسقاط قبولك عند الخلق وعند نفسك والدليل عليه البيت الثاني
به وهو قوله فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي وهو اشارة الى فنا
في محبوبه باسقاط وجوده عند درجة الاعتبار مطلقا وبيانه ان نقول لما كان التحقق بحقيقة
حبي مشروطا بشرط زوال غاية الامتياز والمباينة بيننا فان حقيقة الحب ومقتضاه ان يوصل
المحب الى المحبوب من غير حكم المباينة والمغايرة بينهما فان المحبة والمباينة لا يجتمعان فمهما كان اثر
المباينة والامتياز موجودا لا يكون حقيقة الحب ومقتضاه ظاهرا فلا تظهر حقيقة الحب اصلا فان
ادعيت حبي وطلبت وصلي فعليك بفنائك وجودك مع توابعه والاستهلاك لاخلاقك واعمالك
باسرها لقوله بحيث ترى ان لا ترى ما عددته وان الذي عددته غير عده ومعنى البيت الثاني
وهو قوله فلو كنت بي من نقطة الباء خفضته رفعت الى ما لم تنله بحيلة اي لو كنت معي ذليلا
متواضعا منخفضا كخفضة النقطة تحت الباء صرت مرفوعا الى رفيع جنابي ومنيع فنائي ونلت
من الارب ما لم تنله بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وذلك لان المكاشف بحقيقة الغيب اذا انكشف
له قناع الريب لا يشاهد ما توهم من الوجود والصفات والافعال باجمعها الا ظلالا اشبه في
اشعة انوار شمس الحقيقة فكيف له رؤية بقاء وجود واعتبار عده صفاته وكل ذلك اشارة
الى فناء العبد في الله ورفع النقطة التميزية الامكانية عن الوسط كقولهم بيني وبينك اني
ينازعني فارفع بفضلك اني من البين وتقريره بوجه آخر انه يقول لو كنت معي الان كما كنت
قبل دخولك تحت تصرف المكان والزمان وما احتجبت بوجودك البائن ونقطتك التميزية
المتميزة بها ذاتك عن ذاتي ووجودك عن وجودي لحصل لك الوصول الى جنابي ووصلت الى مقام
لا يمكن الوصول اليه بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وهو مقام القرب والوصول بمحض العناية و
عين اللطف والشفقة ويعبر عنه بمقام المحبوبية دون المحبية ومرتبة الفضل والعطاء دون
مرتبة الثواب والجزاء ومعلوم من حال الانبياء والاولياء عليهم السلام ان احوالهم ومقاماتهم لم يكن
كسبيا ولا اجتهاديا وورد في اصطلاح العارفين ان الفقير هو الذي يكون مع الله الان كما
كان في الازل والمراد العود الى ما كان عليه في الازل ولهذا قيل الفقير لا يحتاج الى شيء لانه فني

ومن طريق الحب الكلي ان تغير المباينة لا يجتمعان

الفقر مرجع الى الحق

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

عن وجوده والاحتياج من لوازم الوجود وقالوا ابلغ من ذلك هو قولهم اذا تم الفقر فهو الله وقالوا الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج كما عرفت من لوازم الوجود وهو فقد فقد فلم يبق له احتياج اصلا لانه صار غنيا والغني لا يكون فقيرا ويعرف هذا من قولهم اذا جاوز الشيء حده انعكس الى ضده ولمثل هذا الفقر الموجب للغنا الكلي والبقاء بالوجود الالهي افتخر نبينا محمد صلى الله عليه وآله وقال الفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء والرسل الا بالفقر الصوري الذي هو عدم الاسباب الصورية من الماء كل والمشارب لانه ليس شيء يفتخر به خصوصا هذا النبي الكامل المكمل وفي المدينة الف فقير واكثر افقر منه بالفقر الصوري وقوله الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى ان وجه الشيء ذاته وحقيقته وسواده عبارة عن فنائه في الدارين الدنيا والآخرة والظاهر والباطن لان كل فناء وعدم يعرض فهو ظلمة وسواد وكل بقاء ووجود نور وضياء لقوله خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره والظلمة اشارة الى العدم والنور اشارة الى الوجود فسواد الوجه عبارة عن فناء العبد في الله بحيث لا يكون له وجود وهو معنى الفناء في التوحيد والبحث في الفقر كثير في كتب القوم فكل من يفنى عن وجوده في العالمين ويرجع الى عدمه الاصلي بحسب الفقر في الترتيب المعلوم دفعة وتدريجا لا شك انه يصل الى مقام البقاء بعد الفناء المعبر عنه بالوصول والشهود الذي لا يحصل لاحد بجده واجتهاده وسعيه وحيلته لان من فني وجوده بقي بوجود الحق وصار حيا باقيا في الدارين فتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي ومماتي في حيوتي وحيوتي في مماتي وقوله صلى الله عليه وآله موتوا قبل ان تموتوا اشارة الى الموت المعبر عنه بالفناء لا الموت الصوري وهذا كله بالنسبة الى الرجوع ومقام المعاد وفناء العبد في الله بعد بقائه وهلاك الحجب في المحجوب في العود واما بالنسبة الى المبدأ وظهور الحق بصورة العبد بوجوده المضاف المتعين الممكن المعبر عنه بالباء والنقطة فذلك اول البحث وكل من اراد الاطلاع على الوجود لا اول حقيقته التي هي في صدد الباء ونقطته ومن هذا قال علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال وكيفية الاطلاع من وجهين اما ان يكون من الوحدة الى الكثرة ومن المبدأ الى المنتهى الذي هو طريق النزول والظهور واما ان يكون من الكثرة الى الوحدة ومن المنتهى الى المبدأ الذي هو طريق الصعود والبطون فان كان الاول فهو اعظم فيجتهد في الاطلاع على النقطة اولا ثم على ما صدر منها من النفس والهيولى والطبيعة والجسم الكلي والافلاك والعناصر والمواليد وان كان الثاني وهو اسهل واشهر فيجتهد في الاطلاع على هذه الموجودات بعكس ذلك في ذلك لان كل من اطلع على النقطة الوجودية والذي يحتها لكن اطلع على الوجود كله وعلى ما في ضمنه من الاسرار والحقائق وعلى الكتب السماوية وما في ضمنها من الاسرار والحقائق والاطلاع بنبينا صلى الله عليه وآله على النقطة الوجودية

الفقر سواد الوجه في الدارين

قوله عبارة عن فنائه في الدارين حصل من حجر خلاف التعلق وانقطاع التكوين وطرحه من الناس

موتوا قبل ان تموتوا

صعق فنون الطرق نقش محو

لا يعلم من الاطلاع

ليلة المعراج قال علمت علم الاولين والاخرين وقال ادنا الاشياء على ما هي عليها ولاطلاع على عليه السلم عليها قال انا النقطة تحت الباء وقال سلوني عما تحت العرش وهذه النقطة هي الموسومة عند القوم بعبادان في قولهم ليس وراء عبادان قرية وهي التي عليها مدار الوجود كالنقطة التي كونية التي اليها ينتهي خطوط الدائرة المحيطة بها وذلك لان الوجود بالاتفاق دوري لتقابل النقطتين المتقابلتين اللتين هما نقطة المبدئية ونقطة المنتهائية كقوله كما بدأكم تعودون والاول والاخر والظاهر والباطن اسماؤه تعالى لهذين الاعتبارين والازل والابد اشارة اليهما فكان قوسين او ادنى كذلك لان القوسين اشارة الى قطع الدائرة الوجودية بالخط الوهمي بينهما الفاصل بين المطلق والمقيد او الامكان والوجوب في صورة الدائرة والخط الوهمي في اصطلاحهم هو مقام القرب الاسمائي باعتبار التقابل بين الاسماء في الامر الالهي المسمى بدائرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية والاتحاد بالحق مع بقاء التميز والاثنينية المعبر عنه بالاتصال ولا اعلى من هذا المقام الا مقام او ادنى وهو مقام احدية عين الجمع الذاتية المعبر عنها بقوله او ادنى لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس الموسوم كلها واعلم ان القائل انا النقطة تحت الباء هو علي عليه السلم دون غيره من الكمل نقله عنه اكابر الصحابة كسلمان وابي ذر وكميل بن زياد وغيرهم رضي الله عنهم وكذا اولاده عليه السلم رووا عنه ذلك في الخطبة الطويلة الافتخارية التي قال فيها ما اعظم من هذا حتى قال فيها انا وجه الله انا جنب الله انا يد الله انا عين الله انا القرآن الناطق انا البرهان الصادق وانا اللوح المحفوظ انا القلم الاعلى انا الم ذلك الكتاب انا كهيعص انا طه انا حاء الحواميم انا طاء الطواسين انا الممدوح في هل اتى انا النقطة تحت الباء الى اخرها والعقل الصحيح يحكم بصحة هذا فان كل عاقل يعرف بعقله ان علي بن ابي طالب عليه السلم سيد الموحدين وقطب العارفين ورئيسهم ومقدمهم والشبلي والجنيد ومعروف الكرخي والطيفوري والسقطي وغيرهم من المشايخ مستغرقين في بحار معرفته وشهوده ومغرقين في تيار علومه وحكمه بل كل سالك فهو منسوب اليه والى تلامذته وكل من لا نسبة له الى خرقته فهو ليس بداخل في هذه الطائفة لان نسبة الخرقة المشايخ باجمعهم اما الى كميل بن زياد النخعي او الى الحسن البصري او الى ولده جعفر الصادق عليه السلم وكل من قال بهذا انه ينسب الى غير علي عليه السلم فقد نسب الى المشايخ الشطح والدعوى الكاذبة وليس ذلك من صفات الكامل وقد منع المشايخ كلهم من ذلك كما اشار اليه ابن الفارض في قصيدته في قوله شعر وعزله حتى قلت ما قلت لابسا به شين مين لبس نفس تمنت ومن نفس الاوطار امسيت طامعا بنفس تعدت طورها اذ تعدت فكيف بحبي وهو احسن خلة تفوه بدعوى وهي اقبح خلة واين السها من اكمه عن مراده سمي عميها لكنها ما تسنت

بيان الخط الوهمي وان القوس بالاتفاق

في ان الخطبة الافتخارية

فقط

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فقعت مقام حط قدرك دونه على قدم عن حظها ما تخطت ورمت مراما دونه كم تطاولت
باعناقها قوم اليه فجذت انيب بيوتا لم تنل من ظهورها وابوابها عن قرع مثلك سدت
والابيات شاذة الى ذم الشطح والدعوى الكاذبة وعلى عليه السلم هو الانسب والاليق ان
يكون ممن هذا الكلام دون غيره وهذه النقطة قد يعبر عنها بنقطة النبوة ونقطة الولاية اللتين
هما مخصوصتان من حيث الاطلاق بالنبي وعلى لان النبوة المطلقة والولاية المطلقة مخصوصتان
بهما لقول النبي صلى الله عليه وآله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقول على عليه السلم كنت
وليا وادم بين الماء والطين فهما موقوفان عليهما كما ثبت ذلك لهما عقلا ونقلا وكشفا و
شهودا وبالله العصمة والتوفيق **قال** روى عن المقداد بن الاسود ان عليا عليه السلم
يوم الاحزاب قد كان واقفا على شفير الخندق وقد قتل عمروا وتقطعت بقتله الاحزاب وافترقوا
سبعة عشر فرقة وانى لارى كل فرقة في اعقابها عليا يحصدهم بسيفه وهو عليه السلم في
موضعه لم يتبع احدا منهم لانه ع كان من كرم اخلاقه لا يتبع منهزما وروى جابر الانصاري
قال شهدت البصرة مع امير المؤمنين ع والقوم قد جمعوا مع المراة سبعين الفا فما رايت منهم
منهزما الا وهو يقول هزمني على ولا مجروحا الا يقول جرحني على ولا من يجود بنفسه الا وهو يقول
قتلني على ولا كنت في الميمنة الا وسمعت صوت على ولا في الميسرة الا وسمعت صوته ولقد مررت
بطلحة وهو يجود بنفسه وفي صدره نبلة فقلت له من رماك بهذه النبلة فقال على بن ابي طالب
فقلت يا حزب بلقيس ويا جند ابليس ان عليا لم يرم بالنبل وما بيده الا سيفه فقال يا جابر اما
تنظر اليه كيف يصعد في الهواء تارة وينزل في الارض اخرى ويأتي من قبل المشرق مرة ومن قبل
المغرب اخرى وجعل المشارق والمغارب بين يديه شيئا واحدا فلا يمر بفارس الا طعنه ولا يلقى احدا
الا قتله او ضربه او كبه لوجهه او قال له مت يا عدو الله فيموت فلا يفلت منه احد فتعجبت مما قال و
عجبت من اسرار امير المؤمنين عليه السلم وغرائب فضائله وباهرات معجزاته وكان الشقي والمعاند
اذا سمع هذه الاسرار انكرها وكاد ان يتميز من الغيظ عند سماعها لظلمة في قلبه وجهله في لبه فلا
يقدر على مطالعة هذه الانوار فيصعب عليه سماع هذه الاسرار ولا يتفطن لمعاني هذه الاخبار
واما المقدمة الثالثة فظاهرة لمن عرف اسرار الربوبية وانه لا يحملها الا اهلها
وان البعيد من النار لا يحترق بها فلا يظهر فيه اثارها وان الحديدة المحماة بالنار يفعل فعلها لا
مناسبة لافعالها الا لاجل مجاورتها فالانفس المقدسة الواصلة الى الحضرة الالهية بمرتبة الولاية
الموجبة للقرب المستلزم للتخلق بصفات الحق وظهور اثار الالهية بمرتبة الولاية لا يستبعد منه وقوع
هذه الافعال ويحمل هذه الاسرار فانه الباب الذي لا بد للمدخل اليه ويريهم المعرفة له الا الالتجاء بذلك

في عجائب اسراره وغرائب فضائله
روحي له الفداء لا تشغله شان عن شان
ونعم ما قال بالفارسية
با منت ملک شد اسیر عشق
تا بخبر بود در عین خود

الی ظل العبودیة والقیام بالخدمة لانه مظهر الکل وموضع القدوة فکیف یصح ان یکون بعید امته او کاذبا علیه ومدعیا ما لیس له حیهات ذلک غیر متصور فی نظر العقول بل من المحالات العقلیة بالبراهین القطعیة فیکون الولایة ثابتة له لا ینازعها معه الا شقی اخذ الشیطان بزمامه کما ورد فی الاحادیث الصحیحة عنه صلی الله علیه وآله من نازع علیا الخلافة بعدی فهو کافر وفی موضع اخر من نازع علیا الخلافة بعدی فقد انکر نبوتی ونبوة الانبیاء من قبلی وفی حدیث اخر یا علی انت والاطهار من ذریتک من انکر واحدا منکم فقد انکرنی الی غیر ذلک من الاحادیث فی الفضایل والمعجزات الواردة انما اوردنا البعض منها لطال علینا الامر واتسع وفیما ذکرناه کفایة لطالب الهدایة

اقول معنی قوله لانه الباب الذی یدخل الیه ویدخل به المعرفة له انه قد سبق فیما تلونا علیک فی المباحث السالفة ان العنایة الالهیة الازلیة تقتضی وجود الاشخاص الکاملة الذین هم مظاهر اثاره بالفعل ومحل تجلیاته ومطالع اسمائه وکانوا بذلک الابواب طرق الموصلة الیه لمعرفتهم والاطلاع منهم علی الاسرار التی جعلها الله تعالی فیهم فبهم تکمل معرفة العارف ویلتجی الی التحقق بالعبودیة لما یعرفه من حقیقة عبودیتهم مع هذه الاسرار والاثار الظاهرة فیهم وبهم فجمیع العبودیات المنحطة فی المرتبة عن تلک العبودیة ظل لها ومستفاد منها القیام تلک العبودیة بحقایق الخدمة للمعبود التی لا یحصل الیها سایر الخدام الا بسلوک تلک الاثار لتحلوا بتلک الاخلاق فصار اولئک الکل بسبب ذلک مظهر الکل لعباد القیام الکل بهم فیهم فمنهم یصلون ومنهم یعرفون فصاروا اهل القدوة فی الکل فیهم یقتدی الکل فی الکل ویحتمل الکلام وجها اخر وهو ان یعود الضمیر فی انه الی وقوع الافعال وظهور الاثار الالهیة وتحمل اسرار الولایة فیکون ذلک هو الباب الذی منه یدخل الداخل الی معرفة هذا الولی وبه یتحقق تمام المعرفة له ویلتجی الکل بتلک المعرفة الی ان یکون عبدا له قائما بخدمته لان عبودیته له وقیامه بخدمته ظل لعبودیة للحق وخدمته له لان عبد العبد عبد خادم الخادم خادم ولهذا امر الله الکل بطاعتهم لهم واوجب علی الکل القیام بخدمتهم لان ذلک فی الحقیقة طاعة له تعالی وخدمة لامره وتقربا الی رضاه یدل علیه قوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وعلل ذلک بان الولی الواجب الطاعة والخدمة من الکل مظهر الکل لان عبودیته تحقق العبودیة للکل فان من عرف حق المعرفة عرف انه لا فرق بینه وبین المبدأ الاول الا بالنقطة الامکانیة التی یمتاز بها العابد عن المعبود والرب عن المربوب ولهذا قال علی علیه السلم انا النقطة تحت الباء فمنه حصل التمیز والفرق فصار بذلک مظهر الکل لان بعبودیته الممیزة حصل جمیع العبودیات وتمیزت فوجب ان یکون بذلک موضع القدوة للکل فی الکل وهذا الوجه اقرب الی موضوع البحث لانه بصدد اثبات الولایة بصدور الافعال الخارقة للعادة منه فی بعد ادعائه لها فوله

فی حدیث النبوی من نازع علیا الخلافة بعدی فهو کافر

فی بیان السلوک الی الله طریق الموصلة الی الله

فی ان الائمة مظاهر الکل العباد

وغيره لا يصلح للامامة لتقدم كفره وللقوادح المتعددة فيه فيكون ظالما فلا يصلح للامامة لقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين فيكون هو الامام لعدم الواسطة قال لما كان من عادة اهل العلم الاستدلال
على اثبات الشيء بابطال نقيضه وكانت اقوال الامة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله منحصرة
في قولين قول بان الولاية لعلي بالنص وقول بانها لابي بكر بالاختيار ولا ثالث لهما وحينئذ
كان ابطال القول الثاني استلزم صحة القول الاول فلهذا شرع في الاستدلال على مطلوبه من هذا
الطريق وهو مركب من مقدمتين احديهما ان غير علي لا يصلح للولاية ولا تصلح الولاية له والثانية
اذا بطل صلاحية غيره تعين هو عليه السلام لها وهذه مقدمة غنية عن البيان غير محتاجة الى الشرح
اما الاولى فقد ذكر في الاصل لبيانها وجهان الاول تقدم كفر غيره على الاسلام اذ من المعلومات
الضرورية ان ابا بكر وعمر وعثمان وجميع الصحابة انما اسلموا عقيب كفر لانهم كانوا قبل ظهور النبوة
على سنن الجاهلية في عبادة الاوثان وتعظيم الازلام وانتهاك الحرمات واستعمال المقبحات وانما
اسلموا بعد ان فنا اكثر اعمارهم في الكفر والمعاصي وما هو مبعد من الله ولا ينكر ذلك احد من اهل
الاسلام من اوليائهم واعدائهم وعلي عليه السلام لم يكن كذلك فانه لم يكن من اتباع الجاهلية ولا يسجد
لاصنامهم ولا اجال قداحهم ولا استقسم بازلامهم بل كان موحدا لله عارفا به على الدين القويم
والصراط المستقيم طريقة آبائه واجداده الى ابيهم ابرهيم عليه السلام فلما ظهر النبي صلى الله عليه
وآله بالدعوة الاسلامية كان من اول اتباعه وانصاره والقائم باوامره ونواهيه كيف لا وهو
بعض من كله ونور من شمسه ولحمه ودمه بل نفسه كما ورد في الاحاديث وبالضرورة من تقدم كفره كان
مباينا للكمال متصفا بالنقص بعيدا عن الله مخالفا لامره بل من اعدائه والمطرودين عن جواره
فلا يماثل ولا يشابه من شب في طاعة الله بل من كان مع نبي الله في الاصلاب الطاهرة والارحام
الزكية بل في العوالم النورية والاجسام الشبحية متصلا به ومتحدا معه لم يفارقه في حالة من
الحالات ولا في مقام من المقامات ومن كانت هذه حالته وجب ان يكون موصوفا بالكمال الاعلى
والمقام الاعظم الاسنى لكمال قربيته ونسبه وشقيقه واخيه وشكله بل نفسه بل موصوفا بجميع صفاته
فيكون له الكمال المطلق والحال العليا فيكون صاحب القرب من الحق لكمال اخيه من غير فرق بخلاف
غيره فانه بعيد عن هذه الكمالات والتحلي بهذه الصفات فكيف يكون من اهل الولاية او يصح ان يكون
موصوفا بها من كانت حالة مباينة لحال المولى بعيدا عن طاعته متمردا عن مظاهر آثاره غير قابل
لفيض كمالاته بسبب المباينة الخلقية والمعاندة الحالية وايضا فان سبق الكفر مستلزم للنقص
بالنسبة الى من ليس كذلك فيكون موصوفا بكونه ظالما لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ولان الظلم
لغة النقص قال تعالى آتت اكلها كل حين باذن ربها ولم تظلم منه شيئا اي لم ينقص والظالم البعيد عن

في ان عليا لم يكن بالكفر بالبتة بخلاف غيره من الصحابة

في ان عليا كان مع النبي في العوالم النورية والاصلاب المطهرة

مراتب الاعتدال المستلزمة للكمال المستلزمة للولاية فلا يكون المسبوق اسلامه بالكفر يصالح للولاية بسبب استيلاء النقص عليه وخروجه عن دائرة الاعتدال والولاية العامة بالانحراف عن الصراط المستقيم ماوى الضالين فيكون بعيدا عن الله فكيف يكون البعيد عنه وليا له هذا خلفنا **الثاني** ان ذلك لغير المدعي له الولاية بسبب استيلاء النقص وخروجه عن دائرة الاعتدال قد عد اهل السير والتواريخ وقوع كثير من القوادح التي يوجب عدم صلاحيته للولاية باعتبار اهل الظاهر ومن يقول بصحة الاختيار فكيف مع بطلان ذلك والقوادح المعدودة فيه وفيمن تخلف عن نصبه وامره كثيرة مذكورة بين اهل العلم ودونوها في كتبهم ودونها اهل النقل من ذوي الفضل اما الاول فقد جوا فيه بتامره على الناس وعلى وجوه بني هاشم وقرابة الرسول ووجوه المهاجرين والانصار بغير رضى منهم ولا اختيار من جميعهم فان اكثرهم يوم السقيفة كانوا غيبا لم يحضروا مبايعة عمر وابو عبيدة له والطلقاء مع انه لم يدع ان ذلك له من الله ولا من رسوله ثم لم يكفه حتى الزم جماعة المسلمين بالمبايعة له من شاء منهم ومن لم يشأ حتى كرهت في ذلك السيوف وشهرت على رؤس الاشهاد ودفع في الصدور وسحبت فيها الرجال وكثر فيها الضوضاء وعلت الاصوات وتطاولت فيها الشكايات ووقع من اجلها هتك الحرمات حتى قال فيها عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ثم ما قنع حتى سمى نفسه خليفة رسول الله ومن المعلوم عند الكل ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلفه في شيء من اموره البتة ودعواهم انه استخلفه في الصلوة في مرض موته لم يثبت بل كانت دعوى كاذبة عند ذوي التحقيق رواها اهل الافتراء ومع ذلك باعظم ما افتروه من ان النبي صلى الله عليه وآله خرج فصلى خلفه وذلك هو الضلال المبين والخسران العظيم ومما قد جوا به فيه قتل مالك بن نويرة واصحابه بامره واستباح اموالهم بغير حق وكانوا من اهل الاسلام الصحيح وسماهم اهل الردة وما كانوا كذلك بل كان ذلك افتراء عليهم عناد الحق ولهذا ان عمر انكر ذلك ولم يرضه فلما ولي رد على ورثتهم مال الجميع ما كان وجده من غنيمتهم وسبيهم ومن قوادحه منعه ارث فاطمة وتخليتها بحجة واهية وطالبها بالبينة على ما في يدها وذلك خلاف حكم الله وتكلم في الصلوة متعمدا ناهيا لخالد عما واطاه عليه من قتل علي في صلوة الصبح لما داخله الجزع والندم على ما فرط منه عند خالد لما جعل العلامة بينهم عند التسليم فتكلم قبله فقال لا تفعلن خالد ما امرته ثم سلم وذلك من اعظم الوقايع وقال ليتني كنت سالت رسول الله صلى الله عليه وآله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا فشك في صحة خلافته ولهذا قال علي عليه السلام احتججتم على الانصار بالقرابة من قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله فاعطوكم المقادة وسلموا لكم الامارة فنحن نحتج بما على الانصار فان كانت الخلافة بالقرابة فنحن اولى بها منكم بما لنا من رسول الله صلى الله عليه وآله من القرابة المختصة وان كانت

عليكم بما احتججتم

وفيه قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها

قتل مالك بن نويرة بغير الحق بامر ابي بكر

وفيه ما طعن من التخلف على الثاني عن رسول الله

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

لاجل فالانصا على دعواهم واخذ الاجرة على الامة المسلمين فابدع لنفسه في بيت مال المسلمين كل يوم ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامور الامة وتاخر عن جيش اسامة وقد امره رسول الله صلى الله عليه وآله على خروجهم فتاخروا عنه خلافاً الامره ونص على عمر بالخلافة بعده مع اعترافه بان الخلافة لا تكون الا بالاختيار فترك الاختيار واخرج المسلمين منه بزعمه واضطرهم الى الرضا بخلافة عمر خلافاً على رسول الله ص في زعمه وامر ان يدفن في بيت رسول الله ص مع عدم الاذن في ذلك من جماعة الكل مع اعتقاده ان البيت في للمسلمين فكيف ساغ الدفن بغير اذنهم وسئل عن الكلالة والاب فما عرفهما فدل على جهله بالاحكام وسئل عن الله فقال على العرش حتى غاب عليه السائل واستهزء بالاسلام لما عرف ان رئيس الاسلام بهذه الجهالة لولا علي عليه السلم بنبهه على الحق خيرة على الاسلام وماتت فاطمة صلوات الله عليها مع كونها ساخطة عليه واوصت ان لا يصلى عليها مع قوله ص فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني وقوله ص يا فاطمة ان الله تع يرضى لرضاك ويغضب لغضبك الى غير ذلك من القوادح اما قدحهم فيه بناء على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول مع اعترافه واعتراف جميع اهل الاسلم وغيرهم بانه لا يحاذيهم في شرف ولا يقاربهم في سودد وانه ليس من بيت الامارة ولا ممن نال لهم حسب قديم وحديث فذلك مشهور بين الكل معلوم بين الامة لا ينكره احد منهم ومما يؤكده ما روي في السير المنقول عن اهلها ان ابا بكر لما تولى الخلافة فسمع ابوه الضوضاء في البيت وكان في ناحية منه فسال عنها فقيل له ان ابنك تولى الخلافة وصار اميرا على المسلمين بعد رسول الله ص فقال سبحان الله يؤتي الملك من يشاء ثم قال وكيف رضيت بنو هاشم ان يلي عليها ابو بكر فقيل قدمه المسلمون لموضع سنه فليس في الجماعة اسن منه فقال بل انا اسن منه وفي رواية اخرى ان ابا سفيان صخر بن حرب لما بلغه بيعة ابي بكر انكر ذلك انكارا شديدا وجاء حتى دخل المسجد وفيه يومئذ علي والعباس وجماعة بني هاشم وغيرهم وقال ارضيتم يا بني هاشم ان يلي عليكم ابو فصيل الرذل ابن الرذل ابن المستضعفين ابن الاذلين يعني علي والعباس هلموا حتى ابايع لكم والله لئن شئتم لاملانها خيلا ورجلا ولا عيدنها جذعة فاجابه علي عليه السلم اسكت يا ابا سفيان والله ما قلت ذلك غضبا لله ولرسوله وما زلت تكيد الاسلام واهله حيث لعلم بما هو كائن والله امر هو بالغه فخرج ابو سفيان وهو يقول ولا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان غير الحي والوتد هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا ياوي له احد الى غير ذلك من الحكايات الواردة في هذا الباب حتى قال خزيمة بن ثابت والشهادتين الانصاري في ذلك ما كنت احسب ان هذا الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي هاشم البراول من صلى لقبلتكم واعلم الناس بالمفروض والسنن ما ذا الذي صدكم عنه فنعرفه ها ان بيعتكم من اول الفتن وذلك وامثاله دليل على ان المبايع له لم يكن اهلا للمبايعة ولا من

تخلف عن امر اوجب على الولاية

٢ بالخروج معه حث

في بيان الظلم على فاطمة بنت رسول الله ص بعد وفاته

جعل الظلم على ابو بكر

اهل الاستحقاق للخلافة ولم يكن عندهم من ذوي الاقدار ولا من اهل المراتب والرياسات لانه كان من اراذل قبائل قريش في الجاهلية والاسلام ولهذا قال له الغني الشيباني وقد ساله من اي قريش انت من كذا وكذا وهو يقول لا ثم انه سكت عنه فقال له اما انه لو وقف لاعلمتكم انه من الامها انسابا وادناها حسبا واذا كان الحال كذلك كيف صح لذوي الاخيار واهل المعرفة والبصيرة ان يعقدوا الخلافة التي هي ثاني النبوة والقائمة مقامها لمن هو ادنى القوم نسبا وحسبا وارذلهم عشيرة مع ان الله لم يجعل الرسالة الا اكرمها انسابا واشرفها حسبا واكملها عشيرة وافضلها قوما من جرثومة الشرف وبحبوحة النسب الصراح فالواجب عليهم ان يفعلوا في اختيارهم كما فعله الله تعالى في اختياره ليكون اختيارهم وافقا على الاقتداء بالسنة الالهية التي لا تبديل فيها ولا تحويل فيها سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما لم يفعلوا ذلك علمنا ان الاختيار ما كان وافقا على موافقة ولا حاصلا عن اهله بل انما كان ثم مجرد الغلبة والقهر وسوء الاختيار وذلك ظاهر بين لمن ترك التقليد واما قدحهم فيه ان بيعته لم يحضرها جماعة المهاجرين والانصار ولا ذوي الاقدار منهم ولا جماعة بني هاشم وانما كانت بجماعة من القاعد واهل النفاق والطلقاء وهم الطائفة الذين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وآله بالسنتهم قبل الفتح فاخذوا اسارى يوم الفتح وجيء بهم اليه فلما عرضهم على القتل اظهروا الاسلام هربا من القتل فاطلقهم النبي صلى الله عليه مع علمه بنفاقهم وسماهم الطلقاء فكان اهل البيعة يومئذ اولئك الجماعة واما اكابر الاصحاب وجماعة بني هاشم فلم يحضروا يوم السقيفة وذلك معلوم بين اهل الاسلام لا ينكره احد فان عليا عليه السلم وجماعة التابعين له من الصحابة واصحابه كانوا مشتغلين بمصيبة النبي صلى الله عليه وآله وتجهيزه وقد اخبر بذلك علي عليه السلم في كثير من خطبه وكلامه حتى ان سعد بن عبادة سيد الخزرج كان حاضرا معهم السقيفة ولم يرض بما بيعتهم ولم يبايعهم وانكر ما فعلوه غاية الانكار حتى قال عمر في ذلك اليوم اقتلوه سعدا قتل الله سعدا وفي رواية وطؤوا سعدا فقال ولد قيس بن سعد والله لئن وصلت لحية واصلة لاضربن فيكم لسيفي هذا وقام معه بنو الخزرج باجمعهم فقال سعد احملوني عن موضع الفتنة فحملوه وكان يومئذ عليلا فادخل داره ولم يبايعهم وامتنع اكثر الخزرج عن بيعتهم لامتناع سيدهم وكل ذلك يدل على ان الاختيار الذي جعلوه وسيلة الى ثبوت الخلافة لم يكن حاصلا على الوجه المعتبر وانما كان مجرد الغلبة والمكر والخديعة وذلك بين لمن عرف السير وتدبر كيفية الواقعة واما قدحهم فيه بالزامه جماعة المسلمين بالمتابعة على الوجه الاكراه والغصب فذلك ايضا معلوم بين اهل السير انه صفق عمر وابو عبيدة يديهما على يد ابي بكر بالبيعة وسلما عليه بالخلافة وبايعهم جماعة المنافقين والطلقاء

عدم حضور اهل بيت الرسول واكابر صحابته في السقيفة واهل مكة الطلقاء

ممن حضر السقيفة الزموا ساير المسلمين ومن لم يحضرها بتلك المبايعة وطالبوه بالمبايعة ولم يرضوا لاحد منهم في تركها طوعا كان او كرها ويدل على ذلك ما رواه ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة عن البراء بن عازب قال لم ازل محبا لاهل البيت عليهم السلم فلما مات النبي صلى الله عليه وآله اخذني ما ياخذ الواله من الحزن فخرجت من منزلي لانظر ما يكون من الناس فاذا انا بابي بكر وعمر وابو عبيدة سايرين ومعهم جماعة من الطلقاء والمنافقين وعمر شاهر سيفه وكل من مر وا به من المسلمين قالوا له بايع ابا بكر فقد بايعه الناس فبايع له شاء ذلك او لم يشأ فانكرت ذلك عقلي وجئت اشتد حتى انتهيت عليا عليه السلام فاخبرته بخبر القوم وكان يسوي قبر رسول الله صلى الله عليه وآله بمسحاته فوضع المسحاة من يده على الارض ثم تلى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وكان العباس حاضرا فقال حين سمع مقالته تربت يداكم يا بني هاشم الى اخر الدهر ويؤيد هذا ان كل من انكرها ولم يرض بها بايعتهم او فعلوا به الاذى وفعلوا معه ما يردعه عن ذلك من ضرب وشتم او غيرهما فمن ذلك ان الزبير لما انكر منها ذلك ولم يرض به حصل بينه وبين القوم مدافعات ومكالمات وقال وقيل حتى انه لعوه غضبه عليهم وشدة انكاره بيعتهم الجاه الى سيفه فشهره عن غمده وقال والله لاجاهدنكم اليوم بهذا السيف ما ثبت قائمة في يدي فوثب اليه عمر مع جماعة من اصحابه فاخذوا فانتزعوا السيف من يده قهرا واخذه عمر وضرب به على الارض حتى كسره وبلغ الخبر عليا عليه السلم فامر الزبير بترك منازعة القوم فسكت والى هذا اشار بقوله وكسرت في ذلك السيوف اما قوله وشهرت على رؤس الاشهاد فمعلوم مما تقدم من قصة يوم الشهادة ومجيئهم ثاني جمعة الى مسجد النبي صلى الله عليه وآله بثلثمائة سيف مشهور وما ذكرناه في حديث البراء بن عازب في قوله وعمر شاهر سيفه ومن ذلك ان المقداد بن الاسود الكندي لما انكر البيعة المذكورة ولم يرض بها وتكلم مع القوم بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي عليه السلم وما اكره عليهم من النص عليه بحضرة جماعة الاصحاب قام اليه عمر مع صحابه فزبره ونهاه عن الكلام فلما راه لم ينته دفع في صدره حتى وقع الى الارض على قفاه ومن ذلك ما وقع لعمار بن ياسر فانهم لما اخذوه للبيعة امتنع عليهم غاية الامتناع وقال ان البيعة لعلي عليه السلم في رقابنا ورقابكم يوم الغدير بعهد من الله ورسوله فقيل له لا بد ان يبايع طائعا او مكرها فامتنع فوجئ عنقه حتى صار فيه سلعة فعل ذلك به عمر ومن ذلك ان دحية الكلبي كان كثيرا ما يسفر الى ارض الشام فلم يحضر موت النبي صلى الله عليه وآله فلما قدم من سفره وبلغه الخبر قال من الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقيل له قعد في الخلافة ابن ابي قحافة فقال متعجبا كيف ذلك وما فعل علي عليه السلم وهو

في بعض مثالب التيمي وعمر
في امر الخلافة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

صاحبها يوم الغدير بعد غيره بنص الرسول فقبلها هو حاضر في بيعته ولم يصل له ذلك ولم يتمكن منه فجاء حتى دخل المسجد وابو بكر جالس والى جنبه عمر والمسلمون حافون بهما فقال له حجة الذي اوصلك يا ابا بكر هذا المقام وليس هو لك وانما هو مقام لغيرك وكيف جلست هذا المجلس وصاحبه حاضر الست سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا انا كنت حاضرا يوم الغدير وقد نص رسول الله صلى الله عليه وآله على ابن عمه بالخلافة والامامة وحذر من مخالفته وامرنا وعامة المسلمين بطاعته مالك وهذا المقام وكيف وصلت اليه ولست من اهله فقال عمر يا ابا عمارة انك غبت وحضرنا ولم تشهد كما شهدنا وان الامر يحدث بعده الامر فقال ذلك والله لم يحدث شيء بعد ذلك الا وانما فعلتم ما فعلتم خلافا على الله ورسوله الا اني اشهد كم ان سكنى المدينة علي حرام ثم انه ارتحل باهله الى الشام فلم يزل بها حتى مات والى هذه الاحوال وامثالها اشار بقوله ودفع الصدور وسحب فيها الرجال وكثر فيها النهوض الى آخر الكلام ولهذا ان عليا وقع منه لاجل ما وقع من هذه البيعة شكايات كثيرة مذكورة في كثير من كلامه وخطبه بل وشكا منها جماعة اهل البيت واوليائهم والى الآن هذه الشكاية لم ينقض وغصص مرارتها في حلوق شيعة آل الرسول والى وقتنا هذا وجميع ما يلقونه من الاذى من مخالفيهم كله مسبب عنها فوقع منها هتك حرمات اهل البيت عليهم السلام فجر علي عليه السلام ملببا للمبايعة وتوعد جماعة بني هاشم بالشر واحرق بيت فاطمة ودخل بغير اذنها بل هجموا عليه كما يهجم على بيوت الكفر ولم يراع حرمة آل الرسول وضربت بنت الرسول العزيزة عليه المكرمة لديه بالسوط حتى اثر السوط في جسمها الشريف وضغطت بالباب حتى اجهضت جنينا في بطنها كان سماه رسول الله صلى الله عليه وآله محسنا وكل ذلك وقع لاجل تلك البيعة حتى كان بسببها سم الحسن وقتل الحسين ويدل على ذلك ما رواه اهل السيرة في نقلهم الصحيح انه لما جاء خبر قتل الحسين الى المدينة وكان فيها يومئذ عبد الله بن عمر بن الخطاب عظم ذلك لديه وانكر على يزيد غاية الانكار فكتب اليه يقول لقد حدث في الاسلام حدث كبير وحلت فيه المصائب لا يوم كيوم الحسين فكتب اليه يزيد يقول اما بعد يا احمق انا جئنا الى فرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عليها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من اثر واستاثر بالحق على اهله ابوك والسلام فلما ورد عليه كتاب يزيد سكت واظهر عذر يزيد الى غيره لكثرة الاحوال الواقعة بسبب تلك البيعة فقد روي عن علي في هذا المعنى خطبة ما وبيت بجميع ما ذكرناه من هذه الاحوال رواها جماعة من اهل العلم الا انه يزيد عليها في هذا المعنى وهي ما اخبرني به اجازة جملة من مشايخنا مرفوعا الى الحسين بن محمد عن والده المولى السعيد ظهير الدين وقطب الاسلام ابي الفضل محمد عن والده المولى السعيد قطب الدين سعد بن

٢ هبت الله ظ

عبد الله الراوندي عن ابي جعفر محمد بن الحسن الحلبي عن الشيخ ابي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد
عن الشيخ عبد الله الصفواني رحمهم الله قال حدثنا ابو الحسن علي بن حاتم قال اخبرنا علي بن الحسين عن احمد
ابي عبد الله عن اسمعيل بن هاشم بن مهران عن عبد الله بن ابي الحارث عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما
استولت قريش على الخلافة وافتخرت على علي عليه السلم ونسبته الى الرغبة والحرص على الخلافة قام ع
فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي محمد صلى الله عليه وآله ثم قال ما لنا وللقريش وما ينكر منا
قريش غير انا اهل بيت شيد الله فوق بنيانهم بنياننا واعلى فوق رؤسهم رؤسنا واختارنا الله
عليهم فنقموا على الله ان اختارنا وسخطوا ما رضي الله واحبوا ما كره الله فلما اختارنا الله عز وجل
عليهم شاركناهم في حريمنا وعرفناهم الكتاب والسنة وعلمناهم الفرض والدين وحفظناهم الصحف
وورثناهم الدين والاسلم فوثبوا علينا وجحدوا فضلنا ومنعونا حقنا والتونا اسباب اعمالنا و
اعلامنا اللهم اني استعديك على قريش فاتخذ لي بحقي منها ولا تدع مظلمتي لديها وادحض
حججهم وطالبهم يا رب بحقي فانك الحكيم العدل فان قريشا صغرت عظيم قدري واستحلت المحارم مني واستخفت
بعرضي وعشيرتي وقهرتني على تراث اخي وابن عمي واغروا بي اعدائي ووتروا بيني بين العرب والعجم وسلبوني
ما مهدت لنفسي بجهدي وكدي ومنعوني ما خلفه اخي وحبيبي وشقيقي وقالوا انك لحريص
متهم ويلهم اليس بنا اهتدوا من تيه الكفر وعمى الضلالة وغي الظلمة ويلهم الم اخلصكم من
نيران الطغاة وكثرة العتاة وسيوف البغاة ووطأة الاسد ومقارعة الطماطمة ومحاكمة القماقمة
الذين كانوا نجم العرب وغنم الحروب وقطب الاقدام وجبال القتال وسهام الخطاب وسيول السيوف
ويلهم اليس بي تسنموا الشرف وبي نالوا الحق والنصف وبي تبحرت بحار السحاب وجبال الاوتاد ويلهم
اليس اني بنبوة محمد صلى الله عليه وآله ودلالة رسالته وعلامة رضاه وسخطه ويلهم الذي
كان يقطع الدروع الدلاص ويصطلم الرجال الحراص وبي كان يفري جماجم البهم وهام الابطال
اذا فزعت تيم الى الفرار وعدي الى الانتكاص اما اني لو اسلمت قريشا للمنايا والحتوف وتركتها فحصدتها
سيوف الغوانم ووطئتها الاعاجم وكرات الاعادي وحملات الاعالي وطحنتهم سنابك الصافنات
وحوافر الصاهلات في مواقف الازل والهزل في ظلال الاعنة وبريق الاسنة ما بقوا لهضمي و
زجرة الكتائب هل البصائر وصناديد العشائر لما بقوا لهضمي ولا عاشوا لظلمي ولما قالوا
انك لحريص متهم اليوم نتوافق يا قريش على حدود الحق والباطل اللهم فاحكم بيني وبين قريش
بالحق فانك بهديتهم بها بنبوة محمد صلى الله عليه وآله ودفعت اعلام دينك حليت منار رسولك فوثبوا علي و
غالبوني ونالوني ووتروني وتناولوني فقام اليه ابو حازم الانصاري فقال يا امير المؤمنين ع
افلان وفلان ظلماك حقك اخذا على باطل مضيا ام على صواب قاما ام ميراثك غصبا افهمنا

٣ اليس بنا انقذهم الله من الفتن العمياء والكفر العمي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

لتعلم ما طلبهما من حقك بهذا الامر بهذا ام اخذاه منه وغيرا ام غصبا اما مثلك غصبا ام سبقاك اليها عجلا الا تحزنك الفتنة ولم تستطع فيها استقلالا فان المهاجرين والانصار يظنون انهما كانا على الحق وعلى المحجة الواضحة مضيا وانك تعقدت ايهما على تغلب خشية فتنة الاسلام فقال عليه السلم يا اخا الانصار لا بحق اخذا ولا على اصابة اقاما ولا على دين مضيا ولا فتنة تخشا اليوم تتوافقه دحملك الله على حدود الحق والباطل اتعلم واخوانك ان بني يعقوب على حق ومحجة واصابة واثرة كانوا حين باعوا اخاهم وعقوا اباهم وخالفوا خالقهم وظلموا انفسهم فقالوا باجمعهم لا يا امير المؤمنين ثم قال يا اخا الانصار اتعلم واخوانك هؤلاء ان ابن ادم الذي قتل اخاه كان على حق ومحجة واصابة من رضاه الله تعالى فقالوا لا يا امير المؤمنين قال يا اخواني او ليس كل فعل بصاحبه ما فعل لحسده اياه وعداوته وعصيانه وبغضاله فقالوا نعم يا امير المؤمنين قال فكذلك فعل بي ثم انه لم يتب على ابن ادم وولد يعقوب لا بعد الاستغفار والتوبة والاقلاع والانابة والاقرار ولو ان قريشا تابت واعتذرت من فعلها لاستغفرت الله لها ثم قال اليوم انطق لكم العجما ذات البيان واوضح لكم الخرشاء ذات البرهان الا اني فتحت الاسلام ونصرته وعززت الدين والرسول وثبتت اركان الاسلام بقوة الله واعليت مناره وبنيت اعلامه واعلنت اسراره واظهرت اثاره وبيت وصفيت الدولة ووطئت للماشي والراكب ثم قدتها صافية على انى مستأثر فسبقني اليها التيمي والعدوي كسباق الفرس احتيالا واغتيالا وخدعة وغلبة فاخذت المسلمين واغتيلا الواردين ونائي لهما لا ينازعهم فيه ثمان ولا ينالطهم حمام وانا متشاغل بدفن النبي صلعم وتجهيزه وتكفينه وما حضرا شيئا منه ثم سبقا الى سقيفة بني ساعدة سبقا في الفرس ختلا واغتيالا وخدعة وغيلة وحيلة لا يقصد للرعية ولا اهتماما بالمصلحة فهلا سبقا الى مواطن النزال وكشفا الكرب عن وجه الرسول ما زلت انظر لهم وقد سمعا الحق وكيف يراعي النبأة من اصمته الصيحة ما زلت انظر بكم يا قريش عواقب الغدر في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله اعلامه فيكم ظاهرة وامارته فيكم بينة ورايته بغابر الكر فيكم جلية وما زالت توسمكم بحيلة المغترين وابصركم بعين الجابرين سترني عليكم جلباب الرفعة ونصرني فيكم صدق النية اقمت لكم على سنن الحق في جواد المضلة حين تنتكثون ذنوبكم وتدعون يا الويل ولكم والثبور ويجرني وماتذهبون وتستغيثون ولا تغاثون انه شارطني رسول الله صلى الله عليه وآله في كل موطن من مواطن الحرب وصافحني وصافقني لانا حارب الله تع ولرسوله واخاه لله وانصر رسوله بجهدي وطاقتي وكدي في رحمي حريم الاسلام وارفع الطناب للدين واعز الاسلام واهله على اني ما فتحت وثبت عليه دعوة الرسول وقرأت فيه المصاحف وعبدت فيه الرحمن وفهم فيه

رواية ابن عباس في الوقع وليحيق

ما جرى بين ... ان العباس ... كلام ...

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

القران على اعامته وحقه وحله واصداره وايراده ولفاطمة عليها السلم فدك وما خلف رسول
الله صلى الله عليه واله يحوى ميراثها فيعقوب البه التيمي والعدوى سباق فرسين في الميدان
يوم الرهان وما شككت في الحق منذ رايته هلك قوم تخلفوا عني انه لم يوجس موسى في نفسه
خيفة ادنيا با او شكا فيما اتاه من عند الله عز وجل في لم اشك فيما اراني من حق الله ولا ارتبت
في حقي وامامتي وخلافة ابن عمي ووصية الرسول اليه وانما اشفق اخي موسى عليه السلم من غلبة الجهال
ودول الضلال على الحق ولما انزل الله تعالى وان ذا القربى حقه وعهد اليه فانزل الله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقاتلت يا اخواني حق القتال وصبرت حق الصبر وضربت حق الضرب
على بن ابي بكر ابن عمي وصفيه على ان انصر ابن عمي وحقي وديني وانما قمت هذه المقامات واحتملت
الشدايد وتعرضت الحتوف على ان نصيبي من الاجر مدخر ومن الاثم موفر وان اكون صاحب محمد
ووصيه وخليفته وامام امته من بعده وصاحب رايته في الدنيا والاخرة اليوم اكشف السريرة عن
حقي واجلو الصدا عن ظلامتي حتى يظهر لاهل اللب والمعرفة اني كنت مذ للا مضطهدا مظلوما
مغشوما مغصوبا مقهورا محقورا وانهم ابتزوا حقي واستاثروا وابتزا الى اليوم بتواقف على
حدود الحق والباطل اذا تخاطرت ابناؤه وطار عنه عطاوه من وثق بامر بظلم امر استودع
خافيا فقد غش نفسه ومن استرعى ذئبا فقد ظلم ومن والى غشوما فقد اضطهد هذا موقف
صدق ومقام انطق فيه بحقي واكشف الغمة والستر عن ظلامتي يا معشر المهاجرين والانصار
كانت سبعة بيم وعدي الى سقيفة بني ساعدة خوف الفتنة يوم الابواء اذ تكاثفت الصفوف
وتكاثرت الحتوف وتقارعت السيوف ام هلا خشيا فتنة على الاسلام يوم ابن عبدود وقد
نفخ لسيفه وشمخ بانفه وطمح بطرفه ولم لم يشفقا على الدين واهله يوم بواط اذ اسود لون
الافق واعوج عظم العنق وانحل سيل الغرق ولم لم يشفقا يوم رضوى اذ السهام تطير والمنايا
تتبر والاسد تزئير وهلا بادرا يوم العشيرة من بنيع اذ الاسنان تصطك والرماح تشتبك
والدروع تمتك وهلا كانت مبادرتهما يوم بدر اذ الارواح في الصعدا ترتقي والجياد بالقتام
ترتدي والارض من دماء الابطال ترتوي ولم لم يشفقا على الاسلام يوم الخندق وقد ثقفت
دونهم كالليث المتهلج او كالفجر المتبلج او كالشمس المتبرج ولم لم يبرزا بهم وعدي لم ارايتهما
وعدا يوم قريضة والاقران تجتلد والفرايض ترتعد ويوم بني هذيل واذ وليتم فرارا او
ادخلتم السماء بكم تمور وتيران حربكم تفور والمنية على قطبها تدور وما بذي خرق وقد تكلم
الفجاج وثار العجاج ذببت مولبا مدبرا ويوم بني المصطلق اين كنتم يا بتم وعدي اذ ارتعش
الهمام وارتعد الضرغام وتزلزلت الاقدام ويوم خزاعة يوم وعظت الواعظة وتوقفت

بالنسبة الى علي في اثبات امامته وافضليته وحقيته

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الواقظة فرجت بهم وعدى بغيظ الغائظة صموتا سكونا ويوم الحديبية اذ شاءت الظنون وانقصمت المنون ونطقت المنون ويوم حنين ويوم خيبر اذ تصدع غطريف في قول فاشنط وفاخر بابه فاخبط ويوم مرحب حين يكفر بالدرع وعلى بالصمصام ودعا بالبراز ولا نجين مناص وابن انتم يا بنم وعدى يوم الفتح وانا على الكفرة ابذخ وعلى الكبش للكبش اشدخ وكانى بين البحار برزخ ام ليلة العقبة فلقد قعدتم للرسول كل مقعد فردكم الله بغيظكم لن تنالوا خيرا وابن كنتم يا بنم وعدى يوم عدى وقد عاينتم انفلاق الراس وتخشبل لسا بن وانصلات لسان فهلا بادرتم يا بنم وعدى يوم تبوك اذ غابت الثابر فتنفا من ضرب الجماجم ودحى بهم في هول الصفايح وهشم الهام بالنطاح ولوا دينا وعدنا بادرت يوم موتة وقد اظلمت منكم الابصار وضاقت بكم الاقطار وخدمنكم موج النيران وانما حوشيتم وعدى يوم الطايف واذا الواحد منكم كحجر جامد وكنجم ساجد او مكتال هامد فاسالك يا بنم ويا عدى فما دونك الى سقيفة بني ساعدة باى فضيلة وباى قوة وباى طاعة ام لعلها الذي احق بها ممن وجدتم يوم بواط وافقا مثلدا وجرانا مسلبدا وانا كالليث الهصور الشافق كالنجم المنبجع الفاذف والبرق المتمع الخاطف ما هذه الدهماء والدهياء التي وردت على من قريش انا صاحب هذه المشاهد وابو هذه المواقف وابن هذه الافعال الحميدة يا معشر المهاجرين والانصار انى على بصيرة من امرى وعلى ثقة من ديني وابن كنتم يا بنم وعدى يوم ذبران الاسد اليوم نطقت الخرسا بالبيان وهمت العجماء ذات الفصاحة والبرهان هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم قد نوقفنا على حدود الحق والباطل واخرجكم من الشبهة الى الحق ومن الشك الى اليقين فتبرؤا رحمكم الله ممن نكث البيعتين وغلبة الهوى فضل بعد وارحمكم الله من انهزم الهزيمتين اذ يقول الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وقال يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين اعتبوا انفسهم على بني اسرائيل الا ان الله عز وجل اختارهم عليهم وجعل تعالى الاختيار اليه اذ يقول ولقد اخترناهم على علم على العالمين ولو كان الاختيار على الناس لكان يختار كل واحد منهم نفسه ولو كان الاختيار الى ابرهيم فجعلها في الظالمين حتى منعه الله تعالى ذلك واستثنى فقال لا ينال عهدى الظالمين فكل من عبد صنما او وثنا وجبتا او طاغوتا او يغوثا ويعوقا ونسرا او شمسا وقمرا او نارا او حجرا او شجرا وقد انهزم من جهاد في سبيل الله او كذب وفجر او همز او غمز او ظلم فلا امامة له قال تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا فالله تعالى جعلهم ائمة ام جعلوا انفسهم ام الناس جعلوهم ائمة ان

في بيان شجاعته (ع) وعدم ... (ع)

في ان الظالم كل من عبد صنما او وثنا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

الامامة من عند الله وانما اعطى الله تعالى هذه الامامة على شريطة لما صبروا وكانوا باياتنا
موقنين فقيل احد من قريش فخيرهما صبر على الحروب والشدائد كما صبرت ولا ايقن منهم باياته
كما ايقنت ثم قال اخبروني عن موسى وهرون ابعضهم اولياء بعض قالوا نعم يا امير المؤمنين
فقال للرسالة ام للرحم فقالوا للرحم ثم للرسالة فقال نعم وانا ولي محمد صلى الله عليه وآله للرحم ثم
للامامة ثم قالوا ان تقدم موسى هرون بالموت فهرون اولى بما خلف موسى ام غيره فقالوا هرون
فقال للرحم ام للرسالة فقالوا للرحم ثم للرسالة فقال فمحمد صلى الله عليه وآله للرحم ثم للامامة ما يقوم
مقامه ومقام الانبياء ومحمد وما خلف فلي ام للنبي والعدي فقالوا بل انت احق واولى فقال فاين
تناه بكم عني وابن يسلك بكم المهولات ثم قال فهل تعرفون صفة الائمة الهدى فقالوا لا فقال صفة
بني اسرائيل اذ يقول الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون
فهل تعرفون من صبر مع محمد صلى الله عليه وآله وايقن بالايات والسور التي انزلها الله ثم
فقالوا انت يا امير المؤمنين ثم قال والذي نصب الكعبة وبرأ النسمة لا انا هو وقد ضل من تخلف
عن امامه وهلك من تولاه عني والسلام ثم قال ابو حازم وانشأ يقول ان هذه الانصاف تنبئ
مذاهب لو تفضل عليه لذاهب قال الراوي وهذه الخطبة كثرت فوائدها وعمت عوائدها اذا بدل
على الانكار عليهم في تلبسهم بالامامة واظهار الظلامة والشكاية منهم دالة على جميع صفات الامام
من الفضل والعلم والعصمة والنصبة وبطلان الاختيار والبرهان على استقرار الامامة عليه وعلى
اولاده وتسمى بخطبة الكشف وهذه الظلامة والشكوى قطرة من البحار اعرضنا عن ذكر الباقي
خوفا من الاطالة والملالة وانا اقول قد دلت هذه الخطبة الشريفة على كل ما نحن بصدده من اثبات
المطاعن في اثبات الدعوى وحصول الشكاية ووجوب الامامة بالنص واثبات عصمة الامام وبطلان
ثبوتها بالاختيار وبيان ظلم الجماعة ووجوب البراءة منهم وانه صاحب الحجج والمقامات الموجبة له
القرب من الرسول وبالجملة ففيها كفاية في اثبات جميع مطالب الامامة على قوانين الامامية وكل
ذلك دليل على بطلان تلك البيعة وثبوت القدح فيها وانها لم يكن واقعة على القوانين العقلية
ولا الضوابط الشرعية ويدل على ذلك زيادة على ما ذكرناه القول المشهور عن عمر وهو قوله كانت
بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام قادح في البيعة
من وجوه ثلثة آ اعتراف عمر الذي هو عاقدها والساعي في حصولها والمجتهد في تصحيحها بانها فلتة
ومعناه انها وقعت بغتة من غير تدبر ولا فكر ولا استطلاع جميع آراء اهل الحل والعقد للامور
جميع الاصحاب في اتفاقهم ورضاهم وذلك دليل[2] على عدم صحتها ب وصفه اياها بكونها شرا وقاه الله
المسلمين بقوله وقى الله المسلمين شرها وما هو شر فهو بالضرورة ليس بخير فلا تكون مشتملة على الاعلى

[2] على مخالفتها للقواعد الشرعية والقوانين العقلية التي يجب مراعاتها في تلك المبايعة وهو دليل م

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

٧ دعيه ولكن بالامر بنيسك بل بذلك الشر حصل يسيرا على المسلمين

الشر الان ذلك لم يبعد ضررة الى احد من المسلمين على ضرر كثير خصوصا على اهل بيت الرسول كما وقع لهم من الهضم واخذ الحقوق وكان الجميع بني هاشم واكثر الصحابة وفضلاؤهم ووصل اليهم بسببها ضرر كثير ومن يتتبع السير والاحوال التي جرت بين الصحابة عرف ذلك وبالجملة فانه امر يفعل من عاد الى فعل مثلها وذلك دليل على ان مثلها بلغ في القبح الى حد يستحق فاعله القتل وحكم المثلين واحد لوجوب اتحادهما في الحقيقة واللوازم وهذا القبح لازم ذاتي لمثلها على ما صرح به فيجب ان يكون لازما ذاتيا لها لوجوب مساواة الامثال في اللوازم الذاتية فيجب ان يكون مشتملة على ذلك القبح فاذا استحق فاعل مثلها القتل لاجل ذلك القبح استحق فاعلها القتل ايضا بتلك العلة وذلك ظاهر لمن عرف حقيقة التماثل ووجوب اشتراك الامثال في اللوازم الذاتية وذلك دليل على قبحها القوي في العقل والشرع واما قدحهم فيه بتسمية نفسه خليفة رسول الله فامر ظاهر فان الكل يروون انه سمى نفسه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وكان جميع اتباعه يسمونه بذلك بل التزم جميع الناس تسميته بذلك الاسم مع اعترافه واعتراف الكل ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلفه ولم ينص عليه ولم يدع هو ذلك ولا ادعاه له احد من اتباعه فانه لو كان مستخلفا من الرسول لذكر ذلك واحتج به يوم السقيفة على الانصار ولكان يوقفهم الامر على المبايعة والصفقة التي احتج فيها الى القيل والقال واشهار السيوف والاختلاف في غاية السفاهة لان المجادل الاصعب في الوصول الى المطلوب من اعسر جهاته مع القدرة على الاسهل الاقوى وذلك لا يختاره عاقل فلو كان خليفة للرسول لادعى ذلك وافتخر به اذ لا عطر بعد عروس بل قد قال اهل النقل والسير ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلفه في شيء من احواله الا في قضية قراءة سورة براءة ثم امر برده واخذ السورة منه بوحي من الله وامر ان لا يبلغها الا علي عليه السلام وقد مضت الاشارة الى ذلك فان قيل انه قد استخلفه في الصلوة بالناس ايام مرضه كما رواه اهل السنة قلنا ذلك النقل كذب وزور بل الذي نقول عليه هو النقل الصحيح ورواه اهل البيت ع ان بلالا اذن للصلوة يوما فلم يخرج احد اليها لاشتغالهم بمرض النبي صلى الله عليه وآله لانه قبل ذلك اليوم كان اذا حضر وقت الصلوة ان كان النبي صلى الله عليه وآله خفيفا خرج وصلى بالناس وان كان ثقيلا امر عليا يخرج فيصلي بالناس ففي ذلك اليوم كان النبي ثقيلا في المرض بل كان مغمورا بالوجع فلم يتيسر لعلي الخروج الى الجماعة لاشتغاله بالنبي صلى الله عليه وآله فلما جاء بلال للاعلام بالصلوة قال علي عليه السلام اني مشغول برسول الله صلى الله عليه وآله فلا اقدر على مفارقته فليصل بالناس بعضهم فقالت عائشة لبلال مر ابا بكر فليصل بالناس فظن بلال ان ذلك عن امر رسول الله ص ولم يقع في وهمه ان زوجة النبي يكذب عليه فقال بلال للناس

في قدح بتسمية نفسه خليفة رسول الله

لا اعطر بعد عروس

فليصل بالناس بعضهم بغير اذن النبي صلعم

سازمان اسناد و كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

صلوا خلف ابي بكر فلما كبر ابو بكر افاق رسول الله صلى الله عليه وآله من غمرته وسمع التكبير فقال
من يصلي بالناس يا علي فقال ان عائشة امرت بلالا ان يعلم ابا بكر انه يصلي بالناس فنظر النبي
صلى الله عليه وآله اليها شزرا ثم قال اما انكن كصويحبات يوسف ثم قال اخرجوني الى المسجد
اخرجوني فقد حدثت في الاسلام فتنة ليست بهينة ثم قام عليه السلم يهادى بين علي والفضل
بن عباس حتى دخل المسجد وهو على تلك الحال فلما رآه المسلمون عظم لديهم ذلك وعرفوا انه صلى
الله عليه وآله لم يرض بما فعله ابو بكر ثم تقدم الى المحراب فنحى ابا بكر عنه وصلى بالناس وابو
بكر يسمعهم التكبير فلما فرغ من الصلوة جلس للناس ساعة فقال ايها الناس ما بال الجماعة من اصحابي
يخالفون امري وهذه الرواية هي التي اتفق عليها اكثر المحدثين وهي التي يوافق عليها الاصول المقررة
لان تقديم ابي بكر لو كان بامر رسول الله صلى الله عليه وآله لكان خروجه في تلك الحالة في غاية ما يكون
من السفه والعبث مع انا نقول لو سلمنا ان ذلك كان بامره فخروجه بعده وتنحيته له نص دال على
نسخه وابطال الحكم ولعله فعل ذلك اظهارا للنقيصة بين الناس وانه لا يصلح لشيء من امور الدين
فان من لم يصلح ان يكون اماما للصلوة فبالاولى انه لا يصلح للولاية العامة خصوصا وامامة
الصلوة لا يشترط فيها العدالة على مذهبهم فكيف يعتبرها مع اشتراطها بالعدالة عندهم فدل
هذا التقديم على تقدير وقوعه على عدم جواز خلافته اظهر من دلالته على ثبوتها واما قولهم انه
بنى على صلوة ابي بكر لانه لو كان قد ركع قبله ركعة وادركه في الثانية فنقول لم يثبت عندنا في العقل
النقل فما بعد عنه ما قاله بعض اهل العناد من انه صلى خلف ابي بكر والقول بذلك مخالف لجميع
القواعد الاسلامية فالقول به على حد الكفر اعاذنا الله من اعتقاد امثال ذلك واما قدحهم عليه
بقتل مالك بن نويرة وقتل القوم الذين يقال لهم بنو حنيفة فذلك امر اظهر من الشمس معلوم
بالتواتر وقصته على ما رويته من مشايخي بالاسناد الصحيح انه لما قعد ابو بكر في الخلافة قدم مالك
ابن نويرة الى المدينة من الصحراء وكان يسكن البادية وهو يومئذ سيد قومه بني حنيفة لما سمع
بموت النبي صلى الله عليه وآله ليعرف امر الناس فلما وصل المدينة وعلم بخلافة ابي بكر وتقدمه
على علي عليه السلم انكر ذلك وجاء حتى دخل المسجد فراى ابا بكر يخطب على منبر رسول الله صلى الله
عليه وآله وكان يوم جمعة فقال يا ابا بكر اربع على ظلعك والزم قعر بيتك واستغفر لذنبك
ورد الحق الى اهله اما تستحيي ان تقوم في مقام اقام الله ورسوله فيه غيرك ما ترك يوم الغدير
لاحد حجة ولا معذرة الست سلمت على علي بامرة المؤمنين في حيوة رسول الله صلى الله
عليه وآله يا آل المهاجرين ويا آل الانصار والله لئن لم ترد الحق الى اهله لنتفقن على طلب الامر فقال
له ابو بكر اسكت يا مالك فلست من اهل السابقة ولا ممن له اثر في الاسلام فقال له مالك وما

ما يليق بالسلطين ان يطرقوا هذا الكلام والروايات الجعلية

في منع ابن نويرة [illegible] عن ابي بكر ونصبه [illegible] علي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

انت وذاك ولم يزل الهيثم اذنابا تابعين في الجاهلية والاسلام فقال ابو بكر لمن حضره اكفوني هذا
الاعرابي البوال على عقبيه فقام اليه جماعة من اتباعه فلكزوه حتى اخرجوه من المسجد فخرج مالك
وهو يتهدد القوم فلما فرغ ابو بكر من صلوته ودخل الى منزله ارسل الى خالد بن الوليد وقد كان
بينه وبين مالك الاحنة في الجاهلية فقال له خذ من شئت من الرجال وسر الى ابن نويرة واقتله
واسب قومه فاني اخاف ان يفتق علينا فتقا لا يرتق فخرج خالد في اثره في مائة فارس فلما
قدم على بني زبيد ركبت عليه بالخيل والحجف فقال لخالد ما لكم يا بني زبيد اكفر بعد اسلام فقالوا
لا ولكن ما ذا جئت فيه قال ارسلنا الى امر لا تعلق له بكم وانما نحن هذه الليلة اضياف
فقالوا على الرحب والسعة انزلوا فنزل خالد واصحابه وبسطوا لهم بساط الضيافة واضافهم
مالك وقومه تلك الليلة فلما كان عند انتصاف الليل قام خالد واخذ سيفه ودخل على مالك
وهو نائم على فراشه عند اهله فقتله غدرا ثم صاح في الحي فركب اصحابه فقتلوهم وسبوا
حريمهم وغنموا اموالهم ودخل خالد في تلك الليلة على امرأة مالك فبات بها عروسا وجاء الى
ابي بكر بالاسارى والغنائم وروى الشيخ سعيد بن هبة الله الراوندي في كتابه انه لما قعد ابو
بكر بالامر بعث خالد بن الوليد الى بني حنيفة لياخذ زكوات اموالهم فقالوا لخالد ان رسول الله صلعم
كان يبعث كل سنة رجلا ياخذ صدقاتنا من الاغنياء ويفرقها في فقرائنا فافعل انت كذلك
فانصرف خالد الى المدينة وقال لابي بكر انهم منعونا الزكوة فبعث معه عسكرا فاتى بني حنيفة
وقتل رئيسهم واخذ زوجته ووطئها في الحال وسبى نسوانهم ورجع بهن الى المدينة وكان ذلك
الرئيس صديقا لعمر فقال عمر لابي بكر اقتل خالدا به بعد ان تجلده الحد بما فعل بامرأته فقال ابو بكر
ان خالدا ناصرنا وفي رواية اخرى ان عمر دخل المسجد فرأى خالدا وقد لبس ثيابا قد صديت من
الحديد وقد غرز في عمامته ثلثة اسهم اعلم نعتها وهو يختال في المسجد فرحا بقتله مالكا وسبي قومه
فقال له عمر ارياء يا عدو الله واختيال في مسجد رسول الله صلعم غدوت على رجل من المسلمين فقتلته
غدرا ونكحت امرأته حراما ثم جئت تختال فرحا بين المسلمين ثم انه انتزع الاسهم من عمامته فكسرها
ثم اخرجه من المسجد وقال والله لئن امكنني الدهر منك يوما لاقيدنك بمالك فخرج خالد من
المسجد باكيا حتى دخل على ابي بكر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل اليه فلما حضر قال له ابو بكر ادفع
لسانك يا عمر عن خالد فانه سيف من اسيافنا وانما فعل الذي فعل بامري فسكت عنه عمر لاجل
ابي بكر ثم قال انه ليجب ان يقيد بمالك فانه قتله وهو غير مستحق للقتل والله لئن تمكنت منه
لاقيدنه به ولما ولي عمر الخلافة طلب خالدا ليقتله بمالك فهرب عنه الى الشام وبقي بها حتى مات
قال الراوندي ادخلت السبايا الى المسجد وفيهن خولة فجاءت الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله

في ظلم خالد على المسلمين بامر الاول

في بعث خالد الى بني حنيفة وقتله رئيسهم ووطئه زوجته بامر الاول

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

والتجأت بروضته وبكت فقالت يا رسول الله نشكو اليك فعال هؤلاء القوم سبونا من غير ذنب
ونحن مسلمون ثم قالت ايها الناس لم سبيتمونا ونحن نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فقال ابو بكر منعتم الزكوة فقالت ليس الامر على ما زعمت وهب الرجال منعوكم الزكوة فما
بال النساء المسلمات يسبين واختار كل رجل من السبايا واحدة وجاء طلحة والزبير واراد ان ياخذها
خولة من السبي فقالت لا يكون هذا ابدا ولا يملكني الا من خبرني بالكلام الذي قلته ساعة ولدت
فقال ابو بكر هي قد فزعت من القوم فتكلمت بما لا تحصيل له فقالت والله اني لصادقة وجاء
علي عليه السلم فوقف ينظر اليهم واليها ثم ناداها يا خولة لما كانت من تحتها لا اله الا الله
محمد رسول الله يا اماه سيملكني سيد يكون لي منه ولد فكتبت امك ذلك الكلام في لوح نحاس
فدفنته في الموضع الذي سقطت فيه ووصيت لمالك بذلك الكلام وقت سبيك
اخذت اللوح وشدته على عضدك الايمن هاتي اللوح انا ذلك السيد وانا ابو ذلك
الغلام الميمون واسمه محمد قال الراوي فاستقبلت القبلة وقالت اللهم انت المتفضل
اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت بها علي ثم اخرجت اللوح فاخذه ابو بكر وقراه عثمان فما
زاد على كلام علي عليه السلم حرفا ولا نقص فقال ابو بكر خذها يا علي فاخذها منهم وبعثها
الى بيت اسما بنت عميس فلما جاء اخوها امهرها علي عليه السلم وتزوج بها وجاءت هذه
الرواية بطريق اخر روي مرفوعا الى دعبل الخزاعي الشاعر قال حدثني الرضا عليه السلم عن ابيه
عن جده عليهم السلم قال دخل على الباقر جماعة من الشيعة وفيهم جابر بن يزيد الجعفي فقالوا
هل رضي ابوك علي عليه السلم بامامة الاول والثاني فقال لهم لا قالوا فلم نكح من سبيهم خولة
الحنفية فقال اسالوا جابر الانصاري فارسل اليه فلما حضر سئلوه عن ذلك فقال لهم حضرت
السبي وقد ادخلت الحنفية فيمن ادخل فلما نظرت الى جميع الناس عدلت الى تربة رسول الله
فاعلنت بالبكاء ثم قالت السلام عليك يا رسول الله هؤلاء امتك سبينا سبي الترك والديلم
وما كان لنا اليهم من ذنب الا الميل الى اهل بيتك ثم قص بين القصة كما مضى ثم قال فلما قال
ابو بكر خذها يا ابا حسن قال سلمان والله ما لاحد هيهنا منة على امير المومنين بل المنة
لله ولرسوله وله والله ما اخذها الا بالمعجزة الباهرة وعلمه الظاهرة وفضله الذي يعجز
عنه كل ذي فضل وقال المقداد ما بال اقوام قد وضح لهم طريق الهداية فتركوه واخذوا طريق
العمى وقال ابو ذر واعجبا لمن يعاند الحق وهو لا يتبعه ايها الناس قد تبين فضل اهل الفضل
ثم قال ايمن على اهل الحق بحقهم وهم بما في يديك احق واولى وقال عمار انشدكم الله اما سلمنا
على علي بامرة المومنين في حيوة رسول الله صلى الله عليه واله فوثب عمر وزجره عن الكلام وقام

ابو بكر ثم بعث علي عليه السلام خولة الى دار اسماء بنت عميس وقال لها خذي هذه الجارية واكرمي مثواها فلم يزل خولة عند اسماء الى ان قدم اخوها فزوجها علي عليه السلام وساق اليها مهرها فنكحها امير المؤمنين عليه السلام بعد النكاح وذلك دليل على فساد قتل القوم وان الذي فعلوه ببني حنيفة كان مخالفا للشريعة وقواعد الاسلام ولاجل ذلك السلام برهة عمر وانكر على ابي بكر فعله ذلك وقال كيف تحل قتل القوم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني رسول الله فاذا قالوها حقنوا مني دماءهم واموالهم فكيف صح قتل القوم وسبيهم وهم من اهل الاسلام فقال ابو بكر اما تقرأ آخر الحديث الا بحقها وان من حقها الزكوة والله لو منعوا مني عقالا لاقاتلنهم عليه فسكت عمر وانت تعرف بما تقدم من الروايات ان السبب ليس ما قاله ابو بكر وان القوم ما منعوا الزكوة ولا كان قتلهم لاجل منعها وانما السبب فيه علم ابي بكر بميل القوم الى علي عليه السلام وانحرافهم عن اعتقاد خلافته وصحة بيعته فاراد ان يقتلهم اضعافا لجانب علي عليه السلام حتى لا يبقى له ناصر يقوم معه وكلام مالك لهم في المسجد دليل على ذلك فقتلهم ظلما وعدوانا وتعطيلا للحدود الشرعية وجرأة على الله ورسوله وكان ذلك من جملة الحوادث العظيمة الحاصلة عن تلك المبايعة يوم السقيفة وبقي عمر على انكار ذلك لم يرجع عنه حتى مات ابو بكر فلما ولي الخلافة طلب خالدا ليقتص منه لورثة مالك فانهزم الى الشام ورد عمر على ورثة مالك وبني حنيفة جميع ما وجد من سبيهم وغنيمتهم وانتزعه من ايدي الناس وانما فعل ذلك لعلمه بان الذي وقع وجرى عليهم لم يكن على القواعد الاسلامية فان قلت ان فعل عمر لا يكون حجة على ابي بكر لجواز اختلافهما في الاجتهاديات والاختلاف فيها ليس بقادح قلت ان هذه المسئلة ليست من المسائل الاجتهادية حتى يصح فيها الاجتهاد بل هي من المسائل المعلومة بالنص اذ تحريم قتل المسلم معلوم من الدين بالضرورة ويدل عليه الحديث المتقدم ولهذا ان عمر احتج به على ابي بكر وجواب ابي بكر له بمنع الزكوة لم يكن مخففا الا انه لو كان ثابتا وجب الخطاء على عمر في تركه ما هو معلوم بالنص واذا لم يتحقق المنع فيها ثبت الخطاء على ابي بكر لتركه المعلوم بالنص فلا اجتهاد هنا لواحد منهما لكن رد عمر لما وجد من سبيهم وغنيمتهم دليل على عدم تحقق المنع منهم فيتوجه القدح في ابي بكر موقعه فقد قتل من لا يستحق القتل وهو ظاهر واما ما ترجم عليه بمنع ارث فاطمة فمعلوم بين الكل ان ابا بكر لما استتم له امر الخلافة ارسل الى فدك واخرج وكيل فاطمة عليها السلام منه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في يدها وتحت تصرفها ثم منعها ارث النبي صلى الله عليه وآله وجعل جميع ما تركه فيئا للمسلمين وناظره علي عليه السلام في ذلك وفاطمة عليها السلام فلم يرجع عنه فاما المطالبة منها البينة عليها فقال علي عليه السلام حكمت فينا بخلاف ما حكم الله ورسوله لجميع المسلمين فانك

في التعكيس على الراضي خالد والمنتخب في المستولي على الشعر

وفيها منع الزهراء عن النحلة الحق وحقوق الشيء

في جمعة ويوم مات ابو هاشم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

طلبه البينة من فاطمة على شئ هو في يدها و ذلك خلاف قول رسول الله صلى الله عليه و آله
البينة على المدعي و اليمين على من انكر و اما الميراث فاحتج عليه بخبر رواه وحده و لم يروه معه غيره
الا مالك بن الحدثان و كان من الاعراب الذين لم يصحبوا النبي و لا عاشروه و هو قوله انه عليه السلم
قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة و معلوم ان هذا الحديث كذب و زور لمخالفته
نص الكتاب في قوله تعالى و ورث سليمان داود و قوله و هب لي من لدنك وليا يرثني و يرث من آل
يعقوب و لا يرد ان المراد بالارث هو النبوة لان ذلك تخصيص لا اصل عنده لانه قال في يحيى اني
خفت الموالي من ورائي و تلك الموالي هم الذين يرثون المال بالضرورة لانهم لا يرثون النبوة بالا
و ايضا فان شفقة النبي صلى الله عليه و آله العامة للخلق لا يقصر عن قرب الناس اليه حتى لا يعلم
ابنته انها لا ميراث لها حتى يتركها في العيل و القال و المنازعات و المخاصمات و يعلم بذلك
ابا بكر دونها و دون زوجها و ايضا فمن المعلوم بين الكل ان فاطمة من اهل البيت المشهود لهم
بالطهارة فتكذيبها في ادعاء فدك رد على الله و على رسوله و كيف صح ان يكذب دعوى فاطمة
نحلة فدك و صدق الازواج في ادعائهن الحجرة و ما ذاك الا من عناده لآل الرسول و بغضه لهم
و ذلك من الفوادح الظاهرة المخالفة لاصول الاسلام مع انها اقامت البينة على النحلة فشهد
لها بها علي و الحسن و الحسين و ام ايمن زوجة النبي صلى الله عليه و آله فرد شهادتهم اجمع و ذلك
مخالف للكتاب و السنة و الاجماع و اما قدحهم عليه بمواطاته لخالد بن الوليد على قتل علي عليه السلام
عند صلوة الصبح فهو من المشاهير رواه اهل السير من الفريقين ان عليا عليه السلم لما طالت
المنازعة بينه و بين ابي بكر في المبايعة و امتنع علي عليه السلم من المبايعة له جلس هو و عمر و جما
من اصحابهم الخبيثة في الفكر في امره و ما ذا يكيدونه به فقال لهم خالد بن الوليد ان شئتم قتلته فقال
ابو بكر او تفعل ذلك يا خالد قال نعم فقال له افعل ذلك اذا كان غدا وقت صلوة الصبح صلى
جانبه و سيفك تحت ثيابك فاذا جلس للتشهد فاقتله و العلامة بيني و بينك عند التسليم
بعد التشهد فاقتله فقال خالد افعل ذلك غدا فاتى خالد و قام الى جانب علي عليه السلم و سيفه معه
و كان الرجل يتفكر في صلوته في عاقبة ذلك فخطر بباله ان قتله خالد ثارت الفتنة و
ان بني هاشم يقتلوه فلما فرغ من التشهد التفت الى خالد قبل ان يسلم و قال لا يفعلن خالد ما
امرتهم ثم قال السلم عليكم فقال علي عليه السلم لخالد او كنت فاعلا قال نعم لولا انه نهاني فمد يده
الى عنقه باصبعين و عصره بهما حتى كادت عيناه تسقطان و جعل خالد يضرب بيديه و رجليه
حتى احدث في ثيابه و لم يقدر احد ان يخلصه منه و كان كلما قرب منهم احد صفقه بعينه فيولي
خيفة منه فقال ابو بكر لعمر هذه مشورتك المنكوسة و كان عليه السلم قد غضب و قام عن الغضب

في منع فاطمة عن الارث الذي جعله الله لها بجعل النبي صلى الله عليه و آله

في قصة منع علي الاول و امره خالد

في جمع فضايح الصحابة بيد علي عم

بين عينيه فتحاماه الصحابة فلم يقدر احد على القرب منه فالتجأوا الى ابن عباس فشفع الى خاتم
فاطلقه لاجله بعد ان كاد ان يتلف نفسه وقد افتضح بين القوم وكان خالد بعد ذلك يرصد الغرة من
والغرة من علي ليقتله بغتة وكان بعث ابو بكر معه عسكرا الى موضع فلما وصلوا الى المدينة وكان
خالد مشاكا في السلاح والعدة وحوله جمع من العرب وقد امروا ان يفعلوا كلما امرهم به خالد
فقال في نفسه الان وقته فبينما هو خارج اذ راى عليا عليه السلم يجيء من ضيعة له منفردا
بلا سلاح فلما دنى من علي عليه السلم وكان في يد خالد عمود حديد فرفعه ليضرب به على راس
علي عليه السلم فانتزعه علي من يده وجعله في عنقه كالقلادة وعسكره ينظرون اليه لم يجترئ
احد منهم ان ينبس بكلمة (استنفسه) فرجع الى ابي بكر خايبا باكيا وكان كلما مر على ملاء من المسلمين قالوا
له نعم القلادة قلادتك يا خالد من فعل بك هذا فيقول فعله بي ابن ابي طالب فلما راه ابو بكر
في تلك الحالة ذهل عقله وطار لبه قال له ما هذا ومن فعله بك فحكى له القصة فقال له ابو بكر
الم انهك عن التعرض لابن ابي طالب اما علمت انه ليس لاحد به طاقة ثم ان القوم احتالوا في
كسره وفكه فلم يتهيأ لهم ذلك ولم يجدوا اليه السبيل فاستحضروا جماعة من الحدادين فقالوا
هذا لا يمكن الا بتليين النار وذلك يؤدي الى هلاكه ثم انهم تحيروا في ذلك فقال بعضهم ان عليا
هو الذي يخلصه كما انه هو الذي جعله وقد الان الله له الحديد كما الان لداود فتشفع ابو بكر
الى علي عليه السلم وتضرع عنده فاخذ العمود بيده وصار يرميه قطعة قطعة فكان هو وبين اصابعه
كالشمع حتى فكه بعضه من بعض واعلم ان هذه الواقعة من اعظم الوقايع واشنعها واقبحها فان
مواطاة القوم لخالد على قتل علي تدل على استحلالهم لقتله وذلك يدل على ردتهم وهو من اعظم
القوادح التي لا يمكن ردها ولا الاعتذار عنها وهذا الخبر مروي عند الكل حتى ان بعض الشافعية
استدل بهذه الواقعة على جواز الكلام قبل التسليم في الصلوة لضرورة اعتمادا على فعل ابي
بكر عند تنبهه لخالد عما واطاه عليه في هذا ان خالدا لم يكرر ذلك الفعل فقيل له لم قال لو لم ينهني لفعلت
والخصم اذا سلم هذه الواقعة لم يمكنه الاعتذار لابي بكر عنها واما قدحهم عليه بشكه في استحقاقهم
الخلافة فمعلوم من قوله المنقول بين الرواة في مرض موته فانهم رووا عنه انه قال ليتني كنت
سئلت رسول الله صلى الله عليه واله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا وهذا مروي من
طريق الجمهور فانهم رووه في جملة فضايله من حيث انه من شدة تورعه حدث له هذا الشك عند
الموت واذا كان هذا الشك واقعا منه وجب ان يكون خلافته غير مجزوم بصحتها عنده فكيف
بها عند غيره واذا تزلزل في اعتقاده في نفسه وجوز انه ظلم الانصار حقهم لزم ان يكون خلافته بالظلم
فكيف حال المتخلف عليهم فانهم صرحوا بالشك اولى واحرى ولله در الفاضل حيث يقول شعر

ونعم ما قال الشافعي وما انت الشافعي وليس بكذب على ابراهيم وابراهيم

كم بين من شك في خلافته وبين من جعل انه الله واما قدحهم عليه باخذ الاجرة على الخلافة
من بيت المال فذلك غير وى عند الكل فانهم رووا انه ابدع لنفسه في بيت مال المسلمين كل يوم ثلثة
دراهم اجرة له على القيام بامر الخلافة وهذا ايضا من المعلوم بالضرورة انه مخالف لاصول الاسلام
فان قلت ان ذلك ليس بقادح فيه لانه لما اشتغل بولاية المسلمين عن التكسب جاز له اخذ الاجرة
من مال المسلمين في مقابل عمله قلت قيامه في الخلافة اما ان يكون واجبا عليه بالتعيين بحيث لم
يكن هناك من يقوم به غيره ام لا وعلى الاول لا يجوز له اخذ الاجرة قطعا لانه يؤدي فرضا و
مؤدي الفرض لا يجوز له اخذ الاجرة عليه اجماعا وعلى الثاني لم يكن هناك ثم مصلحة في اخذ
هذه الاجرة لجواز وجود من يقوم مقامه من المتبرعين مع انه لا بد فيه من رضا كل المسلمين
وهو متعسر بل متعذر واما قدحهم عليه بتاخره عن جيش اسامة فهو ايضا مما اتفق اهل السير
على نقله فانه لما جاء الخبر بقتل زيد بن حارثة بارض موتة وكان اميرا على الجيش الذي انفذه
النبي صلى الله عليه و آله الى ارض الروم امر رسول الله صلعم على جماعة من المسلمين ولده اسامة
ابن زيد وامره بالتوجه الى الوجه الذي قتل فيه ابوه وكان في الجماعة التي امر عليها اسامة بن
زيد ابو بكر وعمر وعثمان واكابر الصحابة من المهاجرين والانصار وكان ذلك في مرض موته و
امرهم بالخروج ولم يرخص لهم في المقام ساعة واحدة فخرج اسامة باللواء فعسكر على ميل
من المدينة فتقاعد اكثر الناس عن الخروج معه فشكى ذلك اسامة الى النبي صلى الله عليه و آله
فامر ابا طلحة الانصاري ان يشخص الناس من دورهم ومنازلهم حتى يلحقوا بعسكرهم فشخصهم
ابو طلحة باجمعهم ثم امر اسامة بالرحيل فرحل اسامة واخبر النبي صلى الله عليه و آله بمسيرهم فقال
عليه السلم كلا ان القوم غير سائرين ثم انه ثقل حاله فانفذت عائشة الى ابيها وصاحبه بان النبي ص
قد ثقل حاله وقد ايسنا منه فلا تبرحا حتى نبعث عليكم بما يكون من امره فلما وصلهما الخبر اقبلا
على الاسامة فقالا له اين تذهب عن المدينة ورسول الله قد ثقل حاله واشتد مرضه وقد ايس
اهله منه ونحن احوج الناس الى الحضور بالمدينة فقال لهما الا اقدم على الرجوع وقد امرت
بالمسير فقالا الا ان كنت لا ترجع فاقم في هذا المنزل حتى نعرف ما يؤل اليه الامر فاقام اسامة يوم
ذلك بليلته فلما كان الليل جاءهم الرسول من عند عائشة يامرهم بدخول المدينة فدخلا المدينة
بعد نصف الليل وقد كان النبي صلى الله عليه و آله مغمورا بالمرض فلما افاق قال عليه السلم لقد
طرق المدينة هذه الليلة شر عظيم فسئل عن ذلك فقال ان طايفة ممن كان في بعث اسامة رجعوا عن
معسكرهم الى المدينة مخالفين لامري ابتغاء للفتنة الا انهم قد اركسوا فيها فلما كان الصبح اقبل ابو
بكر وعمر حتى دخلا على النبي صلى الله عليه و آله فلما ابصرهما قال لهما الم آمركما ان تكونا في بعث اسامة

في تخلفهما من جيش اسامة مع منع النبي ص عنه

في واقعة وفي قصة صلاة الشيخ

فلما اخبرتماه عنه فقالا انا كنا قد خرجنا معه ثم رجعنا فقال لم رجعتما وقد امرتكما بالكون معه
فخالفتموني وعصيتما امري فقال ابو بكر رجعت لاجدد بك عهدا وقال عمر ما كنت لاسأل عنك
الركبان فاعرض عنهما اخشا سفا على رجوعهما قائلا انفذوا جيش اسامة لعن الله من تخلف جيش اسامة
حتى قالها ثلثا وهذه الواقعة دالة على القدح فيهما من وجهين ان امر اسامة بن زيد عليهما وتوفي
رسول الله صلى الله عليه وآله مع بقاء امارة اسامة عليهما وهو حكم لم ينسخه صلى الله عليه وآله في حياته
ولا نسخ بعده فامارة اسامة ثابتة عليهما ومع ثبوتها عليهما لا تصح خلافتهما ب مخالفتهما
للرسول ص وردهما الامر مع تكريره وتاكيده وتعنيفهما الخروج وانكاره عليهما المراجعة كل ذلك قادح
في عدالتهما وموجب لثبوت فسقهما وذلك ينافي الخلافة بالاجماع واما قدحهم على في نصه بالخلافة
على عمر بعده فان ذلك مخالف لما عزوه الى رسول الله صلى الله عليه وآله من ترك النص على غيرهم فكيف
صح له ان يفعل خلاف ما فعله رسول الله ص وكيف صح له ان يخرج المسلمين من الاختيار الثابت لهم
بزعمه وينفرد برد دونهم وينص على شخص معين بغير رضا منهم مع انه لم يقلد الامر عليهم الا برضاهم
ومشاورتهم كما زعم ولهذا ان طلحة بن عبيد الله لما سمع بتولية عمر بن الخطاب دخل عليه فقال كيف
وليت علينا فظا غليظ القلب واخرجتنا من الاختيار بعد ان كان الامر شورى بيننا وانا لن نرضى بخلافة
عمر والله ما تقول لله اذا سألك عن امة محمد صلى الله عليه وآله غدا فقال ابالله تخوفوني والله لئن سألني الله
عن ذلك لاقولن له قد وليت عليهم خير اهلك اسكت يا طلحة فانه خير الناس لك ولقومك فسكت
طلحة ودخل عليه ابو عبيدة فقال ان الناس لا يرضون منك بخلافة عمر فانه غليظ على المسلمين ولست
بينهم فكيف اذا صار خليفة عليهم فقال انه انما يفعل ذلك لما يجد علي من اللين ولو فقدني لم
يوجد موه وقد رجع عن كثير من ذلك فقال انك لمسؤل عن ذلك فقال ان سئلني الله عنه قلت استخلفت
عليهم خير الناس فقال او عمر خير الناس يا ابا بكر فقال اي والله وانت شرهم فخرج عنه مغضبا و
بالجملة فقد الجأ الصحابة الى الرضا بولاية عمر واخرجهم من الاختيار ونقول ان كان الخلافة بالاختيار
فلا وجه لاخراجها عنه واثباتها بالنص لانه خروج عن القاعدة الواجب ثبوتها الخلافة وان كانت
بالنص لزم اخلال الرسول بالواجب لا خلاله بالنص في زعمهم وان كانت بكل واحد منهما فاما ان يكون
احدهما اولى من الآخر او هما متساويان فان كان الاول فان كان الاختيار اولى لزم منه ترك ابي بكر لما
هو الاولى وذلك قادح في عدالته لانه عدل عما هو الاصلح للامة والاولى ان يفعلها الغير ضرورة
ولا فائدة عاجلة ولا آجلة له ولا لاحد من المسلمين وذلك خروج عن العدالة المشترطة في الخليفة
لوجوب مراعاته للاصلح لهم لانه منصوب لصلاحهم فايثاره مصلحة شخص واحد على ما هو مصلحة
للكل خروج عن مقتضى الخلافة وموجب للتهمة المسقطة لصحة الاعتقاد فيه وان كان النص

في بيان [illegible] النص على الثاني

سعيد

يمكن ان يقال انه يكون بكل واحد منهما وكل واحد منهما اولى من غيره [illegible] ان يفعل ما اداه اليه اجتهاده

سازمان اسناد وكتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اولى واصلح وقد ترك النبي المبعوث رحمة للعالمين الذي هو بالمؤمنين رؤف رحيم لزم الفكر فيه وذلك يوجب الكفر وان كان الثاني وترجيح احدهما على الاخر بالوقوع دون الاخر ترجيح بلا مرجح وهو محال بضرورة العقل فكيف صح من الرسول ترجيح جانب الاختيار ومن ابي بكر ترجيح جانب النص بغير مرجح مختص به احدهما فرضه للشيخ غير معقول في بديهة العقل فيكون ذلك النص واقعا على وجه التهمة والظنة لا على وجه المصلحة والحكمة وذلك غاية القدح واما قدحهم عليه بدفنه في بيت رسول الله ص بامره ووصيته ورضاه فذلك من المعلومات الضرورية انه دفن في البيت الذي دفن فيه النبي ص بوصية منه بذلك ووجه القدح فيه انه من المعلوم عند الكل ان دفنه في ذلك البيت لم يكن بامر من رسول الله ص واذا لم يكن باذنه فاما ان يكون على حكم مال النبي ص اولا وعلى الاول يتوقف ايضا صحة الدفن على اذنه لقوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لان حرمته ميتا كحرمته حيا باتفاق اهل الاسلام وان كان قد انتقل عنه فاما الى الوارث ومعلوم ح انه لا يصح الدفن الا باذنه لعموم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب من نفسه ومن المعلومات الضرورية ان الوارث لم ياذن واما الى المسلمين فبالضرورة يتوقف ايضا صحة الدفن على اذنهم وهو لم يحصل قطعا فان قلت جاز ان يكون البيت لعايشة قلنا ذلك غير معلوم لاحد بل المعلوم ان البيت الذي دفن فيه النبي ص وساير بيوت ازواجه لم يكن لاحد من الزوجات فيها ملك لا لعايشة ولا لغيرها بل كان ملكا للنبي صلى الله عليه وآله واضافها الى الازواج اضافة ملابسة من سكناهن فيها لا اضافة ملكية ملك فان قلت انه دفن في سهم عايشة وحصتها من الميراث قلنا ذلك باطل من وجهين آ ان ابا بكر نفي ميراث النبي وقال ان الانبياء لا تورث فلا ارث لعايشة بحكم ابيها وزعمه ب ان السهم الذي ترثه عايشة لا يسع الدفن فيه لان حصتها التسع من الثمن لان النبي صلى الله عليه وآله مات عن تسع زوجات وهذا مما يرث الثمن لمحل فاطمة عليها السلم وذلك لو قسم لا يجيء قدر ذراع وايضا فان السهم مشاع لم يقسم فلا يصح التصرف الا باذن جميع الورثة ومعلوم انه لم يحصل ولهذا قال ابن عباس وقد راى عايشة يوم موت الحسن ع وهي راكبة على بغلة وهي تقول لا والله لا يدفن الحسن مع النبي وعثمان بالبقيع وا سواتاه يوما على بغل ويوما على جمل تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك التسع من الثمن وبالكل تصرفت تفردت

واما قدحهم عليه بانه لم يكن عالما بشيء من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم بين اهل السير انه سئل عن مسائل لم يحسن الجواب عنها فدل على جهله وقلة علمه وعدم معرفته بكل ما يحتاج اليه الخلق فكيف صح ان يكون خليفة للناس واماما يقتدى به مع انه غير عالم بما يحتاجون اليه في امور دينهم ودنياهم مع انه من المعلوم بالضرورة ان الغرض الاهم من الخلافة تعليم الاحكام النافعة في

نهى الله ان يدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لهم

منع عايشة عن دفن الحسن ع

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

المعاش والمعاد فاذا لم يكن الخليفة عارفا بها لم يحصل الفائدة المطلوبة من خلافته فيكون نصبه عبثا خاليا
عنه الاول انه سئل
عن الفائدة هذا خلف من جملة ما سئل عن معنى الكلالة المذكورة في الكتاب العزيز في قوله تعالى وان
كان رجل يورث كلالة وكذلك سئل عن معنى الاب المذكور في قوله تعالى وفاكهة وابا فلم يدر ما هما
ولم يهتد الى الجواب عنهما حتى قال اي سماء تظلني ام اي ارض تقلني ان قلت في كتاب الله برأيي ضيع
كلامه علي عليه السلم فقال لها اغناه عن الرأي في ذلك اما علم ان الكلالة هم الاخوة سواء كانوا للام
او للاب وللام او للاب وما علم ان الاب هو المرعى لانه تعالى قال بعده متاعا لكم ولانعامكم وكذلك ورد
في الاحاديث الصحيحة ان يهوديا دخل المدينة فسال عن النبي صلى الله عليه وآله فقيل له انه قد مات
علي
فسال عن خليفته فقيل ابو بكر فاهدي اليه فساله عن الله تعالى واين هو فقال ابو بكر هو فوق
العرش فقال اليهودي فخلت الارض منه واخص بعض الامكنة فقال ابو بكر اعزب عني هذه
مسائل الزنادقة فخرج اليهودي وهو يستهزئ بالاسلام واهله لما كان خليفته بهذه الجهالة فلقيه
سلمان الفارسي فارشده الى علي عليه السلم فقال له يا اخا اليهود قد علمت ما سالت عنه وما
اجبت به وانا لم نقل كذلك بل نقول ان الله اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له جل ان
يحويه مكان او يخلو منه مكان الى اخر الكلام فاسلم اليهودي وكذلك سئل عن حمار دخل على بقرة
ذات فقتلها البهيمة
فنطحته فما يجب على رب البقرة فقال البهيمة لا ارى في هذا شيئا فجاء علي عليه السلم فاعيد اليه السؤال فقال ان
كان الحمار دخل على البقرة في منامها فقتله فهو هدر وان كان دخلت عليه في منامه فقتلته فهو في
ضمان صاحب البقرة فرجعوا الى قوله وصوبه النبي صلى الله عليه وآله لان هذه الفتوى كانت
في ايام حيوة النبي الى غير ذلك من المواضع التي عجز عن الفتيا ورجع في احكامها الى علي عليه السلم
لو اشرنا الى جملتها لطال الكتاب وفيما اشرنا كفاية للطالب للهداية واما قدحهم عليه بان فاطمة عليها السلم
ماتت وهي ساخطة عليه فامر ظاهر فانه لما منعها فدك والميراث وجاءت اليه وكلمته فيهما واحتجت
عليه ولم ينجع فيه ذلك لم يرجع عن غصبها وظلمها حلفت انها لا تكلمه حتى تموت ولما حضرتها
الوفاة اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولا احد من اتباعه واصحابه ولهذا دفنها علي عليه السلم
ليلا ولم يحضرها هو ولا احد من متابعيه وقد روى اخطب خوارزم في كتابه ان فاطمة عليها السلم
ماتت وهي ساخطة على ابي بكر لمكان فدك واما ان سخطها غاية قدح فيه فامر ثابت عند اهل
الاسلام من حيث وجوب محبتها ومودتها على الكل ولما روي في الاحاديث الصحيحة من ابيها صلى الله
عليه وآله في حقها من قوله يؤذيني من آذاها وقوله يريبني ما ارابها وقوله ان الله يرضى
لرضاها ويسخط لسخطها الى غير ذلك واذا كان الحال كذلك ووجب لها العصمة فسخطها ان لا يكون
الا على ما هو مخالف للشريعة والقضايا العقلية فيكون فاعل [illegible] مخالفا لها فيجب

في ان الاول عجز عن اكثر المسائل الشرعية

في ان فاطمة ماتت وهي ساخطة عليهما بالطرق الخاصة والعامة

سازمان اسناد وكتابخانه ملى
جمهورى اسلامى ايران

العدالة و ذلك من اعظم القوادح اذ الخروج عن العدالة مبطل للخلافة بالاجماع **قال** ومن ذلك تولية لعمر فانها من القوادح المستلزمة لقوادح اخرى فان الخلافة لما تمهدت له بوصاية ابي بكر غير في الشريعة وغيرها فزاد فيها ونقص فالزم الناس بغسل الرجلين واجاز مسح الخفين وغير الاذان فاسقط حي على خير العمل وزاد فيه الصلوة خير من النوم وقدم التسليم على التشهد وامر بعقد اليدين على الصدر وبالجماعة في النافلة ووضع الخراج ودون الدواوين ونهى عن المتعتين وقطع السارق من معصم الكف في مفصل ساق الرجل خلافا لما امر به النبي صلى الله عليه وآله من ترك الكف والعقب وانفذ طلاق الثلث المرسل ومنع من بيع امهات الاولاد ومنع التزويج في قريش ومنع العجم من التزويج في العرب واحدث التعصيب في الارث وحكم بعول الفريضة وقدحوا فيه بالتخلف عن جيش اسامة مع كونه في بعثه وبتخلفه عن الحضور في غزاء النبي صلى الله عليه وآله وقيامه في السقيفة بمنازعة الانصار في امر لم يجعل الله له فيه دخلا ولا امرا لله ولا لرسوله وقيامه في تمهيد خلافة ابي بكر دون باقي الصحابة وتوعده من تخلف عنها وقالوا انه كان غير عالم بشيء حتى الغلة عليه شك في جواز الموت على النبي صلى الله عليه وآله وامره برجم الحامل والمجنونة لولا نهي علي عليه السلم وغلطته المرأة في تحريمه زيادة الصداق على مهر السنة حتى قال كل افقه من عمر حتى ربات الحجال وقضى في الجد بمائة قضية مختلفة متناقضة وفضل في العطا واعطا ازواج النبي غير حقهن ومنع اهل البيت من خمسهم وابدع في قضية الشورى مخالفا للنبي ولابي بكر وردّ على النبي صلى الله عليه وآله في مرض موته لما اراد ان يكتب لهم الكتاب المانع لهم من الاختلاف ومنعه عن مراده ونسبه الى ما لا يجوز عليه من كونه يهجر اي يهذي ومزق كتاب فاطمة وقد كتب لها ابو بكر برد فدك والعوالي وضربها فنفذ بالسوط مأمره وضغطها هو بالباب حتى اجهضت جنينها كل ذلك رواه الثقات في سيرهم حتى ان اهل السنة خاولوا الاعتذار عنها بالجوابات اعترافا بصحتها ووقوعها

اقول اشار الى القوادح المعدودة في الثاني ولا ريب ان خلافته مسببة عن الاول فبطلان خلافة الاول والقدح فيها كاف عن القدح في خلافة الثاني لبطلان الفرع ببطلان الاصل لكن في ذكر القوادح المعدودة فيه بعض زيادة في اقامة الحجة وكشف اللغمة واظهار الصواب ومن المعلوم في سير المحدثين واخبار الراوين ان عمر لما تمهد له مهاد الخلافة غير السنن النبوية وابدع في الشريعة المحمدية بزيادة ونقص فما يتعلق بالطهارة من ذلك ذكر منه امران احدهما الامر بغسل الرجلين في الوضوء وترك المسح مع ان المامور به في نص الكتاب العزيز انما هو المسح فترك النص وعمل بالتاويل واظهر ذلك وجعله مذهبا للناس حتى ان اهل السنة جعلوا ذلك شعارا لهم وقالوا ان من خالفهم مع متابعة للكتاب فهو مخالف للاجماع تارك للسنة الماخوذة من الخلفاء فاعتمدوا على قول الخليفة

في جعل البدع بعد رسول الله
الى ان قال ثم ذكر بعض ...
الحق القيم الاجواد ...
او احد بكل ملبس

في الامور التي جعلت
بعد رسول الله

يتركوا قول الله ونصه في محكم كتابه ثم حاولوا تأويل الآية الواردة بالمسح نصرة لمذهب الخلفاء مع ان
جماعة من الصحابة بل فضلاؤهم لم يقولوا بذلك ولا عملوا بقول عمر فيه بل ثبتوا على العمل بنص الكتاب
سيدهم علي عليه السلام وابن عباس وحذيفة وابوذر وسلمان وجماعة غيرهم حتى قال ابن عباس
لا اجد في كتاب الله الا غسلان ومسحان وكان جميع اهل البيت عليهم السلام وعلمائهم ومعلوم
ان العمل بكتاب الله واتباع الرسول صلى الله عليه وآله اولى واحرى فان ذلك بدعة احدثها هذا
الخليفة خلافا على اهل البيت وتغيير المعالم الدين واحكام الشريعة والثاني المسح على الخفين
فانه اول من سنه وامر به الخليفة الثاني وتابعه اصحابه على ذلك ومن المعلوم ان ذلك مخالف لنص
القرآن لان المأمور به فيه انما هو المسح على الرجلين والخف لا يصدق عليه اسم الرجل لغة ولا
عرفا وانكر ذلك علي عليه السلام فقال لعمر لم امرت بالمسح على الخفين قال لاني رايت رسول الله صلعم
يوم الطائف مسح على خفيه فقال علي عليه السلام ذلك قبل نزول المائدة او بعد نزولها قال عمر
لا ادري فقال علي عليه السلام غير اني ادري انه ما مسح على خفيه بعد نزول المائدة فحفظ عمر المنسوخ
ولم يحفظ الناسخ وهو دليل جهله وجرأته على تغيير الاحكام بغير قدم راسخ في العلم ولهذا قال الامام
عليه السلام سبق الكتاب المسح على الخفين وما يتعلق بالصلوة من ذلك امور جمة اشار اليها الاصحاب
احدها اسقاط حي على خير العمل من الاذان فان عمر نهى عنها وقال ان النداء بان الصلوة خير العمل غير
جائز لان الناس اذا سمعوا ذلك اشتغلوا بها عن الجهاد فامر بتركها فما امر الله به ورسوله بمجرد هذا
الاستحسان ردا على الله وخلافا على رسوله انراه اعلم بمصالح الخلق منهما ام تدبيرهم اتم من تدبيرهما
حتى يعترض عليهما ويقول ان النداء بذلك يوجب فسادا هو ترك الجهاد والاتكال على الصلوة مع ان
ذلك في الحقيقة وهم شيطاني وخيال ابليسي فان المؤمن الموقن بما جاء من عند الله لا يترك بعض
فرائض الله لكون فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فاي مؤمن يترك فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فاي
مؤمن يترك فريضة الجهاد لاجل كون فريضة الصلوة افضل منه فان الكل منهما يجب على المكلف الاتيان
به وان كان احدهما اكثر ثوابا من الآخر فانه لا استبعاد ولا فساد في تفضيل بعض الفرائض على البعض
فاي مفسدة في النداء بحي على خير العمل حتى يصح في اجتهاده النهي عنها وكيف يصح نسخ الشريعة مع
ان الاتفاق واقع على انه لا نسخ في الشريعة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وكان نهيه عن
ذلك ليس الا عنادا لتعطيل الاحكام وتغيير الدين المحمدي خلافا على آل الرسول عليهم السلام لما
علم انهم قائلون بذلك ومفتون به وثابتون على العمل به عن الله وعن رسوله فخالفهم عنادا للحق
واهله والثاني زيادته في اذان الصبح قول الصلوة خير من النوم فانه لما علم ان الله ورسوله حكما
بانها افضل الاعمال اراد هضم ما عظمه الله ورسوله خلافا عليهما فجعلها خيرا من النوم مع ان من

سبق الكتاب المسح على الخفين

في البدع المتعلقة بالاذان بعد النبي

سازمان اسناد و كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

المعلوم بالضرورة ان النوم من جملة الافعال المباحة بل هو من الافعال الضرورية الواقعة بغير اختيار المكلف فجعلها خيرا منه لا يقتضي تعظيما ولا المزية لها فان جميع الافعال الاختيارية المندوبة خير منه فضلا عن الافعال الواجبة بل وبعض الافعال المباحة خير منه كالنظر في اصلاح المعاش والسعي في التكسبات الزائدة على قدر الحاجة فانها ايضا خير منه فيكون ذلك اسقاطا لمزيتها وفضلها على شيء من العبادات الواجبة والمندوبة ومعلوم ان ذلك مخالف لما هو المعلوم من الدين بالضرورة من ان النبي صلى الله عليه وآله نص عليها بالتفضيل وخصصها بالخصائص الدالة على زيادة مزيتها وشرفها على سائر العبادات حتى قال عليه السلام ان عمود دينكم الصلوة وقال اول ما يحاسب العبد به عن الصلوة فاذا قبلت قبل سائر عمله وان ردت رد سائر عمله الى غير ذلك من الاحاديث المتفق على نقلها فالنداء عليها بانها خير من النوم رد لهذه الاحاديث ولما هو من المعلوم من الدين من فضلها بل ذلك في الحقيقة تهجين لها كما قيل الم تر ان السيف يزرى بحده مقالك هذا السيف امضى من العصا الثالث تغييره التسليم المخرج من الصلوة لعموم قوله تحليلها التسليم على التشهد الذي هو جزء من الصلوة بالاتفاق وقد ذكر في السير ان عمر اول من قدم التسليم على التشهد في التحيات وذلك بدعة ظاهرة اذ المنقول بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وعن سائر اهل بيته ابتداء ان التسليم آخر الصلوة وان التشهد يجب ايقاعه قبله ولولا ذلك لوقع التشهد بعد الفراغ من الصلوة لحصول التحلل منها بالتسليم بعموم الحديث فيلزم منها النقص لان التشهد جزء منها بالاتفاق فاذا وقع بعد التسليم لم يكن داخلا فيها ضرورة فيقع النقص والخلل فيها فلما الزم عمر الناس بتقديم التسليم على التشهد لزمهم بطلان الصلوة وعدم صحتها فابطل على المسلمين صلواتهم التي هي عمود دينهم وذلك لان المقصود هدم دين الاسلام وتعطيل احكامه ولما كان عموده الصلوة قصد الى تغييرها ليدخل الخلل والنقص فيها وذلك من الامور التي لا يتفطن لها الا من اعطى سلامة بصيرته وترك عماية التقليد والرابع امره بعقد اليدين المسمى بالتكفير وان من المعلوم بين اهل السيرة ان اول من امر به وابتدعه عمر في ايام خلافته وان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا احد من الصحابة باتفاق آل الرسول وغيرهم من اهل العلم فابتدعه الثاني خلافا على اهل البيت من حيث علمه بانكارهم له واستحسانا منه لذلك من حيث تشبه فاعله بالخشوع والاستكانة بين يدي الرب وهو استحسان فاسد لان حقائق العبادة وكيفياتها وجهاتها امور متلقاة من الشارع لا يجوز فيها مجرد الاستحسان لان الله تعالى تعبد الخلق باشياء غير معقولة المعاني ولم يجوز لهم ما استحسنوه بعقولهم لقوله حاكيا عن الكفار ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعلم ان الاستحسان والاستصلاح

في البدع المتعلقة بالتسليم والتشهد في السجدتين الخمسة

في البدع المتعلقة بحال المصلي

فيها غير جائز ومن المعلوم ان عقد اليدين لم يرد به النص الصريح لانه لو كان لما انكره مالك ولذكره في موطاه الذي اعتمد عليه بتصحيح ما صح عنده من الاخبار وتعليل بعضهم انه فصل بين النفس الحيوانية والنفس الملكية لان مسكن الاولى من البدن ما تحت الصدر ومسكن الثانية ما فوقه فبعقد اليدين عند الوسط يفصل عساكر كل واحدة منهما وجنودها عن عساكر الاخرى فلا يحصل معارضة النفس الحيوانية للملكية وقت الصلوة ليتم التوجه الى جناب القدس تعليل متناقض فان النفس الحيوانية هي عبارة عن قوتي الشهوة والغضب وجنودهما وعساكرهما منتشرة في جميع البدن خصوصا والقوة الغضبية ليمد من القوة الخيالية التي مسكنها الدماغ بالاتفاق فالقاطع للنفس الحيوانية والقائل لها المبرهن هذا القول الصوري والفصل والدفع انما هو التوجه المعنوي والاقبال بالارادات والعزائم الى نحو المعبود باستيلاء القوة العقلية على المتوهمة والمتخيلة بسبب الرياضات والمجاهدات وقد اشرنا في كتابنا هذا الى تحقيق ذلك والخامس ابتداعه الجماعة في الصلوة النافلة على ما روي عنه في الاسانيد الصحيحة انه دخل المسجد في اول ليلة من شهر رمضان في ايام خلافته فرأى المصابيح في المسجد فقال ما هذه المصابيح التي اراها فقيل ان الناس قد اشتغلوا بالتراويح فقال تعالى اراهم خلقا شتى ثم قال لو جمعهم على شخص واحد لكان اصلح ثم امرهم بالاجتماع والصلوة خلف زيد بن ثابت ثم خرج في الليلة الثانية فرأى الناس صفوفا خلف زيد فاعجبه ذلك فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف بانها بدعة ثم استحسنها ووصفها بانها نعمت البدعة مع ان النبي صلى الله عليه وآله قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وهذا ما روي عن علي عليه السلام انه دخل ليلة جامع الكوفة في شهر رمضان فرأى اهل الكوفة قد اجتمعوا لصلوة النافلة خلف رجل منهم فامر ولده الحسن عليه السلام ان يفرقهم فدخل عليهم وفي يده الدرة ليضربهم بها فلما رأوه ابتدروا الابواب وهم ينادون واعمراه الى غير ذلك من بدعة التي غير بها العبادات الشرعية ليبطل على الناس عباداتهم ويستولي عليهم سلطان الغفلة والاهواء الشيطانية ويرهد الناس بطاعته على اعقابهم عن الدين المحمدي صلى الله عليه وآله واما ما يتعلق بالشرعيات غير العبادات فامور كثيرة ذكر في الاصل منها عشرة اشياء هي من مشاهيرها وضع الخراج على المسلمين فانه من المعلوم في دين الاسلام ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعل ذلك ولا ابو بكر ثم انه فعل ذلك في ولايته فقسم الناس ثلثة اصناف جندا ورعية واهل العلم فاخذ من الرعية الخراج لاهل العلم والجند لان اهل العلم عليهم للرعية تعليم الاحكام والقضاء والفتوى في الولاية واقامة الحدود والجند عليهم الجهاد والقتال وفتح البلاد وجعل ما يأخذ من الرعية من الخراج بمنزلة الزكوة وجعل الرعية هم اهل الزراعات والصناعات والتجارات فابطل بذلك احكام الكل واخرجهم من

في ذكر البدع المتعلقة بالنافلة جماعة

الثاني منع عمر البكاء على الميت وجعل صلوة التراويح

في ان اول من وضع الخراج على المسلمين هو الثاني

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

فى ان الديوان ووضع الخراج من بدع الثانى

حقيقة الاخلاص لى العمل لغير الله فاهل العلم صار تحصيلهم له ليس الا لتحصيل المعاش والرزق من بيت المال وكذلك لا يفتون ولا يقضون ولا يعلمون ولا يدرسون الا لذلك لا لله تعالى ولا للاخلاص فى دينه ولا لطاعة لامره وامر رسوله فابطل بذلك اعمالهم والجند لم يكن جهادهم الا لذلك العطا ولا لله ولا لاعزاز الاسلام واعلاء كلمة الحق بل لاجل الرزق والمعاش فابطل بذلك جهادهم ودفاعهم وحرموا الثواب وكذلك الرعية صار اعطاهم الزكوة لا لاجل التقرب بها الى الله تعالى والاخلاص فى امره بل فى مقابل اعمال الصنفين كلاحتياجهم اليهما فى تقويم دينهم ودنياهم فابطل عملهم واحبط ثوابهم وكل هذه المفاسد المبطلة لهذه الاعمال التى هى اساس الدين واصوله حصلت من هذه البدعة التى تفرد بها هذا الخليفة وبتدوينه الدواوين فانه ابتدع كتابة ديوان يثبت فيه اسما اهل العطاء من الجند ومن اهل العلم والرياسات والولايات واثبت لكل واحد ما يعطى من الخراج الذى وضعه على الرعية ومعلوم ان ذلك لم يفعله النبى ص ولا ابو بكر فابدعه هو وكتبه ووضعه على يدى شخص سماه صاحب الديوان و ابتدع له اجرة من ذلك الخراج على جمعه وحفظه وعلى هذه البدعة جرت سلاطين الجور وحكامهم وقضاتهم اقتداء بهذه البدعة التى احدثها فى الدين وزادها فى احكام المسلمين ج نهيه عن المتعتين متعة الحج ومتعة النساء رواه الكل انه قام خطيبا فى بعض من ايام خلافته فقال ايها الناس متعتان كانتا على عهد رسول الله ص حلالا وانا محرمهما ومعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء مع انهما من المعلومات من الدين بنص القران اما متعة الحج ففى قوله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى واما متعة النساء ففى قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة وكذلك علم من السنة النبوية انه صلى الله عليه وآله امر بمتعة الحج واباح متعة النساء لا يشك فى ذلك احد من العلما واهل البيت عليهم السلم مجمعون على ذلك وكلام عمر دال عليه حيث قال كانتا على عهد رسول الله حلالا انما حدث الشك فيهما بين اهل الاسلام بما ابتدعه عمر من النهى عنهما وسبب منعه لهما اما متعة الحج فلما ورد فى الاحاديث ورواه اهل التفسير انه لما نزل قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى قال النبى صلى الله عليه وآله لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة اتمتع بها الى الحج ثم انه امر مناديا ان ينادى فى الناس ان من لم يسق هديا فليحل من احرامه وليجعلها عمرة يتمتع بها ومن ساق هديا فليبق على احرامه فانه لا ينبغى لسايق الهدى ان يحل حتى يبلغ الهدى محله فاحل جماعة ممن لم يسق الهدى وبقيت طايفة على احرامهم وكان ممن بقى على احرامه عمر فقال له النبى صلى الله عليه وآله لم لا احللت يا عمر اسقت الهدى قال لا فقال فلم لا تفعل كما فعل الناس قال لانتشعث اغبر

فى منع عمر المتعتين اللتين كانتا محللتان فى عهد النبى

كتاب الله وسنة نبيه صريح — ورد لا تؤمن بها

انا انكح النساء واشم الطيب ولا يكون ذلك مني ابدا فقال له النبي ص انك لم تؤمن بها حتى تموت فبقي ذلك في نفسه فلما كان في ايام خلافته فعل ذلك ومنع الناس من المتعة بالحج واما سبب منعه متعة النساء فلقضية وقعت بينه وبين علي ع معروفة بين اهل السيرة اوجبت له تحريم متعة النساء والمنع منها بعد انه كانت حلالا في عهد رسول الله ص وعهد ابي بكر وبعض من خلافته ثم منع منها برايه فنسخ ما ثبت في القران والسنة شرعه ومات رسول الله ص وهو ثابت في شرعه ثم اعترف سوء بذلك فقال كانتا على عهد رسول الله حلالا انا احرمهما فاسند التحريم الى نفسه لا انه نقل ذلك عن الرسول وذلك مستلزم لنسخ الشريعة وابطاله لاحكامها ردا على الله وعلى رسوله ولهذا كان ولده عبد الله بن عمر يحل (يفتي) متعة النساء فقيل له ان اباك هذا يخالف راي ابيك فانه يمنع منها فقال اذا كان راي الله ورسوله يحلها اترك راي الله وراي رسوله واتبع راي ابي وقال علي ع لولا ما فعله ابن الخطاب من المنع من متعة النساء ما زنا الا شقي وما العجب الا من مذهب العامة حيث تركوا العمل بكتاب الله وسنة نبيه حتى انهم لو ظفروا بمن يفعل المتعة لافتوا بقتله فقد روى بعض الثقات ان شخصا بدمشق كان تجار الامراة ايمة فراى شخصا غريبا يتردد الى بيتها فقال له ما لك وهذا المنزل فقال اني قد استمتعت بصاحبته فقبض في الحال عليه وجره باذيا الى السوق ونادى هلموا الى الرافضي المستحل للمتعة فاجتمع عليه جماعة كثيرة منهم واخذوا يطلبون حتى احضروه الى القاضي فقال لهم ما لكم وهذا الرجل الغريب فقالوا زعم انه استمتع بامراة هي جارة لفلان فقام اليه رجل من خدام القاضي واستاذن القاضي في انه يستقره في الخلوة فاذن له وكان الرجل ممن يتشيع باطنا فخلا به فقال اذا سالك القاضي عن حالك مع المراة فقل زنيت بها وخلاصك علي فجاء الرجل الى القاضي فقال يا مولاي انه مظلوم هو يقول غير ما يقول هؤلاء الجماعة فاستنطقه عن حاله مع المراة فقال اني زنيت بها فاطلقه القاضي وانتهر الجماعة الذين جاؤا به فقالوا انما قال انه استمتع بها ولو قال انه زنا بها لما تعرضنا به وخرجوا ومضى الرجل سالما لاجل اعترافه بالزنا ولو كان بقي على القول بالمتعة لجلب اليه العقوبة فانظر الى حال هؤلاء الاقوام الذين ينكرون ما احل الله ورسوله ولا ينكرون ما صرحت الشريعة بتحريمه ولله در القائل حيث يقول زناتكم تعفون عنها ومن اتى البكم من المستمتعين قتلتم

ى قطعه للسارق فالذي وجب قطع يده من معصم الكف والذي وجب له قطع الرجل قطعه من كعب الساق خلافا للمنقول عن النبي ص فان الثابت بالطريق الصحيح انه انما قطع اليد من مفصل الاصابع الاربعة وترك الكف والابهام وقطع الرجل من مفصل القدم وترك العقب وعمر فعل ما نقل عنه وهو الذي عليه علماء العامة باجمعهم خلافا على الله ورسوله

لولا ما فعله ابن الخطاب ما زنى الا شقي

دفع القائل بالاستناد الى القاضي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

انفذ الطلاق بالثلث المرسلة وجعله ثلاث طلقات وحرم به الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجا غيره فان الرجل من الصحابة كان يقول لامرأته انت طالق ثلثا تأكيدا للطلاق لا لاجل تعدده فقال عمر انكم قد استعجلتم امرا كان لكم فيه اناءة واني احببت ان اعجل لكم ما استعجلتموه واني قد امضيتها عليكم ثلثا فانفذ الثلث المرسلة وجعلها كالثلث التي بينها رجعتين في تحريم المرأة على الزوج الا بالمحلل ومعلوم ان ذلك لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله وجميع علماء اهل البيت انكروه وتبعه على ذلك علماء العامة خلافا على آل محمد صلوات الله عليهم ومنها انه منع من بيع امهات الاولاد وان مات الولد قال هذا رأي ارتأيته فامضاه على الناس مع انه من المعلوم بضرورة الدين ان الامة لا تخرج بالاستيلاد عن الملك فكيف صح منع المالك من التصرف في ملكه مع عموم قوله ع الناس مسلطون على اموالهم والعقل يجزم انه مع موت الولد لا يبقى لها ام ولد حقيقة فكيف وجب المنع من البيع مع بقاء الملكية وكل ذلك عنادا لآل محمد ومنها انه منع الناس من التزويج في قريش حتى انه منع العجم من التزويج في العرب وذلك شيء اخترعه وبدعة سنها لم ينقله عن النبي صلى الله عليه وآله وانما هو رأي اخترعه واستحسنه واستن له واجرى الناس عليه مع انه من المعلوم من الدين المحمدي خلاف ذلك فانه يقول المسلمون اكفاء بعضهم من بعضهم فليس لا حد على احد فضل ولا مزية الا بزيادة الصلاح والتقوى لان الله سبحانه يقول ان اكرمكم عند الله اتقيكم وفي الحديث القدسي الجنة لمن اطاعني وان كان عبدا حبشيا والنار لمن عصاني وان كان سيدا قرشيا فلا مزية لاحد من اهل الاسلام على احد العربي والمولى والقرشي وغيره والهاشمي ومن ليس بهاشمي فلا يصح منع احد من المسلمين من نكاح المسلمة لانه كفوها بنص النبي ففعل عمر ذلك رد لما جاءت به الشريعة الاحمدية ط ومنها انه اول من احدث التعصيب وهو توريث العصبة والعصبة هم القرابة الذين لا ارث لهم تسمية لكون المسمى له الارث في النص غيرهم فاعطاهم عمر ما فضل عن التسمية واحرمه صاحب القرابة المسمى له الارث في النص كالبنت والبنتين مع الاخوة فان الله سمى للواحدة النصف وللاثنين الثلثين وكالاعمام مع الاخت والاختين فان الحكم فيهما كما سبق فعلماء اهل البيت عليهم السلم يردون الفاضل عن التسمية على ذوي الفروض فيقولون للبنت النصف تسمية والباقي يرد عليها وكذا ما فضل من الثلثين في البنتين يرد عليهما بالسوية وعلماء العامة يجعلون ما زاد على المسمى للعصبة فيورثون الاخوة مع الواحدة النصف ومع الاثنين الثلث وكذا الكلام في الاعمام مع الاخت والاختين ويحتجون عليه بفعل عمر ذلك فانه هو ابدع هذه البدعة وجعلها سنة خلافا على آل الرسول ونص القرآن في قوله تع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فيكون الاقرب اولى بالارث من الابعد بنص الذكر الحكيم ولم يرض بذلك عمر بل حكم بمشاركة الابعد للاقرب خلافا على الله ورسوله ومنها حكمه بعول الفريضة والعول في اللغة الزيادة يقال عالت الفريضة اذا زادت ومعناه هنا انه اذا دخل

في منع الثاني عن تزويج العجمي من العربي

في القاء الثاني العداوة بين العرب والعجم اهل

٢ ذوي الفريضة بدخول الزوج او الزوجة اعالي الفريضة التي [illegible] بنقص

في بيان ان بعض الصحابة [illegible] في السقيفة

دخول النقص في الفريضة على ذوي الفروض وغيرهم من المعلوم من الدين انه مخالف للكتاب العزيز و
السنة النبوية اذ يلزم منه ان يجعل في الفريضة شيء لم يجعله الله تعالى فيها وهذا انكره ابن عباس
واظهر القول ببطلانه بعد موت عمر وقال يستحال ان يجعل الله في المال نصفا ونصفا وثلثا الا ابقي بوقف ولم لا اظهرت
هذا الخلاف في حيوة عمر فقال هبته وكان امرا مهيبا وفي رواية اخرى خفت من الاضرار بمرفق
على هاتي وبالجملة انه من المعلوم عند الكل ان العول والتعصيب من احداثه وابداعه خلافا لما
علم من الشريعة المحمدية وعدوا اهل البيت في بدعة على ان اهل السنة وتركوا العمل بالكتاب والسنة
واخذوا بقول عمر ووجهوا له التوجيهات الفاسدة واحتملوا له الاحتمالات البعيدة واولوا لاجله
القران بالتاويلات السخيفة محافظة على سنة عمر وتقليدا له ذلك هو الضلال البعيد والخسران
المبين ومما قدحوا عليه به تاخره عن جيش اسامة وخلافه على رسول الله صلعم في ذلك حيث امره بكونه
معه في الكلام فيه كما مر في قوادح الاول من غير فرق ومما قدحوا عليه به انه لم يحضر في عزاء النبي صلعم
وذلك مجمع عليه عند الكل انه كان مع صاحبه في سقيفة بني ساعدة في طلب الامارة والخلافة و
انه هو وصاحبه وجميع من حضر السقيفة لم يحضر واغراقهم ولا دفنه ولا تجهيزه ولا الصلوة
عليه بل اشتغلوا عن ذلك المصاب الجليل القادح العظيم بالقيل والقال والمنازعات والمخاصمات
في مقامه والولاية للامر بعده قبل دفنه جراة منهم على الله وشماتة بموت رسول الله صلعم وطلبا للامر حرصا
وحرصا على الدنيا وحب الرياسة مع كونهم ليسوا من اهلها ولا رأيهم من السخفين لها بل
كيف ساق لعمر السعي والجد التشمير في عقد البيعة لابي بكر وفعل لاجلها المناكير وخاصم اكثر الصحابة
مع انه رجل من سائر المسلمين لم يجعله الله ورسوله في ذلك المقام ولا امره بمساعدة ابي بكر
على ما طلبه من الخلافة والامرة فكيف صح له القيام والاجتهاد والمخاصمة والمقاتلة واشباهها لسوق
على ذلك من غير اذن من الله ورسوله ومن المعلوم لذوي البصائر ان مساعيه الى ذلك دون غيره من
الصحابة انما كان لامر دنيوي وغرض مقصود من الاغراض الدنيوية وانه لم يكن ذلك منه تصلبا
ولا محافظة على اظهار الدين بل لما قال علي عليه السلام اشدد بهاله اليوم ليردها عليك غدا وقوله
ما اشد ما تشطرا ضرعيها وكيف لم يسابقا لاجل الدين يوم بدر ويوم احد وقد فرا من الزحف ويوم الاحزاب
وعمرو بن عبد ود ينادي بهما ويطلبهما للبراز فصمتوا وخمد جميعهم فلم يقم اليه احد منهم وكل يوم
مرحب لخيبر ما فتح هزيمة ان كانت مساعيهم الى السقيفة لاجل الدين فليكن المسابقة والمسارعة
يومئذ اولى واحق لطالب الدين مع ضعفه يومئذ واحتياجه الى من يذب عنه وغناه يوم السقيفة
عن تلك المسابقة لان الله لم يقبض نبيه الا بعد اكمال دينه وتمام كلمته فلما لم يكن الامر منهم كذلك
علم ان المسابقة يوم السقيفة انما كانت لنيل الرياسة طلبا للجاه وحب الدنيا وحسدا لال محمد

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وذلك موجب لخروجهم عن الدين بالكلية ولله در القائل على الخلافة ستأ بقولك وما سبقوك في احد ولا ابد ومما قدحوا عليه بانه لم يكن عالما بشيء من الاحكام ولا عارفا بجميع ما يحتاج اليه الامة من الامور الشرعية المصلحة للمعاش والمعاد ومما يدل على ذلك ما نقل عنه من الشك في جواز الموت على النبي ص فان اهل السير رووا عنه انه قال يوم موت النبي ص لم يمت انه لا يموت وانما غاب عن ظهرنا وسيعود فيقطع ايدي رجال وارجلهم ممن يقول بموته وكان يمر بمحافل المسلمين ومجامعهم ويقول من سمعه يقول ان رسول الله ص قد مات علوته بسيفي هذا فبلغ ذلك ابا بكر فانكر عليه وبعث اليه فلما حضر قال له اما سمعت الله تعالى يقول انك ميت وانهم ميتون فقال اني لم اسمع هذه الاية الا هذه الساعة ورجع عما كان قاله ثم امر ابو بكر ان ينادي في الناس ان من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لم يمت وسال عمر سائل فقال كيف لم تسمع هذه الاية وانت ممن لزم محمدا وصحبه فقال الهانا عن كثير من القران الصفق في الاسواق ومن ذلك غلطه في قصة رجم المجنونة والحامل فانه قد روى الثقات ان عليا ع مر بمجنونة وهي بقتل فقال لها بالمجنونة الفلانية تقتل فقيل له ان عمر امر برجمها لانه قد ثبت عنده انها زنت فقال علي ع خلوا عنها وردوها اليه ففعلوا ذلك ثم انه ع مضى اليه فقال اما سمعت قول النبي ص رفع القلم عن ثلثة عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه فدرا عنها الحد وقال لولا علي لهلك عمر وكذا رووا انه شهدوا على امراة حامل انها زنت وكانت محصنة فامر عمر برجمها وكان علي عليه السلم حاضرا فنهاه عن ذلك وقال ان كان الله قد جعل لك عليها سبيلا فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا فاتركها حتى تضع وتكفل ولدها فاذا فصل فاقم عليها حد الله فقال عمر عند ذلك لولا علي لهلك عمر ومن ذلك غلطه في تحريم زيادة الصداق على مهر السنة ورد المراة عليه بحضرة جماعة المسلمين كما رواه اهل السير قالوا خطب الناس في بعض ايام الجمع عمر فقال في خطبته ايها الناس من غالى في مهر ابنته حتى زاده على مهر السنة اخذته وجعلته في بيت المال فسكتوا ولم يجبه احد منهم فقامت اليه امراة من اخريات الناس فقالت ما جعل الله ذلك لك ولا لاحد من المسلمين ان الله تعالى يقول وانتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا فافحمته على المنبر وبان للجميع غلطه فلما خجل بين الناس قال عند ذلك كل افقه من عمر حتى المخدرات وفي رواية حتى ربات الحجال ثم قال الا تعجبون من امام اخطا وامراة اصابت فاضلت امامكم ففضلته ومن ذلك ما ظهر منه الغلط في ميراث الاجداد فان اهل السير رووا انه افتى في ميراث الجد بما ان قضيته ينقض بعضها بعضا وكان يفتي فيه بشيء ثم ينقضه ويرجع عنه ويفتي بغيره حتى بلغ سبعين وبر منه ذلك العدد ولهذا قال اي سماء تظللني واي ارض تقلني ان قلت في الجد برايي وروى انه ذلك انما قاله ابو بكر واما عمر فقال من اراد ان يتقحم جراثيم نيران جهنم فليقل في الجد برايه ومن ذلك ان

في مطاعن الثاني مواضع ... لولا علي لهلك عمر

في بيان الثاني امره برجم امراة حامل

في مطاعن الثاني كل افقه من عمر حتى المخدرات

رجلا سأله عن عدة تطليق الامة كم هي فلم يعرف الجواب فقام والسائل خلفه حتى مر بحلقة فيها علي عليه السلام فقال له عمر كم عدة تطليق الامة فأومى علي عليه السلام باصبعيه فالتفت الى السائل فقال عدة تطليقها قران فتعجب السائل من ذلك فقال يا سبحان الله انا اسئلك وانت الامام المتبع والخليفة المأمون فلم يكن عندك جواب ما سألتك ثم جئت الى هذا الرجل الاصلع فسألته عن مسئلتي لم تستحيي بين ملأ من الناس ثم انه ما كلمك ولا عظمك وانما اومى باصبعيه فرضيت بذلك منه وانتهيت الى قوله ثم افتيتني بما قال لك بالايماء دون الكلام من هذا الرجل الذي فعل معك هذا الفعل وفعلت معه ما فعلت ورضيت منه بما فعل فقال عمر او لا تعرف فقال الرجل لا فقال له انه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وزوج ابنته وابو ولديه الحسن والحسين انه علي ابن ابي طالب اعلم هذه الامة بعد نبيها فقال السائل اما اذا كان هو ذلك الرجل فلا يأتين من ذلك انه ارسل الى امرأة حاملة في امر عرض له سؤالها عنه فاجهضت جنينها لما بلغها الخبر خوفا من بأسه وسطوته فبلغ الخبر الى عمر فلم يعلم ما يلزمه من ذلك فاستفتى الحاضرين معه فقالوا انك مؤدب ولا شيء عليك وكان علي حاضرا مع القوم فقال له عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال علي عليه السلام قد سمعت ما قال لك القوم فقال عمر عزمت عليك لتقولن ما عندك في ذلك فقال عليه السلام ان كان القوم قد قاربوك فقد غشوك وان كان هذا جهد رأيهم فقد اخطؤوا ارى عليك غرة وعلى عاقلتك الدية لان القتل خطأ تعلق بك فاخذ بقوله ولم يقم من مجلسه حتى اجرى الدية على الخطاب وقال لا عشت لمعضلة ليس لها ابو حسن الى غير ذلك من الاحوال والغلط الواقع منه في القضايا باكثر لو اردنا تعداده لطال الامر علينا وكلام امير المؤمنين عليه السلام في وصفه كاف في هذا المعنى في قوله يكثر العثار فيها والاعتذار منها ومما قدحوا عليه به تفضيله بعض الناس على بعض في العطاء فانه لما دون الديوان واثبت اسماء اهل العطاء فيه لم يجعل نصيبهم من العطاء متساويا بل فضل بعضهم على بعض فيه بحسب ما يقتضيه رأيه وطبعه وميله مع ان المعلوم بين الكل ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفضل احدا من الصحابة في قسمة الغنيمة والزكوة ومال الجزية وغير ذلك على احد بل كان يقسمه بينهم بالسوية لا على قدر بلائهم في الاسلام ولا على جهادهم عن الدين لان فعلهم لم يكن لاجل العطاء بل كان محبة للدين ونصرة للحق واعزازا لكلمة الاسلام تقربا الى الله تعالى وطلبا لمرضاته وعمر فضل بعض اهل الديوان على بعض في عطائه مخالفا بذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله فهو من جملة البدع التي ابتدعها والاحداث التي احدثها خلافا للدين وتغييرا للقواعد ابطالا لاعمال المسلمين لو يريد واعلى اعقابهم من حيث لا يشعرون ومن هذا العطاء ان الازواج غير ما يستحقونه فانه ابدع لعائشة وحفصة في بيت المال في كل سنة لكل واحدة مائة الف درهم ومن المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يعطهما ذلك وانما كان مجرى عليهم

الثاني في تفضيل الناس بعضهم على بعض في العطاء

النفقة والكسوة على الانقضاء فابدع لهما ما لا يستحقانه لكونهما من اهل مودته ومحبته واشد بغضهم
ببغض النبي صلى الله عليه وآله ويدل على ذلك ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عليا عليه السلم حدث عن نفسه
قال كنت قاعدا يوما عند عثمان وقد بويع له اذ اتته عايشة وحفصة تطلبان منه ما كان يعطيهما
ابو بكر وعمر في كل سنة من بيت المال فقال عثمان لا ارى لكما في كتاب الله ولا سنة نبيه من ذلك
شيئا فقالتا له فما بال ابو بكر وعمر كانا يعطياننا ذلك ام انت خير منهما فقال لهما كانا يعطيانكما
بطيبة من انفسهما الا باستحقاق لكما وانا نفسي لا تطيب بعطائكما فانصرفا فليس لكما عندي حق فقالتا
اذا منعتنا عطاءنا فاعطنا ميراثنا من ضياع رسول الله صلى الله عليه وآله واموال الذي بيدك فقال عثمان لا والله
ولا كرامة ولا نعم عين ولكني اجيز شهادتكما على انفسكما فانكما قد شهدتما عند ابيكما انكما سمعتما
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان الانبياء لا تورث ما تركناه صدقة ثم بعثتما اعرابيا من ذهب خالفنا مطهر
ببوله مالك بن الحرث بن الحدثان يشهد معكما لم يكن من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ولا من الانصار اما وجدتم
من هو احق بالشهادة ليشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله غير اعرابي اما والله لا اشك انه قد كذب على رسول
الله صلى الله عليه وآله وكذبتما معه لكن اجيز شهادتكما على انفسكما اذهبا فلا حق لكما وان كنتما شهدتما بباطل
فعليكما وعلى من اجاز شهادتكما على اهل هذا البيت قال علي عليه السلم ثم نظر الي وتبسم وقال يا ابا
الحسن شفيتك منهما فقلت نعم والله لقد قلت حقا فلا ارغم الله الا انفهما وبسبب تفضيل عمر بعض
الناس على بعض في العطاء منع اهل البيت عليهم السلم من خمسهم الذي كان يعطيهم اياه رسول الله
بامر الله حيث نزل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فكان النبي صلى الله عليه وآله
يعطي بني هاشم خمس الغنايم واستمر ذلك الى زمان خلافة عمر فمنعهم منه وقال ان الغنايم قد كثرت
وهذا الخمس كثير فقيل له ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعطيهم ذلك فقال انه كان يعطيهم تفضلا لا استحقاقا ولو
كانت الغنايم بهذه الكثرة وما حاجة بني هاشم الى هذا كله بل يصرف في الكراع والسلاح والجهاد
وانما يكفيهم ما يقوم براودهم والباقي يصرف في مصالح الجهاد فعمل فيهم بذلك الراي واخذ الخمس منهم
وصرفه في الوجوه التي ارادها واجرى عليهم قدر الضرورة فعل ذلك عنادا لاهل البيت واضعافا
لهم لئلا يكثر لهم الاموال فيحسن حالهم ومن المعلوم ان ذلك من المبغضين لهم مع انه من الاسلام فاض
بوجوب محبتهم وتوقيرهم وتعظيم شانهم لا ينكر ذلك من هو متدين بدين الاسلام ومما قدحوا عليه
به ما فعله في قضية الشورى فانه ابتدع فيها امرا ثالثا مخالفا للنص والاختيار ومن المعلوم ان الطريق
الى الاستخلاف منحصر في امرين اما النص واما الاختيار لا ثالث لهما بالاتفاق من الكل واخترع هو
برايه طريقا ثالثا مخالفا لهما ولهذا قال في مرضه الذي مات فيه حين طعنه ابو لؤلؤة ان اوصي فقد
اوصى من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله صلى الله عليه وآله

في منع عثمان عطاء عايشة وحفصة
في منع ابي بكر وعمر الخمس عن اهل البيت
فاطمة ومنعهم

في ما فعله في قضية الشورى

في ان عمل الثاني في امر الشورى متناقض بوجوه ثلثة

ثم انه عدل عن فعليها بزعمه وجعل الامر شورى في ستة سماهم ثم استحضرهم فشهد لهم انهم من اهل الجنة ثم عاب كل واحد منهم بعيب يوجب عدم جواز خلافته حتى قال في طلحة ولقد مات رسول الله وهو ساخط عليك للكلمة التي قلتها في حجوته ثم قال ان مضت ثلثة ايام لم يتفقوا على واحد فاقتلوهم ودعوا الناس يختاروا لانفسهم واقوال في هذه القضية تناقض لزمه من وجوه ثلثة احدها شهادته لطلحة اولا انه من اهل الجنة ثم قوله ثانيا ان رسول الله مات وهو ساخط عليه ومن المعلوم بالضرورة ان من سخط عليه رسول الله ليس من اهل الجنة خصوصا وقد حكم بانه مات وهو ساخط عليه فكيف يصح ان يكون ذلك المسخوط عليه من اهل الجنة وذلك تناقض صريح والثاني انه امر بقتلهم ان لم يتفقوا بعد الايام التي عينها وكيف يصح قتل من شهد له رسول الله انه من اهل الجنة فان ذلك القتل المامور به ان كان لاستحقاقهم للقتل انما كان لجرمهم كبيرة خرجوا بها عن قواعد الاسلام وكل من هذا حاله لا يمكن الجزم له بدخول الجنة وان كان بغير استحقاق لهم فكيف صح من الخليفة الواجب الطاعة الامر بقتل جماعة لا يستحقون القتل بل كانوا معظمين عنده حتى شهد لهم بالجنة فيكون ذلك قد حاصر بجاني الامر بقتلهم وذلك تناقض ظاهر وتهافت بين والثالث انه ادخل عليا عليه السلم في الشورى واهله للخلافة وعده من جملة المستحقين لها حتى قال رحمه الله انتا بوحسن لولا دعابة فيك والله لو وليتهم لحملتهم على المحجة البيضا والطريق الواضح مع انه لما تنازع ابو بكر وعلي عليه السلم على الخلافة لما طلبوا عليا للبيعة احتج عليهم علي عليه السلم بقرابته وبعبته وبما قاله النبي صلى الله عليه وآله فيه ادعى ابو بكر انه سمع رسول الله يقول انا اهل بيت اختار الله لنا الاخرة على الدنيا وان الله لم يجمع لنا اهل البيت النبوة والخلافة واحتج بذلك ابو بكر على علي عليه السلم قصدقه يومئذ وشهد له بذلك اربعة اولهم عمر وابو عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة ومعاذ بن جبل فكيف صح منه يومئذ ان يشهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال انه لم يجمع الله لنا النبوة والخلافة وفي يوم الشورى دخل عليا عليه السلم في الخلافة واهله لها فقد جمع لهم بين النبوة والخلافة وذلك مخالف ومناقض لما شهد به اولا ولهذا قال علي عليه السلم لولده الحسن عليه السلم وقد لامه على الدخول مع اهل الشورى وقد قال لا تدخل مع القوم وادفع نفسك عنهم انما اردت بالدخول معهم مناقضة عمر وقوله انه لن يجمع لنا النبوة والخلافة ثم انه اهلني لها فاردت اظهار مناقضته للناس ويظهر المناقضة ايضا من وجه رابع وهو انه قد قال عمر يوم وصيته بالشورى لو كان احد الرجلين حيا ابو عبيدة او سالم مولى ابي حذيفة لما خالجني فيه شك فقد عين ان سالما لو كان حيا لما خالجه في استحقاقه للخلافة شك ولكان وجب عليه ان ينص عليه بها مع انه معلوم عند الكل ان سالما لم يكن من قريش بل كان من الموالي وهو يناقض ما رووه يوم

في بيعة اول الشهادة

السقيفة للانصار من قولهم ان النبي صلى الله عليه وآله قال الائمة من قريش فابطلوا دعوى الانصار
بهذا الحديث واخذوا الخلافة منهم لكون محلها من قريش دون باقي قبائل العرب فكيف يقول ذلك
انه لا يخالجه شك في استحقاق سالم للخلافة وانه لو كان حيا لنص عليه بها وسلمها اليه مع انه ليس
من قريش بالاتفاق وذلك تناقض صريح وتهافت ظاهر فعلم ان شورى التي ابتدعها كانت
مستلزمة لهذه المناقضات بل مشتملة على مفاسد كثيرة لو استقصينا القول فيها لطال
الكتاب والله الموفق للصواب ومما قد جوابه عليه منعه النبي صلعم عليه وآله عن الكتاب الذي اراد
كتابته لهم في مرض موته فانه قد روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين الصحيحين وغيرهما من العلماء و
المحدثين انه لما احتضر النبي صلعم وكان في البيت رجال منهم عمر بن الخطاب في جم غفير من الصحابة قال
النبي صلعم ائتوني بدواة وبيضاء وفي حديث آخر ائتوني بدواة وكتف اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده
فقال عمر حسبنا كتاب ربنا ان نبيكم ليهجر فاختلف الحاضرون فقال بعضهم القول ما قال النبي صلعم و
قال آخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللغط والاختلاف في البيت نظر اليهم النبي صلعم وقال لهم
قوموا عني فلا ينبغي ~~نظر الغضب~~ عندي التنازع فخرجوا من عنده فقال البعض من يجيء اناني بالدواة
والكتف يا رسول الله فقال عليه السلام اما بعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خيرا وكان ابن
عباس اذا ذكر هذا الحديث يبكي حتى تبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول
دائما ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين كتابه قال ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة لو ان
عمر علم ان رسول الله صلعم يموت في ذلك المرض لما جسر ان يتبين في ذلك الكلام بحرف ولا قدر ان يتفوه
منه بكلمة واقول ان هذه الواقعة تدل على الطعن على عمر من وجوه احدها انه قدم بين يدي رسول
الله واختار غير اختياره مع ان الله تعالى حرم ذلك ونهى عنه في كتابه فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله وقال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم
الخيرة من امرهم فكيف صح من عمر ان يتقدم بين يدي النبي صلعم مع امره بالكتاب طلبه لكتابة ينتفي به
الاختلاف عن امته نظرا منه صلعم لما يصلحهم واختاره لذلك فيمنعه عنه ويحول بينه وبينه ويختار ضد
اختياره حتى اوقع بين الصحابة الاختلاف في القيل والقال بحضرة النبي صلعم الذي هو ضد مقصود النبي صلعم
من امره بكتابة الكتاب حتى انهم لما قالوا له آتاني بالدواة والكتف قال صلعم اما بعد الذي قلتم فلا فدل
على انه صلعم علم ان المقصود من الكتاب لا يقع منهم فيكون كتابته عبثا خاليا عن الفائدة ولا يجوز فعل ذلك
منه صلعم ولاجل ذلك تركه لان الغرض منه نفي الاختلاف فلما وقع منهم الاختلاف بحضرته في
بيته قبل موته بل حال توديعه طلب مرضاته فكيف ينفعهم الكتاب بعد موته فوقوع ذلك من عمر
دليل قلة مبالاته بالدين وعدم مراعاته للاوامر الشرعية وانه لم يكن معظما للنبي ولا محترما له ولا ممتثلا

في وقوع النزاع بين الصحابة بين يدي النبي بعد

والحال انه تعالى قال ولا تنازعوا [illegible] عن الصحابة ان [illegible] هذا اول [illegible] ما رواه مسلم والحميدي [illegible]

في منع عمر عن [illegible] قول النبي صلعم

لا وامره ولا مسلما له في جميع ما ياتي به والله تعالى يقول فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فاين الايمان المتحقق فيه وفي الجماعة الذين قالوا القول ما قاله عمر فجعلوا قول عمر هو الحق الذي يجب متابعته وقول النبي هو الباطل الذي يجب تركه وذلك هو الكفر الصراح والثاني انه لما منع النبي ص عن مراده وحال بينه وبين ما امر به لم يقتصر على ذلك بل يجري عليه في نسبته الى ما لا يجوز عليه بل شتمه في مقابل وجهه بحضرة اصحابه يقول ان نبيكم ليهجر فان معناه انه ليهذي ويهذر كحال المبرسمين الذين يهجرون ويهذرون لغلبة المرض والوجع مع ان الله سبحانه وتعالى يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وذلك لمن انصف من نفسه دليل على ان القائل لذلك لم يكن ذا عقيدة في الدين ولا قوة في الاسلام والايمان فكيف يصح من المسلم الموحد لله والمقر بنبوة رسوله ان يعترض على نبيه ويصده ويمنعه عن مراده ثم لم يتوصل الى ذلك بالنوع الجميل لا بالقول اللين ولا بالتلطف بل انما توصل اليه باخبث الطرق واوعرها حتى الزمه مقابلة نبيه بالكلام الشنيع ومشافهته بالقول الردي الذي ينفر منه الطباع وتنكره العقول بل ان كان صادقا فيما قال لا عن باطنه ووهمه فقد اعتقد في نبيه جواز خروجه عن العقل وانه يامر الناس بالهوى ومجرد الطبيعة وفي ذلك معتقد يخالف النص والاجماع وان كان كاذبا بان يكون يعرف في معتقده انه ليس يهذي بان وان امره كان واقعا على الصحة والسداد كان قوله ذلك له شتم لان من قال لصاحبه اذا يجادله انك لتهذي فقد شتمه في عرف المخاصمات والمنازعات وذلك على الوجهين خروج عن الاسلام والاعتذار بانه انما اخرج هذه الكلمة على مقتضى الطبع وخشونة الجانب وعادته لا على عنف له فيها ضعيف لان التكليف كله على خلاف الطبع وكسر القوة الغضبية فالواجب عليه كسر النفس وترك العادة وخفض الجناح لانه مكلف بذلك مع جملة الناس فكيف مع نبيه الذي هو افضل الانبياء واكملهم وانما وقع ذلك منه جراة على الله ورسوله وقلة مبالاة بالاحوال الدينية اذا عرضت له الاغراض الدنيوية وانما غرضه الرد والعناد لاهل بيت النبي ص لما علم ان ذلك الكتاب انما هو لبيان نصبهم واظهار شان علي ع وذريته فخاف وقوع ذلك من النبي ص فيفوت كلما دبره وما قرره هو واصحابه من ازواء الامرة والخلافة عن علي ع وذريته وذلك ظاهر لمن تدبر هذه الواقعة وامثالها وترك العناد والتقليد ومما قدحوا عليه ما فعله مع فاطمة ع فان اهل السير رووا ان ابا بكر لما منعها فدك والميراث مشت اليه فاطمة ع مع جماعة من حفدتها ونسائها فقالت اترث اباك يا ابا بكر ولا ارث ابي ثم انها كلمته بكلام كثير وحاججته حتى انه رجع عن ذلك وكتب لها كتابا برد فدك والعوالي فاخذت فاطمة ع الكتاب ومضت الى منزلها فلقيها عمر عند باب المسجد وحولها نساؤها والكتاب بيدها فقال لها ما هذا الكتاب الذي بيدك يا بنت رسول الله فقالت كتاب كتبه لي ابو بكر

سازمان اسناد و كتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

برد فدك والعوالي فقال اعطني حتى اقراه واردّ عليك فناولته الكتاب فاقبل ينظر فيه فلما اتى على اخره تفل فيه ومزقه وقال لا يكون ذلك ابدا ان هذا في المسلمين لم يكن لابي بكر ان يحكم فيه فقالت فاطمة عليها السلم بقرت كتابي بقر الله بطنك فكان ما فعله به ابو لؤلؤة اجابة لدعوة فاطمة عليها السلم وهذا الفعل صريح الدلالة على بغضه لال الرسول وعناده لهم وعدم رضاه بجريص ليهم وذلك من اعظم الكبائر مع انها عليها السلم ماتت وهي ساخطة على ابي بكر فانه لما بلغه فعل عمر بالكتاب فرح بذلك وقال انما فعلت ذلك حياء منها ولقد ندمت عليه بعد ما خرج عنه ولكن الحمد لله كما اتى وقع في يدك وعملت به فما علمت والقدح بهذا الفعل وسخطها عليهما تقدم الكلام عليه ومما قدحوا عليه به امره قنفذا بالهجوم على بيت فاطمة ع بغير اذنها وانه امر قنفذا بضربها لما حالت بينهم وبين فتح الباب وضغطها بالباب حتى كان ذلك سبب الاسقاط حمل كان بها اسماه النبي محسنا كل ذلك رواه الثقات من اهل السير منهم من اهل السنة الواحدي والواقدي وروى الواقدي ايضا باحراق بيت فاطمة ع لما امتنع علي عليه السلم عن الخروج اليهم لاجل البيعة وذلك هو الكفر المحض والمخالفة الظاهرة لما قاله الرسول مبلغا عن ربه هذا ما اشرنا اليه من القوادح المذكورة في الاصل وله قوادح اخرى كثيرة اعرضنا عن ذكرها مخافة الملالة قال وكان من شوراه التي ابتدعها خالف الكتاب والسنة في ابتداعها خلافة عثمان فحصل منه من البدع ما ظهر وشاع عند الخاصة والعامة فاستبد بالاموال ظلما واثر بها اهل بيته من بني امية دون المسلمين وحمى الحمى واخذ عليها الاموال وباعها من المسلمين ورد الحكم بن العاص بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه واله وسماه الطريد واحرق المصاحف غير مصحف ابن مسعود فانه منعه فضربه حتى كسر ضلعه وضرب عمارا حتى صار به فتق ونفى ابا ذر من المدينة رحمه الله من المدينة الى الربذة وقتل الهرمزان ظلما فلم يقد قاتله به وقصته مع اهل مصر في الكتاب الذي كتبه الى عامله على مصر بقتلهم وقتل محمد بن ابي بكر بعد ان كان قد عينهم واعطى محمدا عهدا على مصر مشهورة رواها الكل وكانت هي السبب في قتله وخابوا عليه وتسميته الولايات بين فاسقين مع اعلانهم بالفسق وعملهم بالمنكر ولبس الحرير والذهب وعمل البوقات فانه لم يحضر بدرا ولا بيعة الرضوان وفر يوم احد ثلثة ايام خذله الصحابة حتى قتل في بيته وهو بين اظهرهم لم يدافع عنه مدافع ولا حمى عنه محام مع كونه خليفتهم وذلك يدل على عظم احداثه في الدين ولهذا بقي بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وعلي عليه السلم حاضر في المدينة يعلم القصة في القضية ويشهد الوقعة وهو يومئذ شديد الساعد بن كثير الاعوان فلم ينصره ولم يدفع عنه ولا نهى عن قتله ولا انكر على قاتله فلو لم يكن مستحقا للقتل بسبب احداثه لكان علي عليه السلم تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قدرته على ذلك فاحد الامرين لازم اما ان يكون ترك النهي

فيما جرى من ابي بكر في امر فدك

عليه كما كانت ساخطة

فيما جرى من عمر على فاطمة عليها السلام من الهجوم على بيتها

فيما جرى من عثمان في القران والصحابة

بعد جوازه او تركه مع وجوبه لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول ثم ذلك بين اقول المناطق
الخلافة لعثمان بسبب الشورى التي ابتدعها عمر وتبايع عبد الرحمن بن عوف لطمعه فيه كما طمع
عمر من ابي بكر ابتدع ايضا بدعا كثيرة وغير الاحكام تغييرا ظاهرا فقدح اهل السير عليه بأحداثه
وتحدثوا عليه بها فمن فوادحه التي تحدث بها اهل السير استبداده باموال المسلمين ظلما
لحقوقهم فلم يصرف بيت مال المسلمين في وجوه الواجب صرفها فيها بل انفرد بها وصرفها في مقاصد ومصالح
اهل بيته من بني امية كما اشار اليه امير المؤمنين ع في قوله وقام معه بنو ابيه يخضمون مال الله
خضم الابل نبتة الربيع حتى روي انه اعطى الحكم بن العاص الذي كان طريد رسول الله ص بعد ان رده
اربعة الف دينار من بيت المال وكذا اعطى اربعة من بني امية زوجهم بناته لكل واحد منهم الف
درهم حتى ان خازن بيت المال ... القى المفاتيح بين يديه لما راه من كثرة تصرفه في بيت المال
واسرافه في اعطائه لبني امية وقال هذه مفاتيح المال فاعطها من شئت فقال له عثمان الق هما او
اذهب حيث شئت انت فسخط على ان وصلت عشرته واخذ المفاتيح ودفعها الى مروان بن الحكم وغير
ذلك من التصرفات الخارجة عن القانون الذي كان عليه المتقدمون ومن فوادحه انه حمى المراعي
على الناس ومنعهم من السوم فيها الا بالثمن فكان يبيعها على المسلمين فيرعون فيها مواشيهم و
يسلمون له الثمن كما رواه الثقات ومعلوم ان المتقدمين عليه لم يفعلوا ذلك والذي في الشريعة
المحمدية ص ان الكلاء والماء الناس فيه شرع ليس لاحد فيه اختصاص على احد فيكون ما فعله مخالفا
للسنة ولسيرة المتقدمين عليه ومن فوادحه رده الحكم بن العاص مع انهم قد اشتهر عند الكل ان الحكم
ابن العاص عم عثمان كان يحاكي مشية رسول الله ص ويبغضه لبغضه له وكان يفعل ذلك استهزاء
به وسخرية فراه النبي ص يوما وهو يفعل ذلك فقال له النبي ص وقد غضب لذلك أتحكيني يا ذا الابنة
اخرج من المدينة فلا جاورتني فيها حيا ولا ميتا فطرده هو وابنه مروان ونفاهما الى بلاد اليمن
ونفيا بها مبغضين مطرودين من فيجوه النبي ص فلما مات وولي ابو بكر طمع عثمان ان يردهما فكلم
ابا بكر في ذلك فزبره واغلظ عليه وقال أتريد يا عثمان ان اوي طريد رسول الله ص كلا لا يكون
ذلك فسكت عثمان حتى ولي عمر فكلمه ايضا في ردهما فابا عليه وقال لا يكون مني ان اوي طريد رسول
الله ص وطريد ابي بكر اعرض عن هذا الكلام فسكت عثمان فلما ولي واستتم له الامر كتب اليهما بان
اقدما المدينة فاقدمهما المدينة على رؤس الاشهاد مكرمين وخرج فتلقاهما وقال لعنه الله فانه
والله ما نفيتما الا بغيا وعدوانا وهذا هو الكفر الصريح والخروج عن الاسلم بالكلية فانه
لم يكتف بمخالفته لرسول الله ص حتى نسبه الى البغي والعدوان فنعوذ بالله من سوء العاقبة و
لقد اجاب بعضهم عن الاول بان الاموال التي استبد بها اهل بيته انما كانت اموالا لا المسلمين

في بيان استبداد ثالثهم باموال المسلمين وايثاره اهل السير

في رد عثمان الحكم بن العاص مع ان النبي طرده

في نسبة ثالثهم النبي الى البغي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

المسلمين وكان اخذها على سبيل القرض وعن الثاني بانه انما حمى المرعى لا بل الصدقة وعن الثالث بانه
جاز ان يكون رده للحكم باذن رسول الله صلعم وهذا جواب ضعيف في ضعف لا ولى فان احدا لا
يقدح عليه باستبداده باموال الغنيمة ولا باعطائه اهل بيته من امواله ما شاء فان ذلك لا يجوز
الذم عليه بل سبيله ان يمدح على ذلك ويثني عليه ومن المعلوم ان المنكرين والقادحين عدوا
ذلك في جملة احداثه وقالوا انه وجه اخذت من بيت مال المسلمين كذا وكذا ولم ينكر ذلك هو
ولا اعتذر بما اعتذر له هذا المجيب ولو كان ما قاله حقا لكان الواجب على عثمان ان يذكر ذلك ويجيب
به ليتخلص به من الصحابة الذين انكروا عليه تلك الفعل فلما لم يفعل ذلك ولم يجب به بل قال الكبوها
على العجل لكم ما حضر منها واسعى في ابتغا علم انها كانت من اموال المسلمين وكذا الكلام في القرض
فانه لم يعتذر به ولو كان في قصده القرض لذكر ذلك وجعله عذرا له مع القوم واما الثاني فاضعف
فانه لو كان الامر كما زعم المجيب لما اخذ الثمن عليها وجمع منها الاموال ومن المعلوم انه انما حماها لاجل
البيع لتحصيل المال بدعة ابتدعها واحدوثة احدثها ما انزل الله بها من سلطان وكذا الثالث
فانه غير معلوم لاحد بل المعلوم للكل انهما طريدا رسول الله صلعم فلو كان انما ردهما باذنه لذكر ذلك
وادعاه لما عددت عليه احداثه فانهم ذكروا ردهما من جملة الاحداث وكذا كان ينبغي له ان يذكر
ذلك لابي بكر وعمر لما التمس منهما ردهما وكانا قد منعاه واغلظا له في القول فهلا قال لهما اني استاذنت
رسول الله صلى الله عليه وآله في ردهما ليقوم عندهما حجة ولكنه لم يذكر ذلك ولا ادعاه عندهما
ولا عند احد من الصحابة والا لنقل كما نقل غيره من احواله ومن قوادحه احراقه المصاحف التي
هي كلام الله العزيز الواجب على اهل الاسلام تعظيمه والقيام بحرمته وانهم اجمعوا على ان من استخف
بحرمته كان مرتدا خارجا من الاسلام ولا شيء في الاستخفاف ابلغ من الحرق بالنار فقد نقل اهل
السيرة انه لما اراد اجماع الناس على مصحفه طلب المصاحف التي كانت في ايدي الناس حتى جمعها كلها
ثم انه احرقها وفي رواية اخرى انه وضعها في قدر وطبخها بالنار حتى تمزقت وتفرقت ولم يبق منها غير مصحف
عبد الله بن مسعود فانه طلبه منه فمنعه ولم يسلمه اليه فضربه على ذلك حتى كسر بعض اضلاعه و
منعه عطاءه وبقي عبد الله مريضا حتى مات ودخل عليه عثمان في مرضه وطلب منه ان يحلله فلم
يرض ان يحلله وكيف صح له التهجم على الكتاب العزيز بهذه الافعال الشنيعة وكيف صح له ان يضرب
رجلا من اكابر الصحابة وفضلائهم وعلمائهم على منعه ملكه لا يسلمه اليه حتى مات بسبب ذلك الضرب
ومن المعلوم للكل ان ذلك الفعل مخالف للشريعة محرم بالكتاب والسنة ومن قوادحه ضربه لعمار بن
ياسر حتى اخذه الفتق على ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عمار بن ياسر قام في المسجد يوما وعثمان
يخطب على المنبر فوبخه باحداثه وافعاله فنزل عثمان فركضه برجله حتى القاه على قفاه وداس في بطنه

فيما فعل عثمان بن عفان
انتهى على ما نقل
اهل السيرة

برجله وامر اعوانه من بني امية فضربوه حتى غشي عليه وهو مع ذلك يشتم عمارا ويسبه وتركوه مضى الى منزله فاحتمل عمار الى منزله وهو لما به فلما افاق من غشوته دخل عليه الناس فلامه بعضهم وقال وما لك في التعرض لعثمان وقد علمت افعاله واحداثه فقال انما حملني على ذلك الكلام سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فانه قال افضل الاعمال كلمة حق يقولها بين يدي امام جائر فاردت ان انال هذه الدرجة وان لي ولعثمان موقفا عند الله يوم القيمة ويح يقال كيف جاز لعثمان ان يفعل مع خيار اصحاب النبي هذه الافعال المخالفة للشريعة لاجل انهم قالوا بالحق وارادوا رده عن احداثه وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وان وقوع ذلك منه دليل على قلة التزامه باحكام الشرع فالوا انه كان حاكما وله ان يودب من يجري عليه بالكلام القبيح فكان ذلك منه جزاء لما فعله قلنا ما قاله عمار فيه ان كان حقا فلا يصح من عثمان ان يأذنه ويقتص منه على قول الحق بالاجماع وان كان باطلا كان الواجب عليه ان يجلس ولا ثم يطلب عمارا عند جماعة الصحابة والمسلمين ثم يطالبه باثبات ما نقمه عليه حتى يثبت عند الكل بطلان قوله ويظهر للجماعة ظلم عمار له ثم يقيم عليه الحد ان شاء ثم انا نقول كيف يصح ان يقال ان ما قاله عمار باطل ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيه عمار مع الحق والحق مع عمار وقال فيه ايضا عمار جلدة بين عيني يقتله الفئة الباغية فعلم ان ما فعله عثمان به مخالف للشريعة ومباين لاحكام الدين ومن قوادحه نفيه اباذر عن دار الهجرة لاجل قوله بالحق وذلك ان اهل السير رووا ان عثمان لما احدث الحوادث انكر عليه ابوذر وطعن عليه احداثه فلم يمنعه ذلك فصار ابوذر يتحدث بها في المجالس والمحافل اظهارا للدين وتعويلا على المسلمين ليعلم الكل تخليطهم فداقتهم بحب العاجلة وترك العمل بالسنن النبوية فعل ذلك ابوذر ايتمارا لامر الله وامر رسوله في اظهار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فبلغ ذلك عثمان فارسل اليه بان اخرج من المدينة ولا تجاورني فيها فخرج الى الشام فاقام بها يحدث الناس بما سمعه من رسول الله ثم من فضائل اهل بيته فبلغ خبره معاوية وكان يومئذ واليا على الشام من قبل عثمان فكتب اليه ان اباذر يحدث اهل الشام بفضائل علي بن ابي طالب واهل بيته فان كان لك بالشام حاجة فلا تدعه بها والا افسد عليك اهلها فاستقدمه عثمان من الشام على بعير بغير وطاء حتى لم يصل الحجاز الا وفخذاه يشخبان دما ثم لم يمهله حتى سيره الى الربذة ومنع الناس من تشييعه فلم يجترئ احد ان يشيعه الا علي واولاده وبني هاشم فانهم خرجوا مشيعين له فاستقبلهم بعض اعوان عثمان من بني امية ليردهم عنه فاستقبله امير المؤمنين عم وضرب بغرسه بالسوط بين اذنيها فلم يملك منها شيئا ورجع الى المدينة كرها فجاء الى عثمان واعلمه بذلك فارسل الى علي عليه السلم يعاتبه على ذلك وقال لحضرت بغرسي رسولي

في بيان صدق عمار لان النبي قال عمار مع الحق والحق مع عمار

ومن بنائه قتل الهرمزان ومنع علي ع بغير استحقاق

وخالفت امري فاني نهيت الناس عن تشييعه فشيعته انت وبنو عمك خلافا علي فقال له علي ع
اما ضربه فرس رسولك فانه اراد ان يحول بيننا وبين ما وجب علينا من حق صاحب رسول الله ص
فدفعناه عن ذلك واما مخالفتك فما اردنا بتشييعه خلافا عليك ولكن حق وجب له علينا فادينا ولو
لم نستطع انت ولا غيرك ان تردنا عن فعل ما اوجب الله علينا فسكت عثمان وبقي ابو ذر رضه عنه
بالربذة حتى مات بها فريدا وحيدا طريدا مع انه كان من خيار الصحابة وفضلائها وزهادها
بالاتفاق فكيف صح من عثمان ان ينفي من كان حبيبا لرسول الله ويأوي من كان طريدا لنبيه
الذي لم يزل منه خلافا على رسول الله وخروجا عن سنته بل والله لهو الخلاف المبين والخسران العظيم
ولهذا قال الصحابة لعثمان لما احدث واعليه حدا ثه وقف حصينا او بين الطريد ونفيت الحبيب فاي
احداث ابلغ من هذه ومن فوادحه قصة قتل الهرمزان وذلك ان الهرمزان كان من عظماء فارس وكان قد اسر في بعض
الغزوات وجيء به الى المدينة فاخذه علي ع فاسلم على يديه فاعتقه علي عليه السلم وكان عمر قد منعه
من قسمة الفيء فلم يعطه منه شيء بسبب ميله الى علي عليه السلم فلما ضرب عمر في غلس الصبح اشتبه الامر
فلما سمع ابنه عبيد الله قوم يقولون قتله العلج فظن انهم يعنون الهرمزان فبادر عبيد الله اليه
فقتله قبل ان يموت عمر فسمع عمر بما فعله ابنه فقال اخطأ عبيد الله ان ضربني ابو لؤلؤة وان عشت
لاقيدنه به فان عليا لا يقبل منه الدية وهو موليه فلما مات عمر وتولى عثمان طالب علي ع بقود
عبيد الله وقال انه قتل مولاي ظلما وانا وليه فقال عثمان قتل بالامس عمر واليوم تقتل ابنه حسب
العجم مصابيهم به وامتنع من تسليمه الى علي عليه السلم ومنع عليا حقه ظلما وعدوانا ولهذا قال علي ع
لئن امكنني الدهر منه يوما لاقتلنه به فلما ولي علي ع هرب عبيد الله منه الى الشام والتجأ الى
معوية وخرج معه الى حرب صفين فقتله علي ع في حرب صفين فانظر الى عثمان كيف عطل حق
علي ع وخالف الكتاب والسنة برأيه والله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
ومن فوادحه قصته المشهورة مع اهل مصر وذلك انه لما كثرت احداثه وظهرت بين المسلمين كثرت
الشكايات منه ومن عماله فورد الى المدينة جماعة من اهل مصر يشكون من عامله عليهم عبد الله
ابن ابي سرح وقدم جماعة من اهل الكوفة يشكون من عاملهم الوليد بن عقبة واتفقوا جميعا
مع جملة اهل المدينة من المهاجرين والانصار الذين نقموا عليه الاحداث فارسلوا اليه علي ع
واستعفوه فيما بينهم فكلمه علي ع في امرهم فاعتبهم وعزل عن اهل مصر عامله وقال تختاروا
لانفسهم من شاؤا فقالوا نريد محمد بن ابي بكر فاستعمله على مصر وكتب له بها عهدا بحضرة
الكل وكذلك عزل عامله عن اهل الكوفة فاقام لهم غيره ثم ان اهل مصر خرجوا مع عاملهم محمد بن
ابي بكر متوجهين الى مصر فلما خرجوا من المدينة بقريب ثلثة فراسخ راوا غلاما لعثمان على جمل

فيما فعل مع اهل المصر

له وهو يسرع الركض متوجها نحو مقصدهم فاسترابوا منه فركضت عليه الخيل فقبضوه وجاؤا به
الى محمد بن ابى بكر فقال له ما خبرك قال ارسلنى عثمان فى غرض له وحاجة مهمة فقالوا فما هو ذلك الغرض
فابى ان يخبرهم بشئ فقال لهم محمد فتشوه لعل معه كتابا ففتشوه فلم يجدوا معه شيئا فنظر محمد الى
اداوة كانت معلقة على الجمل فقال ان كان معه شئ فهو فى هذه الاداوة ففتشوها فقالوا انها
ملأنة من الماء فقال محمد ايتونى بها فاتوه بها فصب الماء منها ثم حركها فسمع فى اسفلها شيئا يتقلقل
فاخرج محمد سكينا معه وشق اسفل الاداوة فوجد فيه كتابا مختوما مشمعا بالشمع لئلا يضره الماء
ففتحه محمد فقرأه فوجد فيه كتابا الى عامله انه متى قدم عليك محمد بن ابى بكر واصحابه المصريين
فاقتلهم واصلبهم وابق على عملك فاخذ محمد الكتاب والغلام والجمل ورجع هو واصحابه المصريون
الى المدينة فوجدوا اهل العراق وهم يتجهزون للخروج مع عاملهم الى الكوفة فلما راوا اصحابهم
المصريين قالوا ما بالكم رجعتم وما الذى ردكم فقالوا امر فضيع وخطب جسيم وحدثوهم بالواقعة
فاجتمع المصريون مع العراقيين ومعهم محمد بن ابى بكر وغلام عثمان وجمله حتى دخلوا المسجد و
اجتمعوا مع اهل المدينة من المهاجرين والانصار فارسلوا الى على ع واستحضروه معهم واخرج
محمد بن ابى بكر الكتاب وقراه على الناس وحدثهم بقصته مع الغلام وكيف استخرجه من الاداوة
ثم قال وهذا الغلام وهذا جمله واقفا على باب المسجد فتعجب على ع من ذلك وجميع الحاضرين ثم قاموا
باجمعهم ودخلوا على عثمان وهو فى منزله فحدثه على ع بجميع ما جرى واقراه الكتاب واحضر الغلام و
الجمل بين يديه وقال الناس استغفرت ثم انك عتبتهم على يدى ثم تكتب بهذا الكتاب الشنيع وتعمل
هذا الامر الفضيع فقال عثمان اما الغلام فغلامى والجمل جملى والكتاب خط كاتبى والخاتم خاتمى
اما الكتاب فلا علم لى به فقال على عليه السلام يا سبحان الله العظيم كيف يخرج غلامك على جملك
بخط كاتبك وخاتمك وانت لا تعلم هذا مما لا يجوز على ذوى العقول فاصر عثمان على ذلك القول
فقام على ع مغضبا فخرج وخرج الناس بخروجه وهاج الناس ومحمد ثوابذلك وكان بعد ذلك حصارهم
اياه وكانت هذه الواقعة هى السبب الاقوى فى قتله ومن قوادحه تقديمه الاباعد والاجانب لولا بيات ذى ذ من اقاربه من
بنى امية فاستعملهم على البلاد فاظهروا فيها الفساد واستعملوا الفسوق وشرب الخمر واخذ الاموال
من غير حلها حتى انه استعمل على الكوفة الوليد فشرب الخمر جهارا وخرج الى الجامع وهو مخمور فصلى
بالناس الظهر وهو سكران فصلى الظهر سبعا التفت الى الناس فقال ازيدكم فعلوا انه سكران
ثم انه قاء الخمر فى المحراب فاخرجوه من المسجد محمولا لا يعقل وقال فيه الحطيئة الشاعر شهد الحطيئة
يوم يلقى ربه ان الوليد معاقر الخمر صلى بهم سبعا وقال ازيدكم ان شئتم فاكملها العشر وقد
اهل الكوفة الى المدينة فشهدوا على الوليد بشرب الخمر وانه قاءها فى المحراب فاستحضره عثمان ولم يقم

فيما ظهر من العمال في زمن عثمان

عليه احد خوفا من عثمان فقام علي ع فجلس مجلس عثمان وقال لا يضيع حد الله وانا حاضر
كلما استعمل عبد الله بن ابي سرح على اهل مصر فظلمهم واخذ الاموال من غير حلها حتى شكوا منه و
عدوا عليه الصحابة استعمال بني امية على المسلمين من جملة احداثه وقالوا استعملت الفساق على المسلمين
وتركت الصالحين والاخيار من اصحاب النبي ص فلم تستعمل احدا منهم وولى مروان بن الحكم الطريد بن
الطريد على الكوفة وعلى بيت المال واحدث الاحداث العظيمة وكانت محمد بن ابي بكر مع صحابه
المصريين براى مروان الى غير ذلك ما جرى من عماله من بني امية من البدع العظيمة المعطلة لاحكام
الدين ومن فوادحه عمله بالتكبر واظهاره لاحواله الجبابرة وتزينه بزي الجاهلية وفي الملوك خلافا
لما كان عليه النبي ص واصحابه من التواضع في الزهد طريقة الصلحاء فاستعمل الحجاب في الغلمان و
لبس الحرير والتزين بالذهب وضرب الدفوف على بابه كل هذه اعمال مخالفة للشريعة الاحمدية
وما كان عليه الصحابة والخلفاء المتقدمين عليه ولهذا نقموا عليه وظهر بين المهاجرين والانصار
فسقه وطلبوا منه الاعتزال عن امرهم فابى فقتلوه باستحقاقه لعلمهم في ان الخلافة لا يجوز لمن هو
معلن بالفسق ومن فوادحه عيبهم اياه بانه لم يحضر غزاة بدر التي كانت اول حرب امتحن به المومنون
فخلف في بيته وتعلل بمرض زوجته وكذا بيعة الرضوان لم يحضرها وتخلف عنها متعللا بموت زوجته
مع ان الله تع يقول في اهلها لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فكان محروما
من ذلك الرضى وفي يوم احد انهزم وفر من الزحف الى قرار حتى انه بقي في هزيمته مدة ثلثة ايام لا يلتفت
الى وراه حتى وصل الى قرية قريب بمكة يقال لها السوارقية ولما رجع الى المدينة بعد ان علم سلامة
النبي ص قال له النبي ص لقد ذهبت فيها عريضة يا عثمان ولم يرجوا بالجملة ما فعله وكل هذه
كبائر فادحة في عدالته ومن فوادحه ان الصحابة باجمعهم اجمعوا على حربه لاجل احداثه التي نقموها
عليه وكانوا يومئذ بين خاذل وقاتل حتى قتلوه في بيته بين ولده ونسائه في المدينة ودار الهجرة
ومنعوه من الماء ثلثة ايام وهو بين ظهراني المسلمين مع انه خليفتهم وامامهم لم يجئ عنهم
محام ولا له منهم قائم مع كونه بين ظهرانيهم وذلك دليل على اجماعهم على قتله واستحلالهم لدمه كما
اجمعوا على خلافته حتى قال بعض العلماء ان المجمعين على قتل عثمان كانوا اكثر من المجمعين على بيعته وما
ذاك الا لعظم احداثه حتى بقي ثلثة ايام مرميا على الكناسة بعد قتله لم يجترئ احد ان يدفنه حتى قام ثلثة
نفر من بني امية فاخذوه بالليل بعد انتصافه سرقة ودفنوه لكيلا يعلم بهم احد وفي ذلك دليل على
عظم احداثه وكبر معاصيه في الاسلام واهله ويكفيك في ذلك اعراض علي ع عن نصرته مع قدرته على نصرته
بحيث لم يبق في المسلمين له راحم ولا اصدق صلوه منه في سوء صنيعهم حتى ارسل اليه يقول فان
كنت ماكولا فكن انت اكلي والا فادركني ولما امزق فلم يجبه بشيء وسكت عنه ولم يدافع ولم يحام عنه

في [illegible] على عثمان [illegible]

في سبب قتل عثمان

يبدو لا يلتئم كونه يومئذ قوي الساعد بين كثير الاعوان فلولا انه كان مستحقا لما فعلوه به لما تركه
المؤمنين قاطبة مخلا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تمكنه منه وذلك غير جائز بالاجماع فترك علي
بجانب عثمان واهماله اياه مع تمكنه من الدفع عنه دليل قاطع على استحقاق عثمان لما فعل به بل
دليل على عظم احداثه بل على عدم اسلامه وذلك ظاهر بين لذوي العقول السليمة من آفة التعصب
والتقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال واذا ثبت اشتمال من ادعى له الخلافة والولاية
غير علي عليه السلام على هذه المفاسد واتصافه بهذه القوادح كان بالضرورة موصوفا
بالظلم اما اولا فلان الظلم لغة النقص وهذا عين النقص لان هذه القوادح اضداد للكمال لا
وكلما هو ضد الكمال نقص والا لما كانت قوادح هف واما ثانيا فلان الظلم في الاصطلاح
مخالفة الشرع والعمل بما نهى الله عنه وهذه القوادح المعدودة كلها مشتملة على مخالفة الشرع
الاحكام الشرعية التي جاء بها النبي الكريم ونزل به القرآن العظيم والا لم يكن قادحة و
لا معيبة ولما صح ايرادها في معرض الذم وعدم الصلاحية لمرتبة الولاية لكونها خاليا
عن المنافاة هف فالموصوف بها بالضرورة يكون ظالما فيكون غير علي عليه السلام ظالما
والظالم لا يصلح للولاية والصغرى اولى ظاهرة بعد ثبوت هذه القوادح لثبوت نقلها عن جماعة
والرواة لها فانها مروية بطرق رجالها من اهل السنة والذنب فيها عليهم فقد شرك في روايتها
جماعة من علماء الجمهور من اهل التواريخ والمحدثين واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
والمراد بالعهد الامامة والولاية لان صدر الاية دال على ذلك فانه لما قال تعالى لابراهيم مبشرا له
اني جاعلك للناس اماما فرح ابراهيم بما انعم الله عليه فسأله ثبوت الولاية والامامة في ذريته
وعدم اخراجها عنهم استبقاء لمراتب الكمال بقوله ومن ذريتي فاجابه الجليل مبشرا له ومجيبا لسؤاله
بقوله لا ينال عهدي الظالمين اي لا ينال الامامة التي جعلتها لك من كان ظالما من ذريتك فصح
من الاية امران احدهما ان الامامة لا يكون الا في ذريته والثاني انه لا ينالها من عند الله من هو
موصوف بالظلم منهم فعلم ان كل ظالم من ذرية ابراهيم لا يصلح ان ينال الامامة والولاية من عند
الله تعالى ولا يكون ممن رضي الله بامامته وولايته والا لزم الكذب في خبره هذا خلف فكل
ظالم تولى امور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة اعوانه وانصاره لا يكون اماما من الله
ولا ممن رضي الله بامامته والا لكان قد جعله اماما وكذا لا يكون مجعولا من رسله ولا من
خواصه واوليائه لنص الاية الدال على ان الله تعالى لا يجعل الامامة ولا ينالها منه من كان ظالما
وغير المعصوم موصوف بالظلم لان من لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة والاعتدال
المتصفين بهما اهل الولاية عن الله فيتحقق فيه الميل عن الوسط وذلك هو عين الظلم بسبب

فيما جرى على عثمان في زمان خلافة الثالث

الخروج عن الصراط المستقيم فيكون من احد الجانبين اما من المغضوب عليهم او الضالين كما مضت الاشارة اليه فغير علي لا يصلح للولاية ولا يصلح الولاية له لحفوظه فثبتت الولاية لعلي لثبوت عصمته المستلزم لاستحالة اتصافه بالظلم وذلك كله يشهد به العقول السليمة من تقليد السلف مع حسن الظن بافعالهم فان ذلك هو الداء الذي لا دواء له وبالله التوفيق **قوله** ولا بد من القائم بالحجج والبينات في جميع ازمان التكليف للعلة المذكورة او لا فبعد علي القائم بها ولده الحسن ثم بعده اخيه الحسين الاول مستودع والثاني مستقر فبعدهما الامامة في ولده فهي علي بن الحسين ثم محمد الباقر ابنه ثم في جعفر الصادق ابنه ثم في موسى الكاظم ابنه ثم في علي الرضا ابنه ثم في محمد الجواد ابنه ثم في علي الهادي ابنه ثم في الحسن العسكري ابنه ثم في الخلف المهدي ابنه لثبوت ذلك بالنص المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وعليهم بما نقلته الامامية وكذا نقلوا النص من كل واحد منهم على من بعده نقلا متواترا فيما بينهم مع اتصاف كل واحد منهم بالفضائل الموجبة له التقديم على اهل زمانه وحصول عصمتهم الموجبة لامامتهم ودعواهم الامامة مع ظهور المعجزة على ايديهم منقول بين الامامية لا يختلفون فيه فيجب القول بامامتهم لقيام الحجة والثاني عشر منهم باق موجود من زمان ابيه العسكري عليه السلم الى اخر زمان التكليف لوجوب وجود الحجة في كل وقت لوجوب اللطف فلا يختص ببعض الازمنة وغيبته لا يمنع من اللطفية لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس من تحت حجاب الغيم وسبب الغيبة للغيبة من الله لحكمة لا من الامام لعصمته فيكون من الله فلاجل كثرة عدوه وقلة ناصره خاف على نفسه فوجب الاستتار الى وقت زوال السبب ما لم يزل او يكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت الاستتار عنهم حتى يزول ومن استبعد بقاءه هذه المدة الطويلة فقد ابعد واحال لحصوله في غيره وفي نبي او ولي فكيف تستبعد فيه ما وقع في غيره لولا العناد وعلى كل مكلف اعتقاد امامة هؤلاء المذكورين بالنص واعتقاد عصمتهم وافضليتهم واعتقاد وجود الثاني عشر منهم وبقائه وظهوره بعد الغيبة المنصوص الدالة على ذلك واعتقاد ان فاطمة عليها السلم معصومة لدخولها في اية التطهير الموجبة لاذهاب الرجس عنها والمنع اذاها بالحديث الموجب لعصمتها والاصح ويجب محبتها لانها من ذوي القربى فهو من شعائر الايمان **اقول** لما كان بناء مذهب الامامية الذين هم الطائفة الاثني عشرية على وجوب نصب الائمة في اثني عشر بالروايات الصحيحة المروية بطريق التواتر فيما بينهم عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم وكان اولهم علي بن ابي طالب بالادلة السابقة ولعهدت الامامة في ذريته فهم واحد بعد واحد كلما خرج

طلع نجم اخر حتى تندرج بالعدد الى اثني عشر اماما وجب في قواعدهم بقاء الثاني عشر وكونه موجودا من حين ولادته وان الامامة انتقلت اليه من حين موت ابيه الحسن العسكري الى زماننا هذا فعندهم انه الامام القائم المهدي وانه ابن العسكري وانه حي من حين ولادته وهي سنة ست وخمسين ومائتين الى هذا الوقت بل ويجب بقاؤه الى اخر زمان التكليف على ما يقرر في قواعدهم وهذه المدعيات بعد ثبوت اصولهم ظاهرة والاصول التي تبتني عليها هذه المدعيات هي ثبوت الحسن والقبح العقليين ووجوب التكليف عقلا عقلا ووجوب اللطف في التكليف كما وجب نصب الامام على الله عقلا كما وجب بعثة الانبياء عقلا وانه لا يجوز خلو الزمان عن الامام والا لخلا الزمان عن اللطف ووجوب عصمة الامام وكونه منصوصا عليه وكونه افضل الخلق بعد النبي وثبوت النص والعصمة والافضلية لعلي ع ووجوب انحصار الائمة في اثني عشر وجميع هذه الاصول حققها علماء هذه الطائفة في مصنفاتهم وقرروها مع جميع قواعدهم الاصولية بالبراهين القاطعة وقد اشرنا فيما سلف من هذه الرسالة الى بيان جميعها بما يسنح من الادلة بحسب الوقت واذا ثبتت هذه القواعد وجب ثبوت الامامة في ذريته علي عليه السلم دون غيره بغير خلاف بين الامة فان الناس قائل بان الولاية بعد النبي ص ليست بالنص ولا يشترط فيها العصمة ولا الافضلية وانما هي بالاختيار والبيعة وهذا يقول ان الولاية لابي بكر ولم تنحصر عنده في ذرية علي ولا في بني هاشم بل يصح ان يكون في سائر قبائل قريش ولا ينحصر عدد الخلفاء عندهم في عدد معين فانهم كانوا لا يسمون الخلافة الا للاربعة ويرون انها بعد الاربعة صارت ملكا عضوضا وقائل يشترط النص والعصمة والافضلية وهذا يقول ان الولاية لعلي ع وانها منحصرة في ذريته ولا ثالث لهما وح نقول قد تحقق عند الطائفة الاثني عشرية بطريق الرواية الصحيحة المتواترة المفيدة للقطع واليقين ان الامامة بعد نبينا صلى الله عليه وآله لعلي ع ثم بعده في اولاده بطريق النص من النبي ص عليهم باسمائهم وكناهم والقابهم ثم من كل واحد منهم على من بعده واحدا بعد واحد ثم يستدلون بطريق النص والعصمة والافضلية والدعوى وظهور المعجزة وبالجملة الادلة الدالة على امامة علي ع بعينها دالة على امامة القائمين بالامر بعده من ذريته عليهم السلم الى ان انتهى ذلك الى الثاني عشر منهم المعروف بالمهدي وبالمنتظر وبالقائم وانه ابن الحسن العسكري ع ولهذا قالوا بوجوب بقائه من ذلك الوقت الى اخر زمان التكليف بناء على القواعد السالفة اذ لولا بقائه لزم انخرام احدهما لكن انخرام شيء منها محال للبرهان الدال على ثبوتها وتحققها فوجب القول بوجود الثاني عشر وبقاؤه الى اخر زمان التكليف وذلك ظاهر بين ولهم على وجوده وبقائه بل على الانحصار في الاثني عشر وعلى النص عليهم باسمائهم وان الثاني عشر

في ان لا يخلو عن الحجة الزمان وهو الثاني عشر ابن الحسن عجل الله

في ان الامامة بعد النبي لعلي ع ثم بعده في اولاده عليهم السلام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

بأسمائهم الاثني عشر وألقابهم

هو المهدي وانه يملك الارض كلها ويظهر دعوته لعامة الخلق فيدعوهم الى دين محمد
وآله بعد اندراسه باحكام الجور وتغيير اهل الظلم له لمعاملته وتعطيلهم لاحكامه نصوص كثيرة
متواترة من اراد الوقوف على هذه النصوص فليقف عليها من كتب اهل العلم من الفريقين
فانها مذكورة فيها **اقول** ما نص النبي صلى الله عليه وآله عليهم باسمائهم والقابهم و
كناهم فقد ورد في ذلك عنه صلى الله عليه وآله احاديث كثيرة من ذلك حديث جابر الا
نصاري وحديث سلمان الفارسي وحديث جندل اليهودي وحديث اللوح الذي نزل
به جبرئيل من زمردة خضراء مكتوب عليه ببياض يشبه نور الشمس واهداه الى فاطمة عليها السلام
من رب العزة فيه اسماء ابنائها وكناهم والقابهم واحدا بعد واحد رواه جابر لمحمد الباقر ع
ثم اخرج الباقر ع ذلك اللوح بعينه فقابله بما كان مكتوبا عند جابر فلم يغادر منه حرفا و
كذلك حديث الخواتيم التي في الصحيفة التي نزل بها جبرئيل ع الى النبي ص فيها اسماء الائمة
الاثني عشر مختوم عند اسم كل واحد منهم خاتم بحيث ان كل واحد منهم يفك خاتما منها
ويعمل بما فيه وقد روي المخصوص عنه ص ما يدل على الانحصار في اثني عشر من ذلك ما رواه الحميدي في
الجمع بين الصحيحين ان النبي ص قال لا يزال امر الدين عاليا ما وليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش
وفي حديث آخر لا يزال هذا الامر قائما حتى تقوم الساعة ويكون فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من
قريش وفي حديث ابن مسعود قال دخل شاب على عبد الله بن مسعود فقال له هل عهد اليكم نبيكم
كم يكون بعده خليفة فقال له ابن مسعود انك لحديث السن وهذا شيء ما سألني عنه احد نعم عهد
الينا نبينا انه يكون بعده اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي حديث آخر قال النبي ص
ان الله تعالى اوحى الى نبيه ابرهيم ع ان اسكن ولدك اسمعيل وامه هاجر بالبيت التهامي يعني
مكة فاني ناشر ذريته وجاعل منها عظيما يكون من ولده اثنا عشر نقيبا عدد نقباء بني اسرائيل
الى غير ذلك من الاحاديث ثم اعلم ان جميع الانبياء والرسل عليهم السلام من آدم الى عيسى كان لكل
واحد منهم اوصياء اثنا عشر وذلك انهم كانوا باجمعهم مظهرا من مظاهر خاتم الانبياء اعني
محمدا ص وكذلك جميع الاولياء والاوصياء عليهم السلام كانوا مظهرا من مظهر خاتم الاولياء والاوصياء
اعني عليا عليه السلام لقوله ع بعث علي مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وقد تقرر ان الانبياء
والرسل في العدد مائة الف واربعة وعشرون الف نبي وان الاولياء والاوصياء كذلك وكما
ان كبار الانبياء والرسل سبعة بالاتفاق من آدم ونوح وابرهيم وداود وموسى وعيسى و
محمد الذين هم الاقطاب في العوالم تطبيقا بالكواكب السبعة السيارة فكذلك كبار الاولياء و
الاوصياء سبعة بحكم التطبيق بالاتفاق لان كل نبي من الانبياء السبعة لا بد له من ولي يخلفه

في ان لكل واحد من الانبياء اوصياء اثنى عشر

في امة ولا ايمان يكون كل اقليم فانما يقطب من الاقطاب لذلك وقع الاقاليم سبعة بحسبها بالاقطاب السبعة وحيث ان العوالم المعنوية مطابقة للعوالم الصورية وكان الامر للسبعة السيارة يدور على اثني عشر برجا فكذلك الامر للسبعة الاقطاب يدور على اثني عشر وصيا وليا فصار الترتيب في العالم المعنوي والصوري مطابقا ولا ينبغي الامر الا كذلك فما مات نبي الا وخلف من بعده وصيا وليا يقوم مقامه على ما كان هو بصدده من امر الدين والدنيا وهذا واجب في حكمة الله وترتيب الوجود وانتظام العالم وقد اشار الى هذا النبي ص في قوله والله ما خرج ادم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث وما وفى امته له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابرهيم من الدنيا الا وصى الى ابنه اسمعيل وما وفت امته والله ما خرج موسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه شمعون وما وفت امته واني سأخرج من بين اظهركم وسأوصيكم بعلي ابن ابيطالب ع وانكم لجارون على بدعهم وسننهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان فكيف يخل النبي المعصوم بالوصية الواجبة عليه في الدين وهو يقول من مات بغير وصية فقد مات ميتة جاهلية فمن قال بعدم الوصية في حقه فهو من اعظم الجهال وقوله هذا من اعظم الاقوال الطعنا عليه وقدحا فيه وقد قام على هذا الشواهد النقلية والدلائل العقلية والمنكر لامثال ذلك منكر لعقله لشدة العداوة والحسد واذا عرفت ذلك فاعلم ان الانبياء والرسل والاولياء والاوصياء وان كانوا كثيرين وان لكل نبي ورسول وصي وولي لكن نقتصر في هذا المقام على السبعة الاقطاب واوصيائهم الاثني عشر نقيبا واسماء النقباء الباقي عليهم ولا يخفى عليك ان نظام العالم الصوري كما وقع على سبعة من الكواكب واثني عشر برجا كذلك نظام العالم المعنوي وقع على سبعة من الانبياء والاقطاب وعلى الاثني عشر من الاولياء والاوصياء الذين هم على مقامهم اما الانبياء والاقطاب السبعة فاولهم ادم واوصياؤه شيث هابيل قينان مهلائيل شعيشم فادس قيدون المسيح انوخ ادريس بنوخ ناحور والثاني نوح واوصياؤه سام يافث ارشخ فرشخ فانو سالخ هود صالح دبيح معدل زيجا بهجان والثالث ابرهيم واوصياؤه اسمعيل اسحق يعقوب يوسف بلون ايم ايوب بنون دانيال الاكبر ايتوخ اناخا افلخا وقيل ميدع والرابع موسى واوصياؤه يوشع عروف قيلمخ عزبار دشاهرون سليمان اصف انوخ مسيفا ادون واعث والخامس عيسى واوصياؤه شمعون عروف فيدوفجبر وازكريا يحيى اهدى مشخا طالوت عزاسنين بحيرا الراهب والسادس محمد صلى الله عليه واله واوصياؤه علي المرتضى الحسن المجتبى الحسين الشهيد علي بن العابدين محمد الباقر جعفر الصادق موسى

في بيان الاقطاب والاوصياء الاثني عشر

في تطابق العالمين المعنوي والصوري للعالم السيارات والبروج

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اسماء كتب الانبياء بالعبري

الكاظم على الرضا محمد الجواد على الهادي صاحب الزمان صلوات الله عليهم واسمائهم بالكتاب العبري ايليا هيد رابريل مشغو مشهو مشمو طود وافراهراز نيمو ليسبطوا فوقش فرنمونيا وانما خصصنا الذكر بهؤلاء الستة للحديث المتقدم وتركنا السابع لانه لم يذكر في الحديث المروي عنه واسماء اولئك الاوصياء منقولة من لسان اهلها وكتبهم والعهدة فيها على الراوي فاما اسماء ائمتنا فمنقولة عنهم وعن جدهم بالنقل المتواترة بين المؤالف والمخالف والسابع هو داود ولم تذكر اسماء اوصيائه لان الكتاب الذي نقل منه هذه الاسماء قد ضاع منه بعض الاوراق التي فيها تلك الاسماء لكنها ايضا معلومة عند اهلها مذكورة في زبورهم لان هذه الوصاية سنة الله الجارية بينهم لا يصح لاحد منهم تبديلها ولا تغيير لسنة الله ولن تجد لسنة الله تحويلا والغرض والداعي للانبياء والرسل عليهم السلم في تعيين اوصيائهم في حيوتهم وبعد وفاتهم لحفظ شرايعهم وادبانهم واظهار احكامهم واسرارهم ظاهرا وباطنا جليا وخفيا لئلا يختل امور الدين واحكام الشرع ونظام الاسلام بفقدهم لان احتياج الخلق كما صار واجبا ضرورة بالى وجود نبي كامل مرشد متعين من عند الله صار واجبا بعدهم الى وصي كامل متعين من عنده يحفظ شرعه ودينه ويجري به احكامه على امته فيجب ان يكون هذا الوصي موصوفا بصفة نبيه من العصمة والطهارة وصدق اللهجة والذكاء والفطنة والاصل الصحيح والنسل الصريح وعلى الجملة يكون متحليا بالاخلاق الحميدة كلها متبريا عن الاخلاق الذميمة باسرها وكل هذه من لوازم العصمة وفوق ذلك النص عليه من عند الله على لسان هذا النبي او من عينه من الاوصياء وهكذا كانوا اوصياء كل الانبياء فاوصياء محمد صلى الله عليه وآله من علي ع الى المهدي كلهم والتعيين للنبي والامام للوصي وتنصيصهما عليه واجب على الله ولا يصح تفويض ذلك الى الخلق لانه ليس للخلق قوة الاطلاع على باطن الانسان ومعرفة حقايق نفسهم ليحصل لهم العلم بهم ويعلمون بهم ليعرفوا استحقاقهم للامامة والخلافة فلا يصح تعيين الخلق للنبوة ولا للامامة لا بطريق الاجماع ولا بغيره فلا يكون معينهما ومبينهما الا الله ولهذا وجب بعد العصمة النص لان العصمة والنص من اعظم شرايط النبوة والامامة بطريقي العقل والنقل واما علة حصرهم في العدد المذكور بالنسبة الى الانبياء والرسل ثم الى الاولياء والاوصياء فحكمة الله واسراره المندرجة تحتها وهذا يلزم في كل عدد وفي كل متعدد ولسنا في صدد حل الكل لا البعض واما علة عدد الاقطاب والانبياء السبعة وعدد الاولياء والاوصياء الاثنى عشر فكثيرة نشير الى بعضها واول ذلك تطبيق العالم الصوري بالعالم المعنوي فان المعنوي اقدم من الصوري لتقدم الروحانيات والبسايط على الجسمانيات والمركبات فوقع ترتيب العالم الصوري على السبعة من الكواكب

لا بد ان يكون معصوما واجب اعلم اهل زمانه على الخلق

[illegible]

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

والاثني عشر من البروج ليصير تسعة عشر وينتظم حال العالم بها بحكم قوله عليها تسعة عشر وكل
كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة
والانسان الجامع للكل وكذلك ترتيب العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من
الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر وينتظم بها حال ذلك العالم ولاهل التصوف ترتيب اخر
موافق لما ذكرناه ودليل على صحته وتحقيق لما ادعيناه وهو انهم قالوا بالاقطاب والاوتاد و
الابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات
وقالوا بالقطب الاعظم والاقطاب السبعة والسبعة التابعين له وبالواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين
والثلثمائة من رجال الله وغرضهم في ذلك ان القطب الاعظم اذا قام في الوجود وفقد عينه عن العالم
يقعد احد الاقطاب السبعة مكانه فياخذون من الثلثة واحدا ويقعدونه مكانه ويعطون من
الخمسة واحدا عوضه وياخذون من السبعة واحدا ويعطون من الاربعين عوضه وياخذون
من الاربعين واحدا ويعطون من الثلثمائة عوضه وياخذون من الثلثمائة واحدا ويعطون
من العالم عوضه وهكذا يدور الى يوم القيمة وعند التحقيق يرجع الى ما قلنا بان الكل مرجعهم الى
السبعة والاثني عشر وكثير من مشايخ الصوفية اشار الى هذا وذكروه في كتبهم ورسائلهم سيما
الشيخ محيي الدين الاعرابي فانه ذكر ذلك في فتوحاته واشار الى السبعة والى الاثني عشر والى
خاتم الاولياء الاول وخاتم الاولياء الثاني فقال اقطاب هذه الامة اثنا عشر عليهم مدار هذه
الامة كما ان مدار العالم الحسي الجسماني في الدنيا والاخرة على اثني عشر برجا وقد كلهم الله بظهور
ما يكون في الدارين من الكون والفساد واما المفردون فكثيرون والختمان منهم فيهما الخطباء وليس
في الاقطاب من هو على قلب محمد واما المفردون فمنهم من هو على قلب الانبياء فالواحد على قلب
ادم وان شئت قلت على قدم ادم او يكون الاول على قدم نوح والثاني على قدم ابرهيم والثالث
على قدم موسى والرابع على قدم عيسى والخامس على قدم داود والسادس على قدم سليمان و
السابع على قدم ايوب والثامن على قدم الياس والتاسع على قدم لوط والعاشر على قدم هود
والحادي عشر على قدم صالح والثاني عشر على قدم شعيب واما السبعة من الملئكة الكبار الذين هم
بازاء الاقطاب والانبياء الكبار فهو من قوله ان الانبياء العظام والاقطاب الكرام الخضر والياس سبعة
لان الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسي سبعة املاك يتصرفون في العوالم علوا وسفلا وكان
نبينا محمد قبل النزول الى هذا العالم ياخذ منهم الاخلاق والعلوم باذن الله تعالى والكواكب السبعة
والافلاك السبعة مظاهرها والارضون السبعة والبحور السبعة مظاهر تلك المظاهر وان
الاولياء والاوصياء منحصرة في اثني عشر وليا ووصيا لان الله تعالى خلق بين العرش والكرسي اثني

في نقل كلام الشيخ محيي الدين الاعرابي في الاقطاب السبعة والاثني عشر

تشكيلات سبعة

مظاهر مظاهر

عشر ملكا وجعلهم اولياء العوالم العلوية والسفلية يتصرفون في العالم كما يريدون والاولياء
والاوصياء في هذا العالم مظاهرهم وكذا الملوك لامر يرجع الى قابليتهم الاصلية واستعداداتهم
الذاتية الغير المجعولة والاصل في هذا المجموع خاتم الانبياء وخاتم الاوصياء لان الكل راجع اليهما
وخاتم الانبياء النبي المطلق وخاتم الاولياء الولي المطلق والظاهر والباطن في الوجود عبارة عنهما
وعن ظهورهما وبطونهما وكذا الاول له اعتبار الظاهر واعتبار الباطن فالظاهر للنبوة والباطن
للولاية فالولاية باطن النبوة وحقيقتها والنبوة ظاهر الولاية وصورتها والاولى مخصوصة بخاتم
الاولياء والثانية مخصوصة بخاتم الانبياء فالولاية والنبوة راجعتان الى حقيقة واحدة
هي النور الاول والروح الاعظم الا ان النبوة اصلية ذاتية حاصلة له بالاصالة والولاية
ارثية حاصلة له بالوراثة فجميع الانبياء كما انهم تابع لخاتم الانبياء ومظهر من مظاهره كذلك
جميع الاولياء تابع لخاتم الاولياء ومظهر من مظاهره وذلك لان ولايته وولاية النبي ونوره
نوره ونفسه نفسه وروحه روحه وقد روى اخطب خوارزم عنه (ص) انه قال من اراد ان ينظر
الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى بن عمران في بطشه
فلينظر الى علي بن ابيطالب (ع) وفي رواية البيهقي من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه
والى ابراهيم في خلته والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابيطالب (ع)
وفي كتاب المناقب قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح خيبر لولا ان يقول فيك
طوائف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر على ملأ من المسلمين
الا اخذوا من تراب رجليك وفضل طهورك ليستشفون به لكن حسبك ان تكون مني وانا
منك ترثني وارثك وانت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي انت تؤدي عني ديني
وتقاتل على سنتي وانت في الآخرة اقرب الناس مني وانت غدا ترد على الحوض وتكون عليه خليفتي
تذود عنه المنافقين وانت اول داخل الجنة من امتي وان شيعتك على منابر من نور رواء
مرويون مبيضة وجوههم حولي اشفع لهم فيكونون غدا في الجنة جيراني وان عدوك
غدا ظماء مظمئين مسودة وجوههم مقمحون حربك حربي وسلمك سلمي وسرك سري وعلانيتك
علانيتي وسريرة صدرك كسريرة صدري وانت باب علمي وعيبة سري فلحمك لحمي ودمك دمي
وان الحق معك وانت مع الحق والحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك والايمان مخالط لحمك
ودمك كما خالط لحمي ودمي وان الله عز وجل امرني ان ابشرك انك وعترتك في الجنة وان عدوك في
النار لا يرد على الحوض مبغض لك ولا يغيب عنه محب لك قال علي (ع) فخررت لله سبحانه ساجدا
وحمدته على ما انعم علي من الاسلام والقرآن وحببني الى خاتم النبيين وسيد المرسلين (ص)

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ومن كتاب المناقب للخوارزمي عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جاءني جبرئيل من
عند الله عز وجل بورقة آس من خضر مكتوب عليها ببياض اني افترضت محبة علي بن ابي طالب
على خلقي فبلّغهم ذلك عني ومنه عن ابن عباس قال قال رسول الله لو اجتمع الناس على حب
علي بن ابي طالب لما خلق الله عز وجل النار ومنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لو ان عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه وكان له مثل جبل احد ذهبا فانفقه في سبيل الله
ومدّ في عمره حتى حج الف حجة على قدميه ثم قتل مظلوما ثم لم يوال عليا لم يشم رائحة الجنة ولم
يدخلها فمن يكن عند الله وعند رسوله بهذا الشرف وهذه المرتبة والقرب والزلفى لا شك
وبالضرورة هو خاتم الاولياء وسيدهم لان معنى الخاتم ان يكون كل ولي يكون في الوجود محتاجا
اليه في وجوده وبعد فاته ثم انا نقول واذا ثبت هذا الاصل اعني انحصار الاولياء والاوصياء
في اثني عشر بقول اهل السلوك فهو ايضا ثابت بقول النبي ع وقول الائمة وقول سائر العلماء
واما قول النبي ع فقد تواترت الشيعة به خلفا عن سلف مثل قوله للحسين ع ابني هذا امام ابن
امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه اسمي وكنيته كنيتي وبعبارة اخرى حجة ابن حجة
اخو حجة ابو حجج تسعة تاسعهم قائمهم وهذا نص صريح في عددهم وفي امامتهم الى غير ذلك من
الاحاديث التي ملأت مصنفاتهم واما من الائمة فقد ثبت ايضا عند الشيعة وخصوصا الامامية
ان كل واحد منهم نص على الآخر بالامامة والنص لا يجوز الا في حق المعصوم فثبت انهم منحصرون في
هذا العدد لقولهم عليهم السلام المنكر لاولنا كالمنكر لآخرنا والمنكر لآخرنا كالمنكر لاولنا كالانبياء
مثلا بمثل المنكر للاول لهم منكر للآخر فكلهم امام معصوم منصوص عليه من الله ورسوله ومن
الامام والكل من الله باذنه وعلمه ومشيته واما قول العلماء ففي كتاب محمد بن طلحة فانه استدل
على انحصارهم في هذا العدد بوجوه آ ان الاسلام مبني على اصلين الشهادتين شهادة الوحدانية
وشهادة الرسالة وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب
ان يكون عدد القائمين بها اثنى عشر كعدد الاصلين ب ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب
اثنى عشر فجعل عدة النقباء هذا العدد فيجب ان يكون عدد القائمين بفضيلة الامامة والنقابة
كذلك وكذلك ليلة العقبة لما بويع رسول الله صلى الله عليه وآله اخرجوا اثنى عشر نقيبا ج الاسباط
اثنى عشر بنص القرآن فجعل الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثنى عشر يستلزم كون الائمة الهداة
في الاسلام اثنى عشر د ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الزمان وهو عبارة
عن الليل والنهار وكل واحد منهما منقسم باثنى عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد
ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان هران

في اثبات الولاية للائمة الاثني عشر من طرق العامة

بعض كلمات ... في بيان ...

نكات ... بيان ...

الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحق وتوضح المقاصد الى سبيل النجاة كما تهدي نور الشمس
والقمر ابصار الخلايق الى المناهج والطرق ليسلكوا بها المسالك الصعبة ويتنكبوا المناهج
الوعرة فهما نوران هاديان والامامة تهدي نور البصائر والشمس والقمر يهديان الابصار
فكل واحد من هذين النورين ومحال النور الهادي الى الابصار اثنى عشر برجا فيجب ان يكون محال
نور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد فوقوا
وورد في الاحاديث ان حامل الارض الحوت والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض
الحامل لاثقال الصالح اديانهم وهو حامل نور الامامة انتهى الى القائم باعيانهم الى ان تقوم
الساعة وهو المهدي عليه السلم فهو الحوت المشار اليه فافهم وان النبي ص قال الائمة من قريش
تخصيص بانها فيهم ولا يجوز ان يكون في غيرهم فهذا الوصف في درجة الاعتبار لانه لا منزلة
التعليل بالعلة المنصوصة هي ان القرشية صفة شرف يتقدم صاحبها على غيره ولهذا قال
صلى الله عليه وآله قدموا قريشا ولا تتقدموها والذي عليه محققوا علماء النسب ان كل من
ولده النضر بن كنانة فهو قرشي فرد كل قرشي اليه فنسب قريش انتهى ومنه الى رسول الله ص
فهو عليه السلم بمنزلة مركز الدائرة بالنسبة الى محيطها فمنه نزل الشرف فاذا فرضنا خطا متصاعدا
متصلا الى المحيط مركبا من نقط ابا فابا فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر فالمركز الذي
انبعث منه الشرف متصاعدا هو النبي ص والمحيط الذي انتهى اليه الصفة القرشية الشريفة هو
النضر بن كنانة وهذا الخط المتصاعد من المركز الى المحيط اجزاؤه اثنى عشر فقد جاء الشرف المتنازل
من المركز يجب ان يكون اثنى عشر ايضا لاستحالة ان يكون الخطان الخارجان من المركز الى المحيط
متفاوتين فالنبي منبع الشرف الذي منه الامامة متصاعدا وهو منبع الشرف الذي هو محل
الامامة متنازلا فيجب ان يكون الائمة الاثنى عشر لانهم الخط النازل كحال الخط الصاعد من غير فرق
وهذا وجه حسن ونظر لطيف قال بعض المتأخرين ان هذا العدد تشتمل عليه اكثر الاشياء
في الآفاق وفي الانفس حيث وقع على اثنى عشر وكذا اكثر اسماء الله تع فيجب ان يكون عدد الائمة
كذلك فان لا اله الا الله اثنى عشر حرفا ومحمد رسول الله اثنى عشر حرفا ثم البشير النذير اثنى
عشر حرفا ثم علي بن ابي طالب اثنى عشر حرفا ثم امير المؤمنين اثنى عشر حرفا ثم الحسن والحسين
كذلك ثم فاطمة بنت محمد كذلك ثم العروة الوثقى كذلك آدم خليفة الله كذلك نوح خالصة الله
كذلك ابرهيم خليل الله كذلك موسى كليم الله كذلك عيسى رسول الله كذلك محمد حبيب الله كذلك
الرحمن الرحيم كذلك الحميد المجيد كذلك الرؤف الرحيم كذلك الحنان المنان كذلك الخالق البارئ كذلك

الواحد الكريم كان الواحد المقياس كان الظاهر الباطن مثله التواب الوهاب مثله الرزاق مثله المحسن المجمل مثله كذلك المنعم المفضل كان الباعث الوارث كان الحي بعينك الغفور الودود كان الشكور الرؤف كان بان يوم الدين كان اقيموا الصلوة واتوا الزكوة مثله وعدة الشهور عند الله اثنى عشر وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقطعناهم اثنتى عشرة اسباطا امما فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وكان لم ذلك الكتاب في الم الله لا اله والبروج اثنى عشر والملئكة الموكلون بها اثنى عشر والساعات لليلية والنهارية وكان يضرب الله الامثال للناس ولله المثل الاعلى قال فان قيل ما معنى لطفية اذا لم يكن ظاهر الخلق ولا مبسوط اليد ولا ينتفع به في الاحوال الدينية ولا الامور الدنيوية فما الفائدة في امامته قيل ان المنفعة بالامام ثابتة على حالتي الظهور والتمكن وبسط اليد والاخفاء والغيبة وقبض اليد اما منفعته في حالة الاولى فظاهرة واما منفعته في الحالة الثانية فلان السياسة المدنية قد يكون باعتبار حفظ الفروع والافعال الجزئية الحاصلة في المعاقبات والمصادمات المادية الحاصلة بسبب الاجتماع المضطر اليه في حفظ النوع وقد يكون باعتبار حفظ النوع وقد يكون باعتبار حفظ الامور الكلية والقوانين المنطبقة على الجزئيات وانتظام التدبير الكلي بواسطة حفظ الشريعة عن الضياع وبقاءها على اصولها عن التغيرات الناشئة عن اهواء اهل البدع والاغراض العاجلة والحظوظ الدنيوية والامام لطفية في حفظ الامرين معا فمع تعذر احدهما لعارض خارجي لا يستلزم تعطيل الاخر فمع تعذر الانتفاع به في الجزئيات يبقى الانتفاع في الامور الكلية المهمة التي هي الاصول بحاله فانه الحافظ للشريعة والعالم بقوانينها والعارف لاحكامها فبقاؤه ووجوده مستلزم لبقائها وحفظها عن التغير والزوال وذلك هو الاصل المحوج الى وجود الامام باعتبار الاصول ووجوب نصبه في الحكمة الالهية واما تصرفه في الاحكام الجزئية وانفاذ السياسات الشخصية وبسط اليد بالنسبة الى تدبير الامور المعاشية واصلاح افراد النوع وتكميل اشخاصهم فربما منع منه تغلب الظلمة على المراتب فلا يلزم من تغيره او تعذره كله او بعضه كثير ضرر مع حفظ الاصول والقوانين الكلية فامتناع انفاذها باعتبار عارض خارجي لا يكون مانعا من ثبوت الولاية في نفسها ولا من تحققها باعتبار الامور الكلية المهمة لان المانع لا يتمكن من رفعها ولا من تعطيلها كما هو الواقع في هذه الازمنة **اقول** يدل على هذا ما روي من قول النبي ص ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فانا نعلم ان القوانين الكلية التي كانت موجودة في بدو خلق السموات والارض لما كانت محفوظة عنده صلى الله عليه وآله باعتبار نشأته النورية الحاصلة قبل خلق السموات والارض ثم انه ص ظهر بالصورة البشرية بعد ذلك تغيرت تلك

في ان الامام هو الحافظ للشريعة والسياسة راجع

وهنا كلام مستفاد من كلام العارف الرباني اشار اليه برهانه

اعلم ان غيبة الامام ...

القوانين باعمال الجاهلية وبدول السلاطين المتغلبة وافعال الكفرة الظاهر فيها الصفات الجلالية واماها هو عج كما كانت بسبب استيلائه وظهور دعوته وغلبة كلمته واستقامة جملته وشدة اعوانه وتتميمه لمكارم الاخلاق بشريعته وطريقته وحقيقته عادت تلك القوانين على ما كانت عليه لظهور الصفات الجمالية في ايامه كما كان في بدو خلق السموات والارض وهذا دليل على ان لله خلفاء يظهرون بعد الازمنة المتطاولة لتبقيتهم القوانين الكلية المحفوظة عندهم عند تغيرها بالدول الظالمة سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فان من العلوم ان اختفاء الاولياء وخمولهم ليس من الامور المبتدعة في هذه الملة بل هي سنة جارية في جميع الملل الماضية والازمنة السالفة يعرف ذلك من طالع كتب الاخبار والقصص المشتملة على احوال الماضين قال ع مثال ذلك انتفاع الناس بالشمس اذا حجبها الغيم فان حجب الغيم لها وان منع بها عن نفوذ شعاعها تماما الى الارض الا انه لا يستلزم بطلان الانتفاع بالكلية حتى يلزم من حجب الغيم لها تعطيلها بالكلية وخروجها عن حد الانتفاع بل الانتفاع بالشعاع المنحدر عنها بحاله فان به يحصل الاضاءة في جميع العوالم السفلية بل هو فيها بتمامه بحيث لو فرض عدم الشمس بالكلية لتعطل وجودها ولم يتم الانتفاع بها واذا كان الانتفاع بالشمس بحاله مع حجاب الغيم لها فكذلك حال الولي وان لم يكن ظاهرا ولا مبسوط اليد لموانع حاجبة له عن التصرف التام ووصول نورانيته بتمامها وكمالها فلا يكون ذلك موجبا لتعطيل الانتفاع به بالكلية بل منافعه باقية بحالها مع تلك الحجاب وواصلة الى جميع الانفس المستعدة لقبول فيضه ونورانيته متصلة باوليائه بالاعانة والامداد على مطالبهم بل والى اعدائه بالضرب على ايديهم وحجبهم عن اكثر خواطرهم الشيطانية من حيث لا يشعرون لسريان نورانيته واتصالها بالكل فينتفع بها الكل بل الكل قائم بها كقيام العوالم السفلية بضوء الشمس وان حجبها الغيم ولهذا تقرر في الحكمة الاشراقية ان قوام الدنيا وبقاء الانواع متعلق بالقطب الكلي الذي عليه مدار الارض وبه بقاء الكل لانه النفس الكلية باعتبار عالم النفس والعقل الكلي باعتبار عالم العقل والجرم الكلي باعتبار عالم الجرم فهو كل العالم بل نفس العالم بل هو صاحب الفيض الكلي على الكل فهو الاية الكبرى ومظهر اسرار الربوبية الظاهر بسر العبودية لسائر الاشخاص فالكل يتصل به ويمد بنوره ويبقيه ببقائه فالاعلام لولاه طامسة والاديان لولا وجوده دارسة فهو علم الدين مشيد بوجوده واعلام الهدى منتشرة بجوده بل كل الجود والوجود الفايض عن الوجود المطلق قائم بوجوده اقول ع في الاحاديث المروية عن النبي ص ما يدل على ذلك مثله قوله ص ان الله خلق السماء وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس السماء النجوم فاذا هلكت النجوم هلك اهل السماء

وخلق الارض وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس الارض اهل بيتي فاذا هلك اهل بيتي هلك اهل الارض ومثله قوله مثل اهل بيتي مثل النجوم السماء كلما هوى نجم طلع نجم ومن المعلوم ان استقامة العالم العنصري انما هو بالنجوم فيكون اهل بيته كذلك ليتحقق معنى المماثلة الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على ان العالم لا يستقيم الا بواحد من اهل بيته اما ظاهرا او مستورا فاستتاره لا يوجب بطلان امامته ولا انتفاء ولايته ولا عدم الانتفاع به بل غيبته ظهوره بطور اخر فاعرف ذلك تعرف به سر الغيبة **قال** فان كانت السياسة بيده كان الزمان به نورانيا مضيئا يكون حاله كحال اليوم الذي شمسه طالعة غير محجوبة بشيء من الموانع في نحوه نهارها وان كانت السياسة بيد بل يغلب عليها الظلمة كانت الظلمات غالبة والزمان ح ظلمانيا ويكون حال الولي كحال الشمس عند الغيم محجوبة عن الابصار ومنفعته واصلة الى كل من في جميع الامصار الا بمنعه الحجاب عن نفوذ نوره في سائر الاجسام وبلوغ نفعه الى سائر الانام فليتفطن لهذه الرموز اولوا الافهام فانها من الاسرار العظام بها يتجلى ما يرد على اهل الولاية من الشكوك والاوهام فان قلت فما السبب في الغيبة وما الوجه فيها قلت قد ذكر علماء اهل هذه الطريقة لذلك وجهان احدهما ان يكون ذلك من الاعداء والخصوم لان تمام الامامة وحصول الانتفاع بها بالنسبة الى الامور الجزئية انما يتم بثلثة احوال ايجاده ونصبه واظهاره واقامة الحجة على وجوده ونصب الدلالة على عصمته واعطاء جميع الالات الامامة وشرايطها وذلك هو الواجب على الله تعالى وقد فعله تعالى بقبول الامام لها والسعي في الذب عنها والقيام بمهماتها وحفظ جوانبها وسياسة الرعية والقيام عليهم بما يصلحهم وذلك من فعل الامام والواجب على الله تعالى فيه انما هو اعلامه بذلك وايجابه عليه وقد فعله ج متابعة الخلق وقيامهم بنصرته والدفع لاعدائه عنه وفعلهم لما يصلحه وطاعتهم لاوامره ونواهيه وذلك من فعلهم والواجب على الله تعالى فيه اعلامهم به وايجابه عليهم وقد فعله فالحق تعالى قد فعل ما وجب عليه من تتميم احوال اللطف وكذلك الامام وما وجب على الخلق فقد اعلمهم به واوجب عليهم القيام به واوعدهم عليه الثواب وتوعدهم على تركه العقاب وابلغ في الاعذار والانذار وبقي ما هو باختيارهم مما هو مناط التكليف فما فعلوه ولا قاموا به ولا قبلوا ما امروا به من فرض طاعته و القيام بخدمته والدفاع عنه والجهاد بين يديه بل اخافوه واعانوا اعداءه عليه ولم يقبلوا اوامره بل توثبوا على مقامه فغصبوه منه وتغلبوا على سلطنة الخلق والامر والنهي بالعساكر والخزائن والسلاح وتابعهم الخلق وقاموا معهم عليه فلما خاف على نفسه وعلى اوليائه من القتل والنهب واستباحة الاموال والذراري كما وقع لبعضهم استتر منهم ابقاء على نفسه حتى نزول هذه الموانع فما طال بها الزمان الا تماديا وكثرة وقوة وظهورا فاستمر العذر الى هذا الوقت وما لم يزل الغيبة

دیده باید که باشد شه شناس
تا شناسد شاه را در هر لباس

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فهذا هو السبب والوجه في الغيبة الثاني انه لما تحقق ان الله تعالى حكيم وان افعاله يقع موافقة للمصالح في تكميل الخلق وان الامام معصوم لا يصح منه الميل عن مركز الاعتدال وخط الاستقامة وحصلت هذه الغيبة من الولي ولم يعلم الوجه فيها ولا السبب الداعي اليها على وجه القطع والجزم يجب ان يرجع فيها الى الاصول والقواعد المضبوطة في العلوم الكلامية والحكمية فنقول ح جاز اسناد هذه الغيبة الى فعل الله تعالى وانه اختاره وارتضاه لحكمة خفية ومصلحة كلية فلا يجوز الاعتراض فيها لان افعاله مشتملة على الحكم والمصالح والكمالات نعلمه ونتحققه فيها على وجه الاجمال وان لم نعلمه مفصلا فنجان اشتمال هذه الغيبة على حكمة ومصلحة ونوع كمال لا نعلم الوجه فيه ولا نتحققه على التفصيل ما دام ذلك السبب المصلحي باقيا في علم الله دامت الغيبة فلا تزول ويكون حكمها حكم خلق سائر الحيوانات وكثير من المركبات العنصرية التي لا يعلم الوجه في مصلحتها وبيان وجه الكمال فيها على التفصيل ولا يلزم من ذلك قبحها ولا يصح لاحد لا يعلم الوجه في خلقها ان يقول لم خلقها ولاي شيء اوجدها فانه لا يسأل عما يفعل بعد الاطلاع على حكمته الاجمالية والعلم بها في مطلق افعاله وانها واقعة على مقتضى عنايته الموجبة لسوق الاشياء الى منتهى كمالاتها اللائقة بها من غير فرق ولبعض الاصحاب قول ثالث وهو ان السبب فيها استخلاص النطف التي يحصل منها اهل الايمان من اصلاب اهل النفاق خوفا ان بسط اليد يقتضي القيام بالسيف الموجب لقتل اهل الخلاف فيفوت لقتلهم وجود تلك الذراري الصالحة من اصلابهم فاخر ذلك واختفى الامام لاستخلاصهم من تلك الظهور وذلك امر مطابق في الحكمة الالهية ومن هذا اجاب بعضهم عن علي عم في تركه الجهاد مع الثلثة المتقدمين عليه فانه لو جاهدهم لقتل من هنالك من اهل الردة وقد كان عم يعلم ان في ظهورهم من النطف الصالحة للقيام بالولاية والنصرة والانصاف بالايمان فترك جهادهم وصبر على اذاهم لاستخلاص تلك النطف وحال صبر علي عم في قعوده عن طلب حقه كحال اختفاء المهدي عم عن اعدائه من غير فرق فان منع التصرفات في الجزئيات حاصل فيهما ومن هذا روي عن الحسين عم انه كان يوم الطف اذا حمل على عسكر ابن زياد يقتل بعضا ويترك اخرين مع تمكنه من قتلهم فقيل له في ذلك فقال عم كشف عن بصري فابصرت النطف التي في اصلابهم فعرفت من يخرج من نطفته من هو من اهل الايمان فتركته عن القتل لاستخلاص تلك الذرية ورأيت من لم يخرج منه نطفة من هو صالح فقتلته وهذا شأن اهل الولاية في تدبيرهم امور الخلق من حيث لا يشعرون فلا يجوز الاعتراض على شيء من افعالهم بل الواجب فيها الحمل على الحكمة الاجمالية والمصالح العامة من غير احتياج الى العلم التفصيلي واما استبعاد بقاء مثله هذا العمر الطويل وان ذلك غير مألوف بالنسبة الى العوائد فضعيف جدا لا يلتوي عليه من له ادنى بصيرة فان هذا التعمير من الامور الممكنة الواقعة لاناس كثيرة ازيد من عمره باضعاف فانكاره

يجب ان يكون ما يكون امر الاطلاع عليه

وفي ما يراه الله
وروي عن علي عم

او استبعاد سخافة وحماقة فان من اثبت الفاعل المختار على مقتضى الحكم والاغراض لا يصح منه انكار
ذلك او استبعاده الا بالخروج عن الملة الاسلامية وان اردت الوقوف على هذا المعنى وتمام البحث
فيه فعليك بكتب الامامية المصنفة في هذا الشان هذه المسئلة فانها كثيرة مطولة ذكروا فيها نصوصا
على وجوده وعلى بقائه وعلى ظهوره بعد الغيبة وجواز الغيبة في الحكمة وانها وقعت لسائر اهل
الولاية من الانبياء واوصيائهم وذكر المعمرين ومدة اعمارهم من اهل السعادة والشقاوة وقد
اشتمل كتابنا الموسوم بمعين المعين في اصول الدين على نبذة شافية في هذا المعنى **قوله** و
يجب اعتقاد ان الانبياء والائمة الاولياء افضل من الملئكة بمعنى اكثر ثوابا لحصول المشقة في طاعاتهم
الموجبة لارتفاع درجتهم لانهم عبدوا الله مع المجاهدات النفسانية وجردوا انفسهم عن متعلقات
المادة وشوائب الطبيعة مع ارتكاسها فيها وذلك من اعظم المجاهدات فيكونوا افضل منهم واعتقاد
افضلية نبينا محمد صلى الله عليه واله على جميع الانبياء لجمعه الخصال المتفرقة فيهم وللاخبار بذلك عن
نفسه واعتقاد ان عليا عم كان كنفسه لقوله تعالى بنص القران وكان الحسنان للحديث المشهور واما باقي الائمة
فلا ريب في افضليتهم على ما عدا اولي العزم وعند بعضهم يتوقف على افضل من باقي الائمة للعلة السابقة
والحسنان افضل من الباقين لما تقدم واما التسعة ففي مرتبة واحدة وجاء في القائم مرجحات
كالقيام بالسيف واظهار الامر وشدة المحنة وطول العمر وكثرة العبادة والمخالفون لعلي او
المعتقدون لامامة بالبيعة فسقة واما محاربوه فكفرة لحديث حربك يا علي حربي فلهذا يحكم
بكفر طلحة والزبير وجميع من قتل يوم الجمل في دعوى توبتهم لم يثبت اذ لا يجوز بدون الاعتذار اليه
وكان معوية ومن كان معه في حرب صفين وجميع اهل النهروان كلهم هالكون بحربهم الامام الحق
فكلهم خوارج مرقوا من الدين ويجب اعتقاد كون الرجعة حق لاجماع الامامية على ثبوتها وورود
الاخبار بها عن الائمة عم ومعناها بعث اشخاص من الاموات عند ظهور القائم عم من اهل الولاية
ليتبجحوا بدولته ويشاهدون فتح ال محمد واناس من اعدائهم ليتالموا بنقمته وينكيله وليس ذلك ببعيد
في العقل لامكانه وقد دل النقل عليه فيجب المصير اليه **قال** هذا البحث بناء المصنف على ما مضى من
مباحث النبوة والولاية وانهما من اعلى درجات الكمال واعظم مراتب الشرف الذي لا نهاية له ولا
مرتبة بعده الا الالوهية لان مرتبة الالوهية المطلقة هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب وقد تقرر في مباحث
الحكمة الاشراقية انه لا بد عند تمام النشات الكونية الجرمية المادية من ختمها بالنسخة الجامعة
لجميع خواص العوالم الجرمية وغيرها المسماة بالعالم الصغير الذي هو النسخة المختصرة من العالم
الكبير واذا كانت هذه المرتبة مشتملة على هذه النسخة الكلية المشتملة على جميع خواص العالم بجملته
لا جرم وجب ان يكون هناك شخص هو اكمل جميع اشخاص النوع من عالم الجرم وانه واحد له فوجب

اثبات الرجعة علي وتكفير محاربيه

سازمان اسناد وكتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

نفس كلية وعقل كامل

بطريق العناية الالهية وترتيب العوالم الحاصل على النظام الاتم ان يكون النفس المدبرة لهذا الجرم الكامل الحاوي لمراتب الاعتدال اشرف النفوس واكملها وافضلها ولهذا اسموها بالنفس الكلية وهي في الحقيقة عقل كامل باعتبار توقف نشأة العوالم عليها بطريق العلة الغائية لانها منتهى غاية الغايات واخر درجات النهايات وكانت متقدمة بالاعتبار العقلي وان كانت متأخرة في الوجود الفعلي فهي ح العقل الاول والعقل الكلي وعقل الكل فكانت ح مرتبة النبوة المتشعبة عن مرتبة الولاية المطلقة المتشعب عنها الولاية الخاصة اعلى واشرف وافضل من جميع العوالم العقلية والنفسية والجرمية على ما مر وهذا تحقيق مذهب الاشراقيين من اهل الحكمة وان كان للمشائين في ذلك خبط كثير كما خبط فيه اهل الكلام ووافقهم من المتكلمين طائفة فقالوا ان الانبياء والاولياء اشرف من الملئكة **اقول** لما كان الامر كذلك لان ابتداء نشأة التكوين بالعالم الاختراعي الذي هو عالم العقل المشار اليه في قوله ع اول ما خلق الله العقل ثم نزل الى عالم النفس على مراتبه فيسمى هذين العالمين عالم الابداع وعالم الغيب وعالم الانوار ثم نزل الى عالم التكوين والتسطير فهو عالم الجرم المسمى بعالم الشهادة مبدؤه المحيط الاعلى الذي هو اشفها واسرعها حركة والمحيط بجميعها واخره فلك القمر ثم نزل منه الى عالم العناصر المسمى بعالم الكون والفساد من امهاته الى مواليده المعدنية و النباتية والحيوانية على مراتبها ثم نزل منها الى العالم الانسي الظاهر بصورة الانسان وهو النسخة الجامعة احسن الصور وابدعها واتمها الحاوي لجميع العوالم المتقدمة المشتملة على جميع خواصها المسمى بالعالم الصغير المشار اليه في قوله تع ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وفيه قول بعضهم أتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فكان هو الخاتم لتلك العوالم والمكمل لجميعها و المشتمل على جميع ما فيها من الكمالات اما فعلا كما في الانبياء والكاملين من اتباعهم او قوة كما في باقي اشخاصه وكان بذلك اشرف الكائنات وافضل المخلوقات وتحقيق هذا البحث انهم يقررون ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية وذلك لان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء و متجلي فيها بحسب مراتبها الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجلي فيها بحسب مراتبه ولهذا الاسم بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران احدهما ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء والثاني اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد الا في العقل باعتبار كل منهما عن الاخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون اشتماله عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكلي المجموعي

الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

على الاجزاء التي هي عينه واذا علمت هذا ان حقايق العالم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا ملكيا او عنصريا او حيوانيا وصور تلك الحقيقة ولوازمها ولذلك يسمى العالم المفصل بالعالم الكبير عند اهل هذه الصناعة لظهور الحقيقة الانسانية فيه وبهذا الاشتمال وظهور الاسماء الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقايق كلها

شعر سبحان من اظهر ناسوته سر لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث وقد سأل الاعرابي عنه (ص) اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال (ع) كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء الى ذلك قال (ع) اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما ابين بقوله اول ما خلق الله العقل ثم صورها في العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وصورة الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ذلك قول سيد الاولياء علي (ع) في بعض خطبه انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا اللوح وانا القلم وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون فلما صحا في اثنائها وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة شرع معتذرا واقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية وقد قيل ان الانسان الكامل لا بد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل حق اليقين من المراتب الثلث ومن هنا يتبين ان الاخرية عين الاولية ويظهر سر هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ في الفتوحات ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر منتزلا الى السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته واذا علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم الكبير تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الحيوانية[2] المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسما بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم الكلي ثم الصورة الاعضائية المطابقة لاجسام عالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين ولهذا سمي بالعالم الصغير وتفصيل هذه المطابقة يحتاج الى بسط كثير لا يتحمله هذه الاوراق

في مطابقة العوالم

[2] يجب ان يدرج فيها نسبة الحضرة الواحدية اصطلاحا

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ومن تدبرها واوردناه فیها وکان ذا نظر صحیح وفکر مستقیم وطبع سلیم عرف المطابقة منه والله الموفق ثم انا نزید نقول اعلم ان الانسان الصغیر کتاب واحد مشتمل علی الکتب والصحف لانه من حیث روحه الجزئی وعقله المجرد کتاب عقلی مسمی بام الکتاب ومن حیث قلبه اللوح المحفوظ والکتاب المبین ومن حیث نفسه المنطبعة الطبیعیة کتاب المحو والاثبات ومن حیث بدنه وجسده الکتاب المسطور ومن حیث مجموعیته نسخة الکل وجامع الکل فهو کتاب جامع للکل کما فی مطالعة الکل والمشاهد له بحث بانه وکلماته قال بعض المتاخرین ولیس بعجب ان الکل فیه وانه جامع الکل بل العجب ان الکل خلق لاجله والکل خادم له وهو مخدوم الکل والکل ساجد له وهو مسجود الکل لانه مظهر الذات المقدسة وکما انها المترتبة علیها والعالم مظهر للاسماء والصفات والافعال المترتبة علی الذات وقیل فیه شعر دواؤک فیک وما تشعر وداؤک منک وما تبصر وتزعم انک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الاکبر وانت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر وانت الوجود ونفس الوجود وما فیک موجود لا یحصر فلیس کتاب تم منه فی مشاهدة الحق ومشاهدة اسمائه وصفاته وافعاله بعد الکتاب الافاقی والکتاب الافاقی لولاه فیه لم یکن له هذه المراتب لان شرفه وفضله لیس لا یرو فی الحدیث لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن وفیه اشارة الی انه مع الانسان بالذات والوجود ومع العالم بالاسماء والصفات والی عظمته وشرفه اشار بقوله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا فانه دال علی جامعیته واستعداده وقابلیته للنیابة والخلافة والظاهریة والمظهریة لان السموات والارض مع عظمتها خافوا وعجزوا عن حمل امانته وهو حملها وادی حقها وما حصل له من حملها الا خوف ولا عجز فکیف لا یکون اعظم واشرف والامانة عند المحققین هی الخلافة لعدم اشتراک الغیر مع الانسان فیها والغرض الاطلاع علی استعداد اهل السموات والارض حالة ایجادهم والاطلاع علی استعداده وقابلیته واستحقاقه لقبول تلک الامانة وحملها والظلومیة والجهولیة مدح له غایة المدح فان بهما صار مستحقا للامانة ومستعدا لحملها لا کما توهم الجاهل انه مذمة فلیس هناک نسخة کاملة الهیة غیره ولا صحیفة جامعة للکل الا هو فهو الخلیفة والامام المبین والکتاب الجامع واذا عرفت ذلک فنقول الانسان الکبیر هو بجملته کشخص واحد وحیوان واحد ذو نطق وحیوة وارادة واخبار لان العالم بجملته احد عشر کرة والشمس فی حاق الوسط فوقها فلک المریخ والمشتری وزحل وفلک الثوابت والاطلس وتحتها فلک الزهرة وعطارد والقمر وکرة النار وکرة الهواء وکرة الماء وکرة الارض وبالجملة بدن واحد والنفس الکلیة روحه وواجب الوجود تعالی روح روحه وبالجملة المذکورة حیوان ناطق عاقل یفعل باختیار

هذه الاشارة من مصطلح العظمة والجلال وهو لبنا امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام

نعم هو کتاب عزیز

نعم ما قال

اعلم انا قد ضبطنا بتوفیق الله نفس هذه الایة الشریفة مع مجموعة النفائس الطراز اللال لمن اراد الاستبصار فانه ومن شاء فلیطلب منها

کلها اسرار تفنی الکبیر

مطابقة

والارض في الوسط كما تشغل في الامعاء والحيوان الاعظم لاموت له والذي في الارض حيوة عرضية كالحائط بين الامعاء في الانسان وخلق هذا العالم الاكبر في ستة ايام كما ان خلق العالم الاصغر في ستة اشهر ذلك دال على التطبيق فافعال الله تعالى في صورة الانسان الكبير بعينه كافعاله في صورة الانسان الصغير لان افعاله عند صدورها وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهرها على مراتب أ في حضرة روحه لكونها في مكمن غيبه الذي هو غيب غيوبه لانها في تلك الحضرة في غاية الخفاء والكون كانها غير مشعور بها من صفاتها ولطافتها ب في حضرة قلبه نزولها من تلك الحضرة اليها عند استحضارها واخطارها بالبال ج في مخزن خياله ونزولها فيه مشخصة معينة د في حضرة شهادته وحواسه بتحرك اعضائه عند ارادة اظهارها وابرازها في الخارج فكذلك الانسان الكبير فان كل ما يحدث في العالم من الامور الغيبية والشهادية كلية كانت تلك الامور او جزئية فلها هذه المراتب أ ثبوتها في حضرة الروح الكلي وعالم الاعظم الاجمالي ب عند نزولها من تلك الحضرة الى حضرة النفس الكلية مفصلا ج عند ظهورها في عالم الخيال المطلق ونزولها كذلك بالصورة المروحانية والجسمانية معا في عالم الافلاك والعلويات خصوصا في سماء الدنيا لانها بمثابة الدماغ من الانسان د عند ظهورها في عالم الشهادة الحسية بصور المواد العنصرية فكما ان النزول الاول من الانسان الصغير بارادة كلية والثاني بارادة جزئية منضمة الى الكلية فيتحرك الاعضاء والجوارح بعد الجزم على الفعل ويتبعه ظهور الافعال في الخارج كذلك الانسان الكبير النزول الاول فيه من حضرة الروح الاعظم لا يكون الا بارادة كلية اجمالية غيبية والثاني بارادة جزئية منضمة الى تلك الكلية مفصلة في حضرة النفس الكلية ليتحرك بها السموات التي هي بمثابة البدن والاعضاء في الانسان الصغير ويظهر تلك الافعال في الخارج الذي هو عالم العناصر والمواليد وكما ان سلطان الروح الجزئي الذي هو الروح الانساني لا يكون الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم لا يكون الا في العرش لانه بمثابة الدماغ وكما ان مظهره الاول في الصغير هو القلب الحقيقي الذي هو النفس الناطقة كذلك مظهره الاول في الكبير النفس الكلية التي هي بمثابة القلب الحقيقي فيه وكما ان مظهره الاول في الصغير في عالم الشهادة هو القلب الصنوبري الذي في الصدر وقد يعبر عن الصدر الذي هو منبع الحيوة الحيوانية كذلك مظهره الاول في الكبير في الفلك الرابع الذي هو في قلبه الصوري وهو فلك الشمس فانه منبع الحيوة الصورية في العالم لانه بمنزلة الصدر في الصغير والشمس بمنزلة الحيوة الحيوانية فيه اذ به يحيى جميع الاعضاء والجوارح في الصغير وبه يحيى جميع الحيوانات والنباتات في الكبير فهو البيت المعمور المشار اليه في الشريعة انه في السماء الرابعة وجعل مقام عيسى وكانت معجزته احياء الموتى لان البيت المعمور هو قلب الانسان

في بيان نزول الانسان الكبير

تطابق العقل

بيان بيت المعمور والسماء الرابعة القلب الحقيقي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اكبر في مقام الانسان الحقيقي الذي هو روح الله فان الانسان الحقيقي روح الله وبه يحيى
الموتى والحيوة الحقيقية اعظم من الحيوة الصورية ومعجزة نبينا اعظم لان عيسى كان يحيى الموتى
الصورية في بعض الاوقات وفي نبينا كان يحيى الموتى المعنوية وانما كان خلفاؤه اولاده المعصومون
عليهم السلم وقد اشار الحق تعالى الى هذه الجملة بقوله والطور وكتاب مسطور الاية فالطور هو العرش
المعبر عنه بالعقل الاول والكتاب المسطور هو الكرسي المعبر عنه بالنفس الكلية لنقوش المعلومات
عليها مفصلة ويجوز تعبير العقل بالقلم وتعبير النفس باللوح لافاضة العقل المعلوم والحقايق
على النفس كافاضة القلم على اللوح ويجوز ايضا تعبير العرش بالاطلس وتعبير الكرسي بفلك
الثوابت والرق المنشور هو هيولى الاعظم الكلية لسذاجتها ولطافتها وخلوها في نفس الامر
عن الصور عند تجردها وباطنها ونقوشها بحروف الموجودات وصور المخلوقات كالرقوم
على الرق وان كانت الهيولى في الخارج لا يمكن تصورها منفكة عن الصورة وكذلك الصورة لا يمكن
انفكاكها في الخارج عن الهيولى وذلك لقابليتها واستعدادها لانتقاش الصور عليها والبيت
المعمور هو السماء الرابعة لنزول الصور عليها من العالم العلوي كثيرا ولصورة القلب على الانسان نفس
الناطقة والروح الجزئي ونفخ الروح الحيواني فيها كنفخ الروح الحيواني في قلب الانسان والسقف المرفوع
هو السماء الدنيا لارتفاعه على الارض والبحر المسجور هو الهيولى العنصرية المملوة بصور الموجودات والمخلوقات
كما ان الطور فينا هو الدماغ الذي هو بمثابة العرش والكتاب المسطور هو خيالنا المملو بنقوش
الموجودات المرتسمة فيه والرق المنشور هو هيولى الجسد وما عليها من الاعضاء والجوارح والبيت
المعمور هو القلب المعنوي دون الصوري والسقف المرفوع هو القلب الصوري والبحر المسجور هو
الحقايق والمعارف اللازمة لهذين القلبين او القوة المتخيلة لانهما كالبحر المملو بالامواج والاوضاع
من الصور والاشكال المتعاقبة المتتالية كما هو معلوم في خواص المتخيلة وهذا التقابل على
سبيل الاجمال واقتضاء هذا المكان والا فالتقابل التفصيلي يحتاج الى بسط كثير لا يحتمله
هذا المقام ثم ان هذا يطابق قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون فان الدواة هو العقل الاول
والقلم هو النفس الكلية والاوراق الاجسام والعناصر ولهذا قال ع جف القلم بما هو كائن
وهو شاهد بان الدواة الروح الاعظم المقبضة على الكل والقلم العقل الكلي لافاضته على النفس
الكلية والاوراق الاجسام والعناصر والنون يكون اشارة الى الدواة التي هي الروح الاعظم
من اجمالها الحقايق المجموعية اللايقة لذاته والقلم اشارة الى العقل الاول لافاضته على مادونه
كافاضة القلم على اللوح او الورق والاوراق اشارة الى الاجسام والعناصر وما يسطرون
عليها من المخلوقات والموجودات المسطورة عليها من الدواة والقلم المعبر عنها بالحروف.

حديث عن

الكلمات والى هذا اشار الامام جعفر الصادق الامين ع بقوله عقل الكل علمه ونفس الكل جوهره والطبايع قلمه والاجسام لوحه وقيل الطبيعة قوة نافذة من نفس الكل في جميع الاجسام السماوية والارضية من محدب فلك المحيط الى مركز الارض وقيل الطبيعة عبارة عن الحقيقة الجامعة للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحاكمة على هذه الاربع والعنصر هو ما كان متولدا من الاركان الاربعة قال الفاضل المتاخر قدست نفسه ان السموات السبع وما فيها عند اهل الذوق من العناصر الاربعة وقال ان التقلبات الدالة على ذلك كثيرة **اقول** منها ما ذكره الامام

معنى الطبيعة

الاول والرئيس المقدم الاكمل سيد الاولياء وسلطان الورى امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه افضل التحية والسلام في خطبته المسماة المذكورة في نهج البلاغة والى هذا المعنى اشار الشيخ جابر بن حيان الصوفي ره في كتابه المسمى بكتاب العالم العلوي والسفلي فانه قال ان الطبايع الاربع القديمة اذا اعتدلت حتى لا يكون جزء واحد منها يزيد ولا ينقص ويكون بالسواء في الميزان السخا انجاء من ذلك ما لا يفسد ابدا وقال في كتاب الشمس والقمر انهما لما اعتدلت طبايعهما الا الطبيعتين اراد الله تعالى بهما علامتين فنقص منهما وزاد فيهما ليخالف بينهما فقوي بالبرهان انها اعتدلت ثلث طبايع وزادت الرابعة الرابطة لانا وجدنا العالم العلوي

في بيان خلق الاشياء

اعتدلت طبايعه فطالت مدته وبعد الفساد منه وان الله تعالى لما خلق الاشياء كلها من العناصر الاربع التي هي النار والهواء والماء والارض خرجت الاسطقسات الاربع من العوالم القديمة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلما رأوجت صار من ذلك للنار جزان حرارة ويبوسة وللماء جزان برودة ورطوبة وللهواء جزان حرارة ورطوبة وللارض جزءان برودة ويبوسة ثم خلق من ذلك العالمين العلوي والسفلي فما اعتدلت طبايعه بقي على الزمان وما اختلفت فيه ركبته الكون والفساد فلما خلق الله تعالى الشمس عدل طبايعها الا الجزء الناري فانه زاد فيها فجاءت بلون النار وخلق تعالى القمر معتدل الاجزاء الا الجزء المائي غلب عليه فجاء بلون الماء فكانا الغالبان الفاعلان لان الفاعلين النار والماء والمنفعلين الارض والهواء قال في كتاب الجمع ان في العالم السفلي ما اعتدلت طبايعه فصار باقيا على الزمان لا تحرقه النيران ولا يصدئه الغدران وهو الذهب الخالص الذي طبخته الطبيعة فبقيت زادته فالبقاء الدائم في الاشياء يحتاج الى تعديل الطبيعة قال جابر انا لو قدرنا واستطعنا ان ناخذ رجلا فنفصله ونعدل طبايعه ونرده خلقا جديدا لعاد لا يموت ابدا فاعرف ذلك وتامله ثم قال الفاضل المتاخر ره ان شئت قلت الدواة عالم الجبروت لانه فوق الملكوت وهو عالم العقول والمجردات والقلم عالم الملكوت لانه فوق الملك وهو عالم النفوس والارواح والاوراق عالم الملك الذي هو عالم الجسمانيات

والعناصر لانه بمثابة الالواح والاوراق لساذجته حين خلوه من السطور والرقوم فالروح الاعظم يكون كالدواة لاجمال الحقايق والمعارف فيه اجمالا كليا غيبيا كروحنا الجزئي بالنسبة الى عقولنا الجزئية والعقل الكلي يكون كالقلم الذي ياخذ عن الدواة ويفيض على الالواح من النفوس والاجسام والنفس الكلية والاجسام والعناصر باجمعها يكون كالاوراق والالواح لقابليتها لتلك الصور والنقوش موافقا لقوله ع جف القلم بما هو كاين لان القلم الذي هو العقل الاول جف بما كتب من دوات الروح الكلي على النفس الكلي وما دونها من حيث الاجمال والتفصيل لان الحقايق على الوجه الذي يقرر يكون من الروح الاعظم ثابتا على سبيل الاجمال وفي العقل الاول على سبيل التفصيل في النفس والاجسام على سبيل الاجمال والتفصيل معا وقد ورد في الحديث عنه ص فرغ الله تع من الاربع من الخلق والخلق والرزق والاجل ومعناه فرغ منها من حيث الاجمال الكلي لا من حيث التفصيل لهذا لما سمع اليهود هذا الحديث قالوا فان الله تع الان معطل لانه قد فرغ من الامور كلها فقال النبي ص ليس كذلك فانه يوصل القضاء الى القدر وذلك لان التفصيل الجزئي مطابق للامر الكلي وواقع على ترتيبه ويسمى الاول علم القضاء والثاني علم القدر ويجوز الفراغ من القضاء الالهي ولكن لا يجوز من القدر التابع له فانه يوصل القضاء الى القدر ووقوع القدر بموجب القضاء واجب لفعله وشانه الذي هو فيه بحكم كل يوم هو في شان مصداق ذلك ما روي ان امير المؤمنين علي ع كان تجاوز عند حايط مايل فاسرع في المشي فقال له بعض اصحابه اتفر من قضاء الله فقال بل افر من قضائه الى قدره لان كل شيء يجري في الوجود يكون من القدر المطابق للقضاء الالهي لقوله تع وكان ذلك في الكتاب مسطورا اي في العقل الاول الاجمالي وفي هذا الباب اسرار وابحاث لا يجوز كشفها اكثر من هذا لان سر القدر منهي عن كشفه عند غير اهله والله اعلم قال ع اسند بعضهم بان الانسان مركب من النفس الناطقة والبدن والنفس الناطقة من عالم الملكوت وهي من الانوار الالهية كالملئكة وافعالها افعال الروحانيات من العلوم والمعارف والتاثير في العالم السفلي اذا صفت عن الكدورات الحيوانية كما في الانبياء والاولياء من تجريدهم نفسهم من علايق ظلمات البدن ومتعلقات الطبيعة والبدن آلة لها في اكتساب الكمالات من الادراكات والعبادات وممارسة الخيرات فذات الانسان الذي حصل لنفسه كمالات غير ممكنة للمجردات بنفسه يكون الملئكة مجردا اشرف الافعال الشريفة الصادرة عنه مع عوق القوى البدنية ومنع الاضداد العنصرية افضل من افعال الملئكة الخالية عن هذه الشوايب والانبياء والاولياء موصوفون بالكمالات الروحانية من العلوم والمعارف وخوارق العادات من التاثيرات في الاجسام

تاويلات

تشبيهات

يوصل القضاء الى القدر

يوم هو في شان

ومن شاء الاطلاع فليرجع الى الفصوص من شرح القيصري في الفص العزيري

سازمان اسناد وكتابخانه ملى
جمهورى اسلامى ايران

العنصرية والانباء عن الغيوب وكانوا افضل من الملئكة وهذا الاستدلال كما تراه مبني على تجرد النفس واكثر المتكلمين ينكرونه ويقولون انها من جملة قوى الجسمية فلا يستقيم على جملة مذاهب المتكلمين ولهذا عدل المصنف في الاستدلال عن هذا وقال ان الانبياء والاولياء عباداتهم اشق واعتباً انهم عبدوا الله تعالى مع معارضة القوة الشهوية لهم ولم يشغلهم شواغل القوى الطبيعية الملازمة لهم عن ملازمة العبادة والاقبال على الحضرة الالهية فكانت عبادتهم لذلك اشق لاشتمالها على المجاهدات النفسانية والرياضات البدنية حتى يحصل لهم الاستعداد للوصول الى كمالاتهم الممكنة بخلاف الملئكة الذين لا معارض لهم ولا مانع عن كمالاتهم وكان وصولهم اسهل طريقهم اقل تعبا مع ان ما وصل اليه الملئكة مع تلك السهولة وصل اليه الانبياء والاولياء مع هذه المشاق والعوائق والموانع فكانوا بذلك افضل واكمل ولم يتعرض المص في هذا التقرير لنفس وانها جسمانية او مجردة وكان مطابقا لمذاهب المتكلمين وغيرهم واكثر اهل الكلام يرجعون في التفضيل الى دلايل النقل فان اية الاصطفاء دالة عليه لا لة ظاهرة فان قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين مستلزم لدخول الملئكة في ذلك الاصطفاء لدخولهم في جملة العالم والاصطفاء هو الاختيار والاختيار من الله انما يقع على وجه الصواب فلو لم يكن الانبياء اهلا لذلك الاصطفاء لما وقع ذلك من الله تعالى لانه على عينية بينهم فلا يضع الشيء في غير موضعه ولا يعطيه الا لما يستحقه بسبب استعداده وذلك بين واضح ومن انكر هذا واعتقد ان الملئكة افضل فقد جهل بحقيقة الولاية وما عرف لثمرة المجتناة منها وكان من المحجوبين عن ارتضاع ثدي الحكمة وحقايق المعارف فان من تطلع سره على حقايق الولاية ودقايقها عرف جلالة حالها وعظم مرتبتها وانها لا يلحقها شيء من مراتب الكمال للعبد الالهية واذ ثبت ان مطلق الولاية الشاملة للنبوة والولاية الخاصة اشرف من مرتبة الملئكة فالذي عليه اعتقاد اهل التحقيق من المسلمين ان نبينا محمدا صلى الله عليه واله اشرف الاولياء واكمل الانبياء لم يلحقه منهم لاحق ولا يسبقه الى الفضل سابق وقد اخبر بذلك عن نفسه وبقيته لا مثله وقد سبقت منا الاشارة الى هذه المسئلة مستوفاة في باب النبوة ونحن نقول فلما ثبت انه اشرف الكل في الكل وجب ان يكون علي عليه السلام كذلك ويدل عليه وجهان الاول انه ع مثل للنبي في جميع الكمالات والمقامات لان كل واحد منهما من الاخر بل هو هو من جميع جهاته بدليل قوله صلى الله عليه واله انه مني وانا منه في مواطن كثيرة رواه الثقاة بعدة طرق وفي قصة المواخاة والمنزلة ولكونهما وآباءهما شيء واحد في احاديث كثيرة اشرنا الى بعض منها في قوله لم نزل في شيء واحد في الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية حتى افترقنا من عبد المطلب فرقتين وفي حديث شطرين في

افضل الاعمال احمزها وهو مشكل لان العبادة اذا كان بعبادتين ... الطاقات ... كما ... والعبادات ... ولان تعب الطاعات ... التكاليف ... ليس وضع الله ... كما ... للعبادة ... مبلغ ان يكون ... افضل ثوابا ... وفوق كمال العبد ... الانبياء والاولياء ... الاولياء ... كون عبادتهم ... افضل ثوابا من عبادة الامم

في ان مرتبة العترة ع اتم وافضل من مرتبة الملائكة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في ان مرتبة الخلافة اعلى من مرتبة النبوة

عبد الله وابي طالب ففي النبوة وفي علي الخلافة وغير ذلك احاديث كثيرة في هذا المعنى يعرف بعضها من بعض وانه ع لم يحجب عن شيء من درجات الكمال التي كانت للنبي ص الا النبوة بدلالة قوله ع يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي الى غير ذلك من الاحوال الدالة على المشابهة والاتحاد والمماثلة والمشاكلة فاذا ثبت ان محمدا افضل الخلق وجب ان يكون علي كذلك والا لم يكن لهذه الاحاديث الموجبة للاتحاد والمشابهة فائدة ويكون صدورها عن الحكيم عبثا الا على وجه الصواب والصحة وذلك مما لا يصدر عن الحكيم بل قد قال بعض اهل الفحص عن دقايق هذه المعاني ان مرتبة الخلافة اعلى واجل من مرتبة النبوة في مقام الكثرة وان كانت مرتبة النبوة اعلى واجل منها في مقام الوحدة وذلك لان الولاية الخاصة في مقام الوحدة انما ياخذها عن الله تعالى بواسطة روحانية النبوة فكل ولي انما ياخذ ما ياخذه بواسطة روحانية نبيه الذي به يعرف ومن مقامه يشهد واما في مقام الكثرة فالولاية اشد استقرارا وابقى دواما واكثر اشخاصا واعم دايرة يعلم ذلك بتجدد احوالها في الازمنة على تتابعها وكثرة تصرفات الوقايع والحوادث فيها لا تخلو عنها على ما تقرر في مبحث الحكمة الاشراقية وعند اهل التحقيق من اهل الكلام وغيرهم من اهل الفحص عن الحقايق ولا كذلك النبوة فان الازمنة والاوقات قد تخلو عنها ولا يمتنع في الحكمة خلوها عنها بطريق العناية الالهية ولا يختل نظام الوجود العنصري لاقوام الاجتماع المدني المقتضي لوجوب الناموس الالهي على الوجه الاكمل كيف كان وعلى بقاء الملك في التدبير بذلك الناموس المحفوظ عند الملك الحافظ صاحب الولاية والرياسة على الخلق سواء كانت الرياسة بيده بحيث يكون ظاهر المبسوط اليد او كانت الرياسة بيد غيره وهو الحافظ للامر الباطني الذي لا يتم الظاهر الا به ولهذا السر اول ما بدا الله به الخلافة فقال اني جاعل في الارض خليفة فجعل اسم الخلافة قبل اسم النبوة فهذا السر من حيث ما تقرر في العالم العقلي ان الخلافة هي المستمرة الثابتة في الارض بحيث لا يصح انقطاعها ابدا ولا كذلك النبوة لجواز خلو الارض عنها وان لم يصح خلوها عن الناموس الحاصل بها ويبقى محفوظا عند الملوك من خلفاء اهل الناموس فتبين لك شرف النبوة بمقام الوحدة وشرف الولاية بمقام الكثرة فتفهم العبارات ترشد فانها اسرار ادركتها الافكار من اولي الايدي والابصار **اقول** مجموع ما ذكره في هذا المبحث لا يحتاج الى زيادة كشف وايضاح لان قوله الخلافة اشد استقرارا وابقى دواما واكثر اشخاصا واعم دايرة فان شدة استقرارها انما هو باعتبار تحقق وجوب وجودها في الحكمة واقتضاء العناية اياها فانه اقتضاء لازم لا يجوز في نظر العقل الاخلال بها نظرا الى قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا وكذا الكلام في بقائها ودوامها فانه باعتبار ان الوجود الخارجي كالتحقق

في ان الخلافة افضل من النبوة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

جميع الاوقات عنها كما اشار اليه عم في قوله كلما هوى نجم طلع نجم ومثله قول بعضهم لا تغيب عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واما كثرة الاشخاص فيها فباعتبار تعدد اهل الولاية وكثرة احبائهم فان اعدادهم اكثر من اعداد الانبياء فانك عرفت ان لكل نبي مرسل اثني عشر خليفة على ما هو سنة الله التي قد خلت من قبل واما عموم الدائرة فيها فباعتبار عدم جواز الشركة فيها باعتبار الزمان الواحد فانه قد قررنا فيما سلف انه لا يجوز وجود نبيين متصرفين في زمان واحد بل لو وجدا معا في وقت واحد لكان المختص بالتصرف والتدبير احدهما ولا كذلك النبوة لجواز اشتراكهما بين شخصين متصرفين في وقت واحد وكذا قوله الناموس فانه في لغة العرب يطلق على الملك النازل بالوحي عن الله تعالى على انبيائه ثم انهم سموا الشريعة النازل بها ذلك الملك ناموسا تسمية للسبب باسم المسبب مجازا فالناموس هنا هو الشريعة المنزلة من الله تعالى على نبي من انبيائه لتدبير خلقه واصلاحهم باعتبار المعاش والمعاد قال الثاني نص القران العظيم وبيان ذكر الحكيم الدال على مساواته للنبي الفاضل الثابت الافضلية على الكل في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم فانه عم لما دعى نصارى نجران الى المباهلة انزل الله هذه الاية في بيانها فيها يحكي وامر نبيه بقوله قل لهم يا محمد تعالوا ايها النصارى ندع ابناءنا وابناءكم واراد بالابناء الحسن والحسين عليهما السلم لانهما المدعوان للمباهلة ونساءنا واراد بهن فاطمة اذ هي المدعوة من النساء دون غيرها من المسلمات وانفسنا اي ندع انفسنا ومعلوم ان الانفس المدعوة ليس الا علياً بالاجماع فانه لم يخرج الى المباهلة باحد سواه فهو الانفس المدعوة بلا خلاف وليس المراد انه يدعي نفسه لوجوب المغايرة بين المدعو والداعي فالمدعو غيره مع انه قد عبر عنه بنفسه وح لزم ان الله قد اخبر ان عليا هو نفس النبي وليس المراد الاتحاد بل المماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع الصفات بل في الحقيقة التي يستحق بها كل منهما التعظيم عند الخلق وعند الله باعتبار المشاركة في الحقيقة التي استحق كل منهما بها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والمودة فوجب بذلك ان يكونا في مرتبة واحدة بل هما حقيقة واحدة يجري لكل واحد منهما ما يجري للاخر من الصفات والاحكام واللوازم والعوارض الا ما استثناه الدليل القطعي وهو مرتبة النبوة التي هي مقام الوحدة الاصلية فانها للنبي ص باعتبار الاصل ولعلي ع باعتبار اخذها منه بواسطة مقابلة نفسه وكان ذلك نصا من الله ببيان حاله واظهار افضليته على سائر الصحابة والانساب باعتبار المشابهة النفسية والمماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بعد الله فعلي بنص الله تعالى نفسه وشكله واخوه ومثال اثاره والمماثل للكامل على الكل اكمل من الكل وهو المط وفي الحقيقة لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدم الا باختلاف العبارات اذ مبناهما على المساواة الموجبة

في تعريف الناموس لغة واصطلاحا منه

في بيان اية المباهلة الدالة على التساوي بين النبي ص وعلي بن ابي طالب ع

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فيما اختص الله سبحانه امير المؤمنين به من الفضل

للمماثلة والمشابهة المستلزمتين للاتحاد في الحقيقة وذلك هو الاول بعينه نعم في هذا الوجه مستند الدال على الاتحاد بمنطوق الاية فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القراني الذي لا يحتمل التاويل قال بعض اهل الفحص عن الحقايق ان من تفطن لهذه المعاني وطلع سره الى فهم غوامض هذه الاسرار علم ان عليا عليه السلام قد كساه الله من لباس الجلال والاكرام وثياب الفضل والانعام مثل ما اعطى نبيه من غير فرق الا انه استثني من اسم النبوة دون مقتضاها كما علم وزاد على ذلك زيادة اخرى تاكيدا للحجة وبيانا للحال وكشفا للخلق عن عظيم قدره ابلاغا للحجة البالغة واقامة للاعتذار عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض طاعته ليكون حجة بالغة لما علمه تعالى من ما يقع فيه من الاختلاف العظيم وقد اشار سبحانه الى ذلك في قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وهذه الفتنة اشارة الى الاختلاف الواقع بين اهل الاسلام في شان الولاية فانها اصل الاختلاف الواقع في الامة الاسلامية ومنها تفرقت الاهواء وتشعبت المذاهب فلاجل ذلك اعطى الله عليا عليه السلام من الزيادة في الشرف وبيان الفضل والكمال ما يقوم به الحجة له على عامة الخلق وقوله في هذه الاية اشارة الى ان العوائد الالهية لا تتغير فيها ولا تتبدل بقوله تعالى سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما كانت الفتنة واقعة على من قبل هذه الامة من الامم السالفة وجب بطريق الحكمة والعناية الالهية المستمرة التي لا تتغير في مقتضاها ولا تتبدل ان يكون هذه الامة كذلك وهذه الفتنة المشار اليها هنا هي الولاية التي هي الامر الباطن الذي يحتاج في ادراكه الى زيادة الفكر واطالة النظر والتفطن في الاحوال الالهية حتى يعرف بطريق المعاينة الحقيقية ان النبوة والولاية متلازمتان لان كل ظاهر لا بد له من باطن يكون ذلك الظاهر مظهرا لذلك الباطن ولا بد لكل باطن من ظاهر يكون ذلك الباطن حقيقته وسره ومعناه ليكون الظاهر قائما في مقام عالم الشهادة والباطن قائما في مقام عالم الغيب وقد عرفت انهما ايضا متلازمتان متساويان فالباطن حقيقة الظاهر والظاهر شهادته ومظهره والنبوة والرسالة هي الظاهر بهما يظهر سر الولاية وحقيقتها والخلافة والولاية هي الباطن الذي يعرف حقيقة النبوة والرسالة وكل منهما متعلق بالاخر لازم له وقد يجتمعان في شخص واحد وقد يفترقان في شخصين فيتعلق كل منهما بالاخر تعلقا معنويا ولهذا ان النبي صلى الله عليه وآله لما سئل عن تلك الفتنة اشار الى علي عليه السلام وقال هذا وذريته فمن اتى بولايتهم زكى وطاب ومن انكرها لعن وخاب ثم قال حب علي حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة وذلك لعدم تحقق الايمان بدون الولاية **قال** فشرفه مع مماثلته بالنبي بالنسب الخارجي فاتفق له منه ما لم يتفق لاحد قبله ولا بعده فزوجته فاطمة سيدة النساء

في ان النبوة والولاية متلازمتان

العالم وجعل الملائكة في السماء وخاطبه جبرئيل والعاقد ميكائيل والمهر خمس واعطاه من الولد
مثل الحسن والحسين اللذين هما سيدا شباب اهل الجنة بنص النبي ص واخوه مثل جعفر الطيار
مع الملائكة وابن عمه مثل النبي ص وامه فاطمة بنت اسد المعظمة عند الرسول المتفق على فضلها و
ابوه ابو طالب سيد البطحاء ورئيس قريش وشيخهم المحامي عن النبي ص ايام اقامته بمكة المجتهد في
الذب عنه حتى انه لما مات اوحى الله تعالى اليه ان اخرج منها فقد مات ناصرك وفضله وسودده
وشرفه معلوم لا ينكره الا معاند او مكابر او مبغض **اقول** اما شرف وجه فضلها فمعلوم
بين الكل لا ينكره احد والذي ورد من النبي ص في تعظيمها وتفضيلها والنص على عصمتها و
طهارتها فمعلوم بين الكل رواه الثقات من الفريقين وكذا نقلوا قصة نكاحها وزفافها
ومهرها وما وقع في ذلك من الكرامات الباهرة للعقول دليل قاطع على عظم حالها عند الله و
شرفه عز لديها وقد ظهرت على يديها من الكرامات الظاهرة على مريم بنت عمران فان كثيرا ما
رويت وهي نائمة ورحاها تدور ولا يرى دائرها فقيل لابيها في ذلك فقال ان دائرها جبرئيل
اعانها على ما يراه من جهدها وتعبها وكم رويت مرارا وهي تطبخ طعامها والقدر يغلي
بالنار وهي تحرك القدر بيدها فسئل ابوها عن ذلك فقال ان الله حرم لحم ابنتي وعجنها عن
النار واهدى جوار اربع من الجنة بعد موت ابيها رطبا فاعطت عنه سلمان اربع رطبات فقال
لما اكلتهن لم اجد لهن عجما وكانت رائحتهن اذكى من المسك الاذفر الى غير ذلك من مناقبها وفضائلها
لو عددناها لطال الكتاب واما شرف ابنائها فمعلوم بين اهل الاسلام لا ينكره الا من عمي قلبه عن
الايمان ونوره وكانت ظلمة الكفر غالبة على فؤاده وكانت جهنم مستقره وماواه وناهيك في
شرفهما وفضلهما تشريف الرسول لهما بقوله هما سيدا شباب اهل الجنة وقال هما سيدان في
الدنيا وسيدان في الآخرة ومما يدل على ذلك ايضا ما جاء في الاحاديث عن الثقات انهما كانا يكتبان
فكتبا يوما وانهيا خطهما الى امهما فاطمة لتحكم بينهما فقالت لا احكم بينكما حتى يكون ابوكما هو الذي
يحكم بينكما فاتيا الى ابيهما فقال لا احكم بينكما فاتيا الى النبي ص فقال ص لا احكم بينكما فلعل
جبرئيل يحكم بينكما فلما حضر جبرئيل عنده عرضه النبي صلى الله عليه وآله فقال يا محمد الله عز وجل
هو الذي يحكم بينهما وعرج جبرئيل ونزل من عند الرب الجليل يقول ان الله يقول ان فاطمة امهما
تحكم بينهما فاخبر النبي ص فاطمة بذلك فقالت اذا كان قد جعل الله تعالى الامر الي فانا انثر هذا العقد
اللؤلؤ على خطهما فمن اخذ حظه منه اكثر كان الحكم له على صاحبه قال وكان في نحرها عقد من اللؤلؤ
الثمين فقطعت خيطه ونثرته على الخطين فامر الله عز وجل جبرئيل ان اهبط فاقسم الدر بين الخطين
نصفين كيلا ينال ذي احد ولدي حيفي فهبط جبرئيل في اسرع من لمح البصر الدر بجناحه فقسم

كرامات فاطمة ع

وبيان شرافة ابنيها الحسن والحسين ع

الدين بين الخطيين بضعفين وهذا اذا فكر الغافل فيه وجده مشتملا على نهاية التعظيم
لهذين الولدين ونهاية الكمال والجلال فان الولي والنبي وجبرئيل بل الله عز وجل لم يكن فيهم
من يحكم على احدهما بان خطه دون من خط اخيه مشاعا من تاذى احدهما بذلك لفقد جده
عليه غضاضة من جهة واحدة منهم فكيف يكون حال من وصل في اذاهما الى قتلهما افقتل احدهما
بالسم والاخر بالسيف ذلك لعمري هو الخسران المبين وهذا قطرة من بحر غزير من فضائلهما
وسوددهما وكمال مراتبهما ومقاماتهما لو اراد البليغ الفصيح على تطاول الازمنة الاعراب في
الافصاح عن بعض البعض عنها لعمه العجز وادركه القصور واما شرفا اخيه جعفر وعمه حمزة
فمن المعلوم بين الكل لا يمكن انكاره حتى سمي احدهما سيد الشهداء وسمي احدهما الطيار ذو
الجناحين يطير بهما مع الملئكة بنص الرسول واما قرب نسبته من النبي صلى الله عليه وآله
فاظهر من الشمس لا يسع احد رده وهو مرتبة لم يحصل لاحد سواه حتى ان النبي ص اعظم اختصاصه
به خبر انه منه وان لحمه لحمه ودمه دمه بل اخبر الله تع في محكم كتابه انه نفسه ثم بعد ذلك مرتبة
ترام لطالب ولا تعد لاحد سواه واما شرفا بابائه فاما من جهة الام فمعلوم ان امه فاطمة بنت
اسد المعلوم عند الكل فضلها وشرفها وعظم موقعها في الجاهلية والاسلام حتى ان النبي ص كان
يدعوها امي وكان يقول لها انها امي بعد امي فاسلمت على يديه وهاجرت فلما ماتت تولى
جهازها النبي ص وكفنها في قميصه واضطجع في لحدها بنفسه وقال في تلقينها ابنك ابنك لا جعفر
ولا عقيل فسئل عن ذلك فقال كفنتها في قميصي لئلا يخرج يوم النشور عريانة لان قميصي لا
يبلى واضطجعت في لحدها لئلا يصيبها ضغط القبر ولقنتها لادفع عنها مسائلة منكر ونكير فلما
سئلت عن الولاية اضطربت فقلت لها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل انما هو علي بن ابيطالب
واما من جهة الاب فمن المعلوم ان اباه ابو طالب كان رئيس قريش وسيدهم وكانوا يسمونه
الشيخ فاذا جاءهم امر لم يتجاوزوا به عنه ويقولوا فيه بنظر ما يقول الشيخ وكان يقال لن
يسود فقيرا وساد ابو طالب قريشا وهو فقير لا مال له وبالجملة ففضله وسودده لا ينكره احد
من العرب لا في الجاهلية ولا في الاسلام واخص ما تشرف بكفالة النبي ص ٢ ليصدع بامر الله ونوائبه
بين الجاهلية وبين صناديد مكة طول حيوة ابيطالب لم يخف من احد منهم ولم يقدر احدهم
ان يتعرض له بسوء طول حيوته خوفا من باسه وتعظيما لحرمته فلما مات رحمه الله عليه ورضي الله
عنه اوحى الله الى نبيه بان اخرج من مكة فقد مات ناصرك بها وسمي النبي ص عام موته عام
الحزن لان موته وموت خديجة رضي الله عنها في عام واحد والذي ثبت عن ائمة الهدى عليهم السلم
وعن جميع علماء اهل البيت عليهم السلم انه كان مسلما موحدا مصدقا بوحدانية الله ورسالة

في بيان شرف فاطمة بنت اسد

في بيان شرف نسب علي ع من طرف ابيه

٢ وتربيته وحمايته من ذؤبان العرب وجبابرة قريش وطواغيتها فلما تولى النبي ص

ومن اشعاره عليه ما لفقه علماؤنا من محمد بن ... من خرائج ... الى اخر ما قال

في بيان اسلام ابي طالب وكونه في الاصلاب المطهرة

بقيه وقد نطق بذلك في اشعاره ولكنه لم يظهر ذلك ليتمكن بكتمانه من نصرة النبي ص وصيانته عن قريش وابقاء الحرمة لديهم باظهار انه على دينهم ليبلغ الرسالة عليهم فيتمكن بها من دفع اذيتهم وكف عادية جهالهم وكان في ذلك نفعا عظيما ولطفا جليلا خفيا لانه لو اظهر اسلامه لخاصمته قريش وجاهرته بعداوته كما جاهرت بعداوة النبي ص فيكون عندهم منهما في نصرته والذب عنه فلما لم يظهرهم على اسلامه كان اعتقادهم في ذبه عنه ليس صبوا الى دينه بل حمية على النسب ومحاماة على الموالي وذلك في دينهم من مكارم الاخلاق وقد صرح ابو طالب رض بذلك في اشعاره واقواله ومن طالع في ديوانه وتلمح مدائحه في النبي ص علم يقينا انه كان معتقدا للنبوة شاهدا برسالته بلا شك ولا شبهة قال ره ظن اهل الخلاف عليه بانه مات على الكفر ضعيف عند اهل النقل الصحيح والمذهب الحق على ما روي عن جميع اهل البيت عليهم السلام انه رضي الله عنه مات مسلما موحدا عارفا بالله ورسوله وولايته ولابنائه ولم ينكر الحق ولا كان على دين الجاهلية ولا موصوفا بالشرك بل هو وآباؤه على الملة الاسلامية الحنفية ملة ابرهيم حنيفا مسلما لا يجوزون ان يوصف واحد منهم بالكفر ولا بالشرك ولهذا قال النبي ص لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية لم يدنسني الجاهلية بادناسها فكيف يكون فيهم من هو كافر كلا ان ذلك افتراء المبغضين لعلي ع وقد قيل ان اول من اظهر هذا المذهب وشنع بهذا القول حتى صار قولا معتبرا بين اهل الظاهر الذين هم شر من العوام ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا معاوية ابن ابي سفيان تشنيعا على علي عليه السلام واظهار النقيصة بين اهل الشام لما لم يجد مطعنا ولا مغمزا يجعل ذلك سبيلا الى الانضاع منه والحط من مرتبته فما وضع الا نفسه وانى له ان يضع من قد رفعه الله واعلاه وجعله فوقهم واعلا ذكره على ذكرهم بل ما ازداد بما قاله اعداؤه فيه الا شرفا الى شرفه وفضلا الى فضله ولما قيل له تفتخر يا ابن ابي طالب وابوه بين اطباق النيران قال ع انى يكون ذلك وكيف وانا قسيم الجنة والنار فيزداد بذلك وارغم انوفا وما يقول بهذا وامثاله منهم الا اهل التعصب والعناد المبغضين لمراتب الابرار ثم انضاف الى شرف النسب شرف النفس وتمام الحسب واجتماع مكارم الاخلاق وتمييز النبي ص له بالخصائص والمناقب في كل مشهد وموقف ومقام حتى قال له يوم غزاة السلسلة لما بشره الله بظفره باصحاب وادي الرمل ونزل سورة العاديات وخرج رسول الله ص مستقبلا له فرحا بقدومه فلما رآه علي ع ترجل له عن فرسه فقال له ع اركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان والله لولا اني اخشى ان يقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملأ من الناس الا اخذوا التراب من تحت قدميك واخذوا فضل طهورك يتبركون به ولقد احسن بعض الناس حيث يقول

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

والله لولا حيدر ما كانت الدنيا ولا جمع البرية مجمع والية في يوم المعاد حسابنا وهو الملاذ لنا
غدا والمفزع قال بعض اهل الفضل نظر الى هذا الشاعر كيف قال لولا حيدر ولم يقل لولا محمد
وقوله حق لان قبول الاعمال بالولاية فان لم تكن فلا اعمال فقبول الاعمال موقوف على الولاية
ومثله قوله تعالى فان لم تفعل فما بلغت رسالته فعظمة الولي مستفادة من عظمة النبي وفايح
بدء الاوكان المدح في الحقيقة للشمس قد سار العوالم من الازل الى الابد مبدأها الحضرة المحمدية
وكما اذن بانها بالولاية العلوية وختم ادوارها بالدولة المهدية فقبض تلك العوالم والانوار
عن الغير معطوفا اليه محمد فمحمد هو الظاهر وعلي هو الباطن وفاطمة سر الظاهر والباطن
فان الله سبحانه فضل محمدا وال محمد على الكل واوجدهم قبل الكل واختارهم على الكل واسعد
بولايتهم وطاعتهم الكل فهم سادات الكل في الكل والله يختص برحمته من يشاء وان تقطعت
من المنكر الاحشاء واذا عرفت ما ثبت لعلي ع من الافضلية والاكملية على جملة الخلق بعد النبي ص
وجب ان يكون ذلك ثابتا لولديه الحسن والحسين عليهما السلام فيجري لهما ما جرى لابيهما من الفضل
وعلو المنزلة والشرف الحسبي كما ان لهما من الشرف النسبي ما لم يحصل لغيرهما فلهما المزايا والكمالات
والخواص والصفات الموجبة لهما بالخلافة والولاية كما لابيهما كل ذلك ثبت لهما بالنص عن النبي ص
لقلة اهل النقل عنه في مواضع كثيرة ذكره الامامية وغيرهم في مصنفات جمة من اراد الاطلاع
عليه فليقف عليه منها فان فيهما من الخصايص والفضايل المعدودة ما يعجز اكثر الخلق عن تفصيله
وتعديده وقد اجمل ص هذه الفضايل ببيان شاف يندرج فيه جميع ما فصل في المواضع المتعددة
وهو ما نقله الكل بالغا حد التواتر من قوله ص الحسن والحسين ابناي سيدا شباب اهل الجنة
والسيادة معناها السودد والشرف والفضل وقد ثبت بنصه ع ان لهما السيادة على جميع اهل
الجنة وجب ان يكونا افضل من الكل لان اهل الجنة افضل ع الافضل من الافضل افضل فهما
افضل الكل واما باقي التسعة من ولد الحسين عليهم السلم فلا ريب في فضلهم وشرفهم لاستحقاقهم
الولاية على الكل كما ثبت في الروايات المتواترة والادلة القطعية واما افضليتهم على ساير الانبيا
والاوليا فذلك ثابت لهم ايضا لكون المرتبة التي لعلي والحسن والحسين ع من الله ومن النبي ص
ثابتة لهم بطريق ثبوت الولاية لهم الماخوذة من روحانية النبي ص المعطي لهم مراتبهم في العوالم
الثلثة لانه قطب الكل واذا عرفت ان كل واحد من الاوليا انما ياخذ ما ياخذه بواسطة روحانية
نبيه وجب ان يكونوا افضل من الانبيا واكمل وانهم في مقام الوحدة بسبب مشاهدة الانوار
المحمدية والاستضاءة بها لانعكاس شعاع مراته على مرائي نفوسهم بسبب المقابلة الموجبة
لاستعداد انفسهم لقبول فيض نوره ولا عجب من افضلية الولي المتفرع من النبي الكامل

فوجب ان يكون لهم السودد على كلهم فيكونا افضل من كلهم واذا كانا افضل من جميع اهل الجنة ثم

في بيان افضلية الحسن والحسين علي ساير الانبيا

قد يفضل العالم التابع فضلا على المتبوع [illegible] ان يثبت لمولاه ما دل عليه السلام [illegible] فانه على [illegible] الكلام [illegible] انه على شان [illegible] النبوة [illegible] من النبي [illegible] صفة [illegible] على النبي [illegible] الوحي [illegible] غلط في الوحي [illegible] ما رتبت [illegible] الخ

القائم مقامه والمشاهد لمعارجه والمطلع على جميع مقاماته الشهودية واحواله الملكوتية على النبي القاصر عن الكمال الجمعي الناقص عن الاطلاع على حقايق مقامات الكامل وكيفيات معارجه وتطوره بالاطوار الشهودية الجمعية فالولي المشاهد من مرآة النبي الكامل بواسطة انعكاسها على مرآة نفسه المستعدة لقبولها بالضرورة يكون اتم جمعية واكمل مشاهدة واوسع دائرة واقوى اطلاعا من ذلك النبي المحجوب عن المشاهدات الجمعية حتى ان الواحد منهم يكون حاويا للمقامات اولي العزم بسبب ملاحظة الاحوال المحمدية فيكونوا اكمل حتى من اولي العزم وهو بين بما تقرر من ان الولي انما ياخذ ما ياخذ بواسطة روحانية نبيه انه به يشهد ومنه يعرف فلما كان نبيهم صاحب الجمعية الكاملة واولياؤه منه يشهدون وبه يعرفون كانوا مثابين له باعتبار الانعكاس الحاصل من مرآته الى مرآة مشاهداتهم وهو ص اكمل من اولي العزم فالمشاهد المقابل لمرآته بالاستعداد التام المنعكس عليه شعاعها يكون كذلك بواسطة التشبه التام فيكون حال الواحد منهم كحاله في مشاهدات مقامات اولي العزم والارتقاء عنها الى مشاهدة مقاماته الحاوية لمقاماتهم وزيادة خصايصه الجمعية **اقول** الذي اشار اليه من الاستدلال على افضلية اولياء النبي ص على سائر الانبياء المتقدمين واوليائهم يرد عليه سؤال تقريره ان يقال كيف يكون المحتاج في الوصول الى مقامات الشهودية الى واسطة توصله اليها حتى يكون بها مشاهدا ولولاها لما حصل له مشاهدة افضل واكمل ممن لم يحتج في ذلك الواسطة بل يشهد المقامات العلوية باستعداده من غير احتياج الى من يوصله به وايضا كيف صح افضلية من لم يصل الى مقام النبوة لانحجابه على من وصل اليه ولم ينحجب عنه ويجاب عن الاول انه لا مانع من التفضيل لتساوي الكل في الاحتياج الى المشاهدات الالهية الى روحانية النبي صلى الله عليه وآله لانه معطي الكل مقاماتهم في العوالم الثلثة فلما كان اولياؤه لهم مزيد الاختصاص وشدة الاطلاع على القطب المحمدي كانوا بذلك اشد اطلاعا على المقامات واكثر جمعية لتلك المشاهدات فلا عجب من اكمليتهم وافضليتهم على من لم يكن له ذلك الاختصاص ولم يكن له النظر الى ذلك ~~الاختصاص ولم يكن النظر الى ذلك~~ القطب لا شدة الاطلاع على تلك المقامات وعن الثاني بان انحجابهم عن اسم النبوة ما كان لقصورهم عن مراتب اولئك الانبياء الا في مقام الوحدة ولا في مقام الكثرة بل لتاخرهم عن الخاتم بالوجود الصوري الموجب لحجبهم عن الاسم دون مقتضاه بخلاف من عداهم من الانبياء المتقدم وجودهم الصوري على الخاتم فلا يكون ثم مانع من اطلاق الاسم عليهم لوصولهم الى المقامات الموجبة لهم اطلاقه ولا يلزم من ذلك افضليتهم على المحجوبين عن الاسم لمانع منع من اطلاقه لمساواتهم لهم في المقامات التي تثبت بها الاسم لغير المحجوبين عنه

في بيان افضلية اولياء النبي على سائر الانبياء و

سؤال وجواب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

وزيادتهم عليهم بالتشرف بالقطب المحمدي فيثبت لهم الافضلية عليهم فان قلت اذا كان الكل انما شاهد ما شاهده ووصل ما وصل اليه من المقامات بسبب وحاية القطب المحمدي فتساوى الكل في ذلك فمن اين جاء التفضيل قلت ان الانبياء لما كانوا في الوجود الصوري اسبق من القطب كان اخذهم عنه انما هو باعتبار صورته المعنوية النورية الحاصلة في عالم العقول من حيث انه عقل الكل ونفس الكل المندرج فيه اجمالا ما هو فيما تحته من العوالم مفصلا واما الاولياء فلتاخر وجودهم الصوري عن وجوده الصوري كان اخذهم ما اخذوا عنه باعتبار المقامين معا فشاركوا الانبياء في المقام الاول واختصوا دونهم بالمقام الثاني الذي هو مقام التفصيل لانه لما نزل الى عالم الطبيعة بالصورة الانسانية فصل فيه ما اجمل هنالك وظهر فيه بمقامات الوحي الملكي ما لم يكن ثم لانه هنالك في مقام المشاهدة الحقيقية الحاجبة عن مشاهدة عالم الاجرام للاشتغال بما هنالك عنها ولهذا كان مقام الاخبار بمغيبات عالم الكون والفساد وليس هو من المقامات العلوية ولا من خواص اهل الله لانهم لعلو همتهم يتنزهون عن ذلك كان مطلوبهم انما هو المشاهدة الحقة والاستغراق في جناب القدس وهو مدهش مشغل عن كل ما سواه ولهذا احتاج الانبياء في تدبير النوع الانساني الى الوحي النازل على ايدي الملئكة لتعريف الحوادث الكونية فالاولياء عليهم السلام يشاهدون منه جميع ذلك على التفصيل فيتخلقوا بجميع اخلاقه التي وصفه الله بالعظمة في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم والعظيم لا يقول في شيء انه عظيم الا اذا كان في غاية ما يكون من العظمة واقتدوا به في جميع مقاماته الاجمالية والتفصيلية ثم حصل لهم مع تمام النسب المعنوي الحاصل لهم بسبب التشبه التام والتخلق الحقيقي بجميع اخلاقه النسب الصوري والقرب اللحمي والدموي فاشركت المواد واتحدت الصور فكانوا في الحقيقة هم هو وهو هم باعتبار النسبتين فصاروا بذلك اهل الجمعية التامة والمقامات العامة فيحقق لهم مزيد الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقية على من سواهم من سائر الانبياء والاولياء كما تحققه ذلك لا من حيث فرق فافهم مقاماتهم الالهية وخصايصهم النبوية فانها مقامات غريزة المرام فاعرفها جدا تكن عارفا بهم حق المعرفة التي وجبت عليك بقوله من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية **قال** ومن هذا الباب قوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل انما التحقق ان ولاية علماء امته مشابهة لولاية انبياء بني اسرائيل من حيث احتياج الكل الى الولاية المطلقة فعلماء امته باعتبار اخذهم ما تيسر لهم من احوال الولاية المطلقة التي افتقر اليها انبياء بني اسرائيل في ولايتهم النبوية من حيث انه معطي الكل مقاماتهم في الولاية المطلقة المتحقق بها ولاية بني اسرائيل فبينهما مشابهة معنوية وقد يكون الواحد من علماء امته اكثر جمعية من بعض الانبياء باعتبار ما حظه

في بيان حال الاولياء

في ان علماء امتي كانبياء بني اسرائيل

حالات القطب المحمدي في كثرة الاطلاع على مقاماته فينعكس عليه شعاعات كثيرة بواسطة استعداد

مراتبه لقبولها فصح ان يكون الواحد منهم اكمل واتم من الواحد من انبياء بني اسرائيل هذا تحقيق ما

ذكره بعض الفاحصين عن هذه الغوامض بعلم في وجوب فضيلة ائمتنا عليهم السلم على سائر

الانبياء حتى اولي العزم وفي الاحاديث المروية عنهم وعنهم عليهم السلم ما يدل على ذلك ثم المصنف

توقف في تفضيلهم على اولي العزم بعد ان جزم بتفضيلهم على من عداهم ووجه توقفه من جهة النقل

فان الله تعالى في الذكر الحكيم قد افردهم بالذكر في مواضع تخصيصا لهم من بين اهل الولاية وانما يحتمل

ذلك لمزيد اختصاص اختصهم تفرد بعلمه فجاز ان يكون لهم من الكمالات الموجبة لافضليتهم على من عداهم

مما خرجه النص وانت اذا حققت النظر فيما تلوناه عليك في هذه الحاشية تبين لك حقيقة الامر وعرفت

ان ائمتنا عليهم السلم مركز الكل وقطب الكل ولهم الفضل على الكل وان اباه من ابى واما احوالهم

بعضهم الى بعض فقد علمت ان محمدا صلى الله عليه وآله الكرام الاصيل الفضل النبيل على الكل الاستغناء

عن الكل واحتياج الكل اليه وكذلك يجب لعلي بعده ما يجب له بالنسبة الى باقي الاولاد ولعله المساواة

والحسن والحسين عليهما السلم كذلك بعد ابيهما يجري فيهما ما يجري فيه لما سبق واما باقي التسعة

فالظاهر وجوب مساواتهم في درجة الولاية لاحتياج الخلق اليهم في تحصيل الكمالات فيجب تساويهم فيما

به يحصل تكميلهم لهم وجاء في احاديثهم ما يدل على ذلك كما روي عن الصادق ع علمنا واحد ونحن شيء

واحد يجري لآخرنا ما يجري لاولنا وفي معناه احاديث كثيرة لا نطول بذكرها ولعل القائم بالامر

عليه السلم خاتم الخلفاء زيادة ترجيح على من قبله من آبائه عليهم السلم بسبب ما اعطاه الله من خصائص

الكمال زيادة على ما به يتم صلاح الامة لا تعلق لها باحوال الرعية لوجوب المساواة فيما به يتحقق

الاحتياج اليهم فيه ولهذا قال وجاء في القائم من رجحان وهي قيامه بالسيف واظهار الدعوة

وختم الولاية والظهور على الاعداء والاختصاص بالفتوح وعلو الاسلام بجهاده وعموم عدله

لجملة الخلق ورجوع الدولة وان ما منهم الا من قتل بسيفه او سمه وظهور ايامه وذلك كله زيادة رجحان

له ع وخصائص خصه الله بها العلم تفرد به ومصالح لا يطلع عليها البشر ولا يمكن العقول ادراكها

من غير نقصان المزايا والاحظ من مراتبهم عليهم فاعلم ذلك فانه سر محجوب **اقول** تمام هذا البحث

بذكر احوال المهدي ووزرائه قال الشيخ في فتوحاته ان الامام الى الوزير بعضه وعليهما فلك الوجود

يدور والملك ان لم يستقم احوال لوجود هذين فسوف يدور الا الاله الحق فهو منزه ما عنده

فيما يريد وزير جل الاله الحق في ملكوته عن ان يراه الخلق وهو فقير ثم قال اعلم ايدك الله ان لله

خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم

واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة ع يواطي اسمه

في تفاضل الائمة عليهم السلام بعضهم على بعض

في بعض احوال القائم عليه السلام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

اسم رسول الله ص جده الحسين بن علي بن ابي طالب ع يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص
في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله في خلقه هو اجلى الجبهة اقنى الانف
اسعد الناس به اهل الكوفة يبايع له العارفون بالله من اهل الحقايق عن شهود وكشف بتعريف
الهي له رجال الهيون يقيمون في دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على
ما قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضا بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على
ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر راسه ماء مثل الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس
والناس في صلوة العصر ثم قال شعر الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي
من آل احمد هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غم وظلمة هو الوابل الوسمي حين يجود
فظهر بقوله ان المهدي ع سبط النبي ص وسبط العلي وولدهما وهو قطب الوقت وامام الزمان واليه يرجع كل
قطب وامام من المشرق الى المغرب ومن الارض الى السماء وعليه تقوم الساعة وبفقده يخرب الدنيا
وتظهر الاخرة ولا يبقى الا الله قال ره في فصوص الحكم في الفص الآدمي فسمي انسانا وخليفة اما انسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقايق
كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا
فانه به ينظر الحق الى خلقه فرحمهم وهو الانسان الحادث الازلي والنشأة الدائم الابدي والكلمة الفاصلة
الجامعة فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة التي
يختم الملك به على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام
ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اذا زال وفك من خزائن الدنيا لم يبق فيها ما خزنه الحق
فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الاخرة وكان ختما على خزائن الآخرة
ختما ابديا فظهر ان جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة
الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة وهذا يدل على ان الائمة الاثني
عشر عليهم السلام من اولهم الى آخرهم ظهروا لا ديان صورة ومعنى والكل الا الغائب شهداء
وبفقدهم ينقطع الكل ويرجع الى اصله لانه منهم بدء الامر واليهم يعود ونعم البداية ونعم
الاعادة وقال الشيخ في المجلد الاول ان الله سبحانه وتعالى امر ان يولي على عالم الخلق اثني عشر
واليا يكون مقرهم الفلك الاقصى في البروج فقسم الفلك الاقصى اثني عشر قسما جعل كل قسم
منها برجا لسكنى هؤلاء الولاة مثل ابراج سور المدينة فانزلهم الله اليها فنزلوا فيها كل
وال على تخت في برجه ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ فراوا فيه مسطرا
اسماؤهم ومراتبهم وما شاء الحق تعالى ان يجريه على ايديهم في عالم الخلق الى يوم القيمة فارتقم

في تسمية [illegible] المهدي [illegible]

[illegible] الائمة [illegible]

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان العقول الاولى

في اقسام الملائكة المقربين

كل ذلك في نفوسهم وحلوه علما محفوظا لا يتبدل ولا يتغير ثم جعل الله لكل واحد من هؤلاء
الولاة حاجبين ينفذان اوامرهم الى نوابهم وجعل بين كل حاجبين سفيرا يمشي بينهما بما يلقي الله في كل واحد
منهما وعين الله لهؤلاء الذين جعلهم حجابا لهؤلاء الولاة في الفلك الثاني منازل يسكنون بها
وانزلهم اليها وهي ثمانية وعشرون منزلا التي تسمى المنازل التي ذكرها الله في كتابه ينزل لكل ليلة
منزلة منها الى ان تنتهي الى اخرها ثم يبدو ودورة اخرى ليعلموا بسيره وسير الشمس فيها عدد
السنين والحساب فاسكن في هذه المنازل هؤلاء الملئكة وهم حجاب اولئك الولاة الذين في
الفلك الاقصى ثم ان الله تعالى امر هؤلاء الولاة ان يجعلوا لهم نوابا ونقباء في السموات السبع في
كل سماء نقيبا كالحاجب لهم ينظر في مصالح العالم العنصري بما يلقون اليه هؤلاء الولاة وبامرونهم
به فجعل الله لهم اجسام هذه الكواكب لتقبا اجساما نيرة مستديرة ونفخ فيها ارواحها وانزلها
في السموات السبع في كل سماء واحد منهم وقال لهم جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الاثني عشر
واليها بواسطة الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون حاجبا كما ياخذونه اولئك الولاة عن اللوح المحفوظ
ثم جعل الله لكل نقيب من هؤلاء السبعة النقباء فلكا يسبح فيه هو فيه كالجواد للراكب وهكذا
الحجاب لهم افلاك يسبحون فيها اذ كان التصرف في حوادث العالم والاستشراف عليه ولهم سدنة واعوان
يزيدون على الالف واعطاهم الله تعالى مراكب سماها افلاكا فهم ايضا يسبحون فيها وهي يدورون بهم
على المملكة في كل يوم مرة فلا يفوتهم من المملكة شيء اصلا من تلك السموات والارض فعبيد النواب
والحجاب والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء الولاة الاثني عشر والكل مسخرون في حقنا اذ كنا
المقصود من العالم ولما جعل الله زمام هذه الامور بايدي هؤلاء الجماعة من الملئكة واقعد من
اقعد في برجه ومسكنه الذي تحت ملكه وانزل من انزل من الحجاب والنقباء الى منازلهم في كل سمواتهم وجعل في كل سماء فيها
ملئكة مسخرة تحت ايدي هؤلاء الولاة وجعل تنجيزهم على طبقات فمنهم اهل العروج بالليل و
النهار من الحق الينا ومنا الى الحق في كل صباح ومساء وما يقولون الا خيرا في حقنا ومنهم المستغفرون
للمؤمنين لغلبة الغيرة الالهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الارض وما من حادث
يحدثه الله في العالم الا وقد وكل الله باجرائه ملائكة ولكن بامر هؤلاء الولاة من الملئكة كما منهم
الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات والمرسلات والناشرات والنازعات والناشطات
والسابقات والسابحات والملقيات والمدبرات ومع هذا فلا يزالون تحت ولاة هؤلاء الولاة
ثم ان العامة ما تشاهد الا منازلهم والخاصة يشهدونهم في منازلهم كما تشاهد العامة اجرام الكواكب
ولا تشاهد اعيان الحجاب ولا النقباء فجعل الله في العالم العنصري خلفاء من جنسهم فمنهم الرسل
والانبياء والخلفاء والائمة والاولياء والاقطاب والسلاطين والملوك وولاة امور العالم العنصري

٢ لمن في الارض ومنهم المستغفرون

وجعل

سازمان اسناد وکتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

وجعل بين ارواح هؤلاء الذين جعلهم ولاة في الارض من اهلها وبين هؤلاء الولاة في الافلاك مناسبات ووفاق يمد اليهم من هؤلاء بالعدل المطهرة من الشوائب المقدسة عن العيوب فيقبل ارواح هؤلاء الولاة للارضيين منهم بحسب استعداداتهم فمن كان استعداده قويا حسنا قبل ذلك على صورته طاهرا مطهرا وكان والي عدل وامام فضل ومن كان استعداده رديا قبل ذلك ورده الى شكله من الرداءة والقبح فكان والي جور ونائب ظلم وبخل فلا يلومن الا نفسه والله اعلم بحقايق الامور وعواقب الاحوال هذا اخر كلامه في شان الولاة الاثني عشر والمهدي قال المتالّه الفاضل والغرض من نقله ان يعرف ان الائمة الاثني عشر معينون من الله خارجون عن وضع عباده وذلك تقدير العزيز العليم وكل من يقول ان هذه الاعداد من الانبياء والائمة بوضع الخلق يقول بعجز الحق من غاية جهله وعمايته عن وضع الامور الالهية يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وعند بعض المحققين من اهل الله ان مظهر ارواح هؤلاء الاثني عشر كانت تلك الملئكة وارواحهم لانهم كجدهم وابيهم المشار اليهما بخاتم الانبياء وخاتم الاولياء كانوا موجودين وادم بين الماء والطين وارواحهم واحدة وانوارهم واحدة فيكون ارواح هؤلاء الائمة كذلك لان الملئكة والكواكب والافلاك كلهم مظاهر حقيقة الانسان التي هي الاصل في الكل لان حقيقة الانسان بمثابة النواة في وجود الشجرة فالعالم كالشجرة وحقيقة الانسان كالنواة فيكون هو اولا كما هو اخرا كالثمرة والنواة بالنسبة الى الشجرة واليه الاشارة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى لان كل من يطلع على شجرة الوجود حصل له الاطلاع على المبدء والمعاد وما بينهما بالنسبة الى العالم والمقصود ان جميع العالم صورة ومعنى كله مظاهر روح محمد وروح علي وارواح فاطمة واولادها المعصومين عليهم السلم وعند بعض المتشرعين ان ارواح هؤلاء الائمة ماخذ من ارواح تلك الملئكة بعض المعارف وبعط لمن دونهم من الخلق وهو جايز بوجه من الوجوه فعلى جميع التقادير كما ان نظام العالم الصوري ليس الا بسبعة من الكواكب وسبعة من الافلاك واثني عشر ملكا كذلك نظام العالم المعنوي ليس الا بسبعة من الانبياء وسبعة من الاقطاب وسبعة من الابدال واثني عشر نقباء واثني عشر اماما واثني عشر نقيبا وكلام الشيخ بل كلام ساير المشايخ يشهد بصحة ذلك وكذلك قول القوم في ترتيب اهل السلوك والمعاني من القطب والغوث والامام والابدال والاوتاد والفقهاء واما حديث الرجعة فانه من المتواترات بين الامامية لا يختلفون فيه وقد انعقد اجماعهم على ثبوتها على المعنى الذي اشار اليه المص ومن جملة الاحاديث الواردة ما رواه القطب الراوندي في خرايج الجرايح مرفوعا عن ابي سعيد سهل بن زياد حدثنا الحسن بن محبوب قال حدثنا ابن فضيل قال حدثنا سعد الجلاب عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال الحسين بن علي عليهما السلم لاصحابه قبل ان

في بيان ارواح الائمة عليهم السلام

في بيان الرجعة والاخبار فيها

يقتل ان رسول الله ص قال لي يا بني انك ستساق الى العراق وهي ارض قد التقى فيها النبيون واوصياء النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك تستشهد بها وتستشهد جماعة من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد وتلا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم يكون الحرب عليك وعليهم بردا وسلاما فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا نرد على نبينا ثم امكث ما شاء الله فاكون اول من تنشق الارض عنه فاخرج خرجة توافق ذلك خروج امير المؤمنين وقيام قائمنا وحيوة رسول الله ثم لينزلن وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملئكة ولينزلن محمد وعلي وانا واخي وجميع من من الله عليه في حمولات الرب خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعه الى قائمنا مع سيفه انا نمكن بعد ذلك ما شاء الله ثم ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن وعينا من لبن وعينا من ماء ثم ان امير المؤمنين يدفع الي سيف رسول الله فيبعثني الى الشرق والغرب فلا اتي على عدو الا اهرقت دمه ولا ادع صنما الا احرقته حتى اقع الى الهند فافتحها وان دانيال ويونس يخرجان الى امير المؤمنين يقولان صدق الله ورسوله ويبعث معهما سبعون رجلا فيقتلون مقاتليهم ويبعث معنا الى الروم فيفتح الله لهم ثم لاقتلن كل دابة حرم الله لحمها حتى لا يكون على وجه الارض الا الطيب واعرض على اليهود والنصارى وسائر الملل ولاخيرنهم بين الاسلام والسيف فمن اسلم فثبت عليه ومن كره الاسلام اهرق الله دمه ولا يبقى على وجه الارض اعمى ولا مقعد ولا مبتلي الا كشف الله بلاءه بنا اهل البيت ولينزلن البركة من السماء الى الارض حتى ان الشجرة لتقصف بما يزيد الله فيها من الثمرة وليأكلن ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء وذلك قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا ثم ان الله ليهب لشيعتنا كرامة لا يخفى عليهم شيء في الارض وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل بيته فيخبرهم بعلم ما لا يعلمون ومثل هذا احاديث كثيرة في هذا المعنى عن الائمة عليهم السلام ولبعض علماء الامامية في هذا المعنى كتاب مفرد سماه بكتاب الرجعة **قوله فصل** في اعادة الاجسام بعد التفرق او بعد العدم واعادة النفوس المدبرة اليها وافاضة الحيوة والاعراض عليها كما كانت امر ممكن في نفسه مقدور لله تعالى فيجب القول بوقوعه لنص الشرع على وقوعه وكلما اخبر الشرع بوقوعه مع امكانه وجب اعتقاد وقوعه ولا خلاف بين المسلمين فيه وانما يختلفون في ان الاجسام هل تعدم قبل البعث او يتفرق الاجزاء لا غير ولا يبتني على صحة اعادة المعدوم فمن قال بجوازه قال بالاول ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني وللفريقين دلائل هي بالمطولات انسب **قال** المحققون من الاولين والاخرين على القول باثبات المعاد وانما يختلفون في معناه وقد نقل

في بيان حشر ...

عن جماعة من الحكماء الطبيعيين انكاره وكذا جالينوس انكره لاعتقاده ان النفس هي المزاج و
انه يفنى والفاني لا يعاد خصوصا انه عرض يعد العدم والاعراض لا يتصور عودها فاذا بطل المزاج
بفناء البدن لا يعود ثم القايلون بالمعاد اختلفوا في معناه فقال بعضهم انه الجسماني فقط و
هو مذهب جماعة من المتكلمين بناء على ان النفس جسم واخرون قالوا انه روحاني فقط وهو
مذهب جماعة من الحكماء الالهيين وطايفة قالوا انه جسماني روحاني وهذا على وجهين احدها
ان يكون الروح مجردا عن المادة فيعاد الجسم ويتعلق به الروح او يتعلق بجسم اخر غير الاول وهو مذهب
قليل من اهل الاسلام ذهب اليه الغزالي والفارابي وكل من قال بتجرد النفس من اهل التصوف
والثاني ان يكون الروح جسمانيا وروحانيا ويعاد الجسم الاول وترد فيه الروح وهو
مذهب كثير من اهل الاسلام والنصارى فعلم من هذا الاختلاف ان تحقق الاعادة مبني على
تحقق النفس وانها اي شيء هو فان هذه الاختلافات نشات من الاختلاف فيها كما عرفت
فان الطبيعيين لما اعتقدوا ان النفس جسم واحالوا اعادة المعدوم احالوا المعاد مطلقا وجالينوس
لما قال انها المزاج نفاه بالكلية والمتكلمون لما قالوا انها جوهر جسماني قالوا انه انما يكون باعادة
النفس على حالها بناء على انها اما الهيكل المحسوس المشاهد او انها اجزاء اصلية كما في
مذاهبهم واما الغزالي واتباعه فلما قالوا بتجرد النفس قالوا انها تبقى بعد فراق البدن فترد ها
الى البدن مرة اخرى اما الى الاول او الى اخر يماثله وباقي المسلمين لما كان مذهبهم في النفس
على انحاء متعددة فالذي قال منهم انها جوهر جسماني او انها جوهر روحاني قايل بانه لا بد
من اعادة الجسم الاول وترد فيه الروح جمعا بين الشريعة والحكمة ويدعون ان هذا منطوق
الايات القرانية والالهيون لما اعتقدوا تجرد النفس وبقائها بعد فناء البدن ذهبوا الى المعاد
الروحاني ومرادهم به قطع علاقة النفس مع البدن فبالجملة وقع الاتفاق على وقوع المعاد
انه حق وان اختلفوا في كيفيته ونوعه والدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسماني انه ممكن في نفسه
والصادق اخبر عنه فوجب القول به اما الاول فلان الامكان انما هو بالنظر الى القابل والفاعل
وهما حاصلان اما بالنظر الى الفاعل فلما مر من الاصلين السابقين احدهما كونه قادرا على
كل مقدور والثاني كونه عالما باعيان اجزاء الاشخاص لتعلق علمه بالجزئيات واما الثاني
فلاتفاق قول الانبياء عليهم السلم على ذلك غير موسى ع فانه لم يذكره وما نزل في التورية شيء
وقد وجد في كتب من جاء بعده كحزقيل وشعيا واما الانجيل فالذي ذكر فيه ان الاخيار يصيرون
كالملئكة فيكون لهم الحيوة الابدية والسعادة السرمدية ويمكن حمله على
الروحاني والجسماني وعليهما ود لا لته على الاول اظهر لتحقق الروحانية للملئكة دون الجسمانية

في ان المعاد جسماني وروحاني ثم قال

في بيان بقاء النفس بعد الفراق عن البدن

في ثبوت المعاد الجسماني

واما

واما القران المجيد فقد جاء ذكره فيه في كثير من المواضع مثل قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه ءاذا كنا عظاما نخرة وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا اذا بعثر
ما في القبور الى غير ذلك مما جاء في هذا المعنى وهو كثير والقول بان المراد بها المجازات الدالة
على الحقايق وهو الروحاني ضعيف لانها صريحة في الجسماني فحملها على المجازات تكذيب للانبياء فاذا
عرفت ذلك فقد ظهر لك مما اوردناه من مذاهب القوم توقف المعاد على مقدمتين احدهما
معرفة النفس وانها ما هي حتى تتحقق كيفية الاعادة والثانية ان المعدوم هل يعاد ام لا وان
العالم هل يعدم ام لا فاما المقدمة الاولى فقد وقع فيها التشاجر العظيم والاختلاف الكثير وخبط
اهل الكلام فيها وتعددت اراؤهم تعددا كثيرا حتى قيل انها بلغت الى قريب من عشرين مذهبا لم يقم
على واحد منها دليل قطعي واشهر مذاهبهم القول بانها اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى
اخره وجمهور الفلاسفة وجماعة متصوفة الاسلام وجماعة من اهل الكلام قالوا بتجردها وانها
جوهر غير جسماني متعلق بهذا البدن تعلق التدبير لا تعلق الحلول ولهم على ذلك دلايل هي بالصوت
الشبه بالحق اشبه **اقول** القائلون بتجرد النفس استدلوا على ذلك بادلة كثيرة منها انا لا
~~نغفل عن ذواتنا في حالة واحدة من الحالات وكل جسم وعرض فانا قد نغفل عنه في بعض الحالات فيه~~
~~ينتج من الشاني ان ذواتنا في حالة واحدة من الحالات في كل جسم وعرض فانا قد نغفل عنه في بعض الحالات~~
ينتج ليست بجسم ولا عرض فهو جوهر مجرد قائم بذاته اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فاني لا اغفل
عن ذاتي في حال ما لان الحالات التي لا يخلو الانسان عنها يقظة ونوما وصحوا وسكرا وحالة اهل
الكشف اما حال اليقظة فلان النفس ظاهر محض ونور صرف فلا غفلة عنده لان الغفلة لا تتصور
الا على ما فيه خفاء وظلمة وايضا في حال تصرفي وفكري اعرف اني انا المفكر المتصرف اليقظة فذلك
النفس ظاهر محض ونور صرف فلا محالة لي شعور بذاتي واما في حال النوم فللتصرف نفسي في كل حالة
في الامثال الخيالية والمعاني الوهمية وفي الامور الفكرية العقلية ويكون لي مع هذه الحالة
شعور بذاتي انها المتصرفة المتفكرة بالضرورة وكذلك حال الصحو والسكر واما حال المكاشفات
التي هي لاهل السالة من الاشراقيين والمشايخ من المتصوفين فلاني وجدت نفسي وانا صحيح العقل
ولا مانع لي ان لا ابصر بدني ولا اجزاءه فاكون قد ادركت شيئا هو عين ذاتي فاحكم عليها انها هي
ولا اغفل في هذه الحالة شيئا من بدني واجزاءه وقواه ولا اغفل عن ذاتي فادراكي لها من اوضح
الادراكات واجلاها فمعرفتي بذاتي وشعوري بها ضروري والعوام واصحاب الطبايع الكثيفة الجهلهم
بالحكمة وغفلوا عن معرفتها في الحرمان الابدي وقد سئل ارسطو كيف ينبغي النفس عن معرفة نفسها

في معرفة النفس وفيها الاقوال

في ان بعض القائلين بتجرد النفس شبهها بالضوء

في بيان ان الحكم الذي للنفس تعقلها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

وهي ام الحكمة فقال اذا غابت الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وغيرها كما يعمى البصر عن نفسه وغيره اذا غاب عنه المصباح وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة فاذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل وتلخيصه ان كل انسان يعلم هويته مع غفلته عن جميع اعضائه والمعلوم لابد وان يكون مغايرا لما ليس بمعلوم فذات الانسان مغايرة لجميع اعضائه وثم ادلة اخرى لا نطول بتعدادها فالنفس الناطقة قوة روحانية الهية مجردة عن المواد غير منطبعة في جرم ولا منقسمة وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع المحسوس شعاع الشمس الا ان الشعاع لما قام بنفسه كان ظاهرا في ذاته ولذاته وكان الطف من الشعاع الشمسي بمراتب لا تحصى لا لحق يعم غاب عن الحس فانكره الجسمانيون من الانس ونطق له المؤيدون بالقدس ومعرفة هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية والمسائل الحقيقية ومعرفته مفتاح الحكمة وليس لها مفتاح غيرها ولا يتوصل الى الدخول في ملكوت السموات والارض وتحصيل مراتب الملئكة الا بمعرفتها فهي ام الحكمة واصل الفضائل وهي كما قال بعض الحكماء من عرف نفسه امكنه ان يعرف كل شيء ومن جهلها لا يمكنه ان يعرف شيء وما نعرف على ما هي عليه من جهة البرهان بل انما نعرف كل المعرفة من جهة الذوق والشوق واللطف والصفاء والحدس ولا يصير الانسان عارفا حكيما حتى يعرف هذا الشعاع معاينة ويعرف تجرده وبقاءه بعد خراب البدن وكونه مدركا لذاته ولغيره فاذا تفرد هذا في نفس الطالب استغنى عن كثرة الاقاويل والتخبطات فان المذاهب فيها كثيرة والباطل لا يحصى ولا ينضبط من وجد برد اليقين استغنى عن مناقشة الغير ومنازعته واما العلاقة التي بين النفس والبدن فلا يكون حالها كحال المتضايفين لكون المضاف عرضا لا يتصور تعقل احدهما الا مع الاخر وليس حال النفس والبدن كذلك فانهما جوهران ليسا بمتضايفين لذاتيهما وان لحقهما الاضافة باعتبار ان كلا منهما يستدعي الاخر ولا يكون علاقة النفس بالبدن كعلاقة الجسم بجسم اخر لان علاقة الجسم بجسم اخر اما بمماسة او مقابلة او مجاورة ونحوها ولا العرض بالجسم لحلوله فيه وليست العلاقة بينهما كعلاقة العلة والمعلول لان البدن ليس علة للنفس لان الاخس لا يوجد ما هو اشرف منه ولا النفس علة للبدن والا لا استلزمت وجوده فانها ما لم تتعين لم تتعقل فهي اذن اي العلاقة بينهما علاقة شوقية عشقية يكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن بالمزاج المخصوص لقبول افاعيلها وشبه الحكماء المزاج الذي هو علة في حدوث النفس وتعلقها بالبدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن واشتعاله بنار النفس المشتعلة من النار العظيمة المسمى بالعقل الفعال بفتيلة مبلولة بزيت واشتعالها من مصباح جاورها واذا كان المغناطيس يتعلق بالحديد حتى يجذبه اليه ويحركه

اذا غابت الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وغيرها

آدمی بنود بجز اندیشه
ما بقی هست استخوان وریشه

النفس قوة روحانية شعاع من روح القدس

بيان كيفية تعلق النفس

لا بالجسم ولا العرض بالجسم
لان النفس جوهر فكيف يكون علاقته كعلاقة الجسم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

يحدث

يحدث فيه لا فاعل مع كونهما جسمين فلا تتعجب من تعلق النفس بالبدن وتحريكها له واعلم ان النفس لما كانت نورا مجردا شديد اللطافة والبدن جسم كثيف ظلماني احتيج في مناسبة احدهما مع الاخر الى متوسط يجمع بينهما وهو الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها ماسكنه الاعضاء الرئيسة اعني القلب والدماغ والكبد فهي المتعلق الاول للنفس وفيها من المناسبات الكثيرة الموجبة للتعلق بها ما لا يوجد في غيرها من الاعضاء من صفائها ونورانيتها وظهور المثال فيها وقبولها صور الاشباح لكنها لما كانت لطيفة احتاج الى عضو يمنعها عن التفرق والانتشار وهو القلب ثم يحتاج الى عضو اخر يمدها بالغذاء وهو الكبد ثم الى عضو يجعلها مستعدة لان يكون مبدأ للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى ساير الاعضاء واحدا بعد واحد بحسب الاحتياج اليه الى ان ينتهي الى انملة الاصابع على الترتيب فيكمل بذلك الشخص الانساني الذي هو مدينة النفس الناطقة المدبرة له ثم ان القلب معدن الروح الحيواني الذي هو المتعلق الاول للنفس ويليه الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي هو الحس والحركة و يليه الكبد وهو معدن الروح الطبيعي وهو اصل النمو والتغذية والتوليد ومن هذه الاعضاء الثلثة ينفذ في ساير الاعضاء ولما كان هذا الروح متوسطا بين اللطافة والكثافة كان مشابها للنفس بجهة وللبدن بجهة فصار هو الواسطة في تعلق النفس بالبدن واذا سمعت من قولهم ان للانسان نفسا حيوانية وللحيوان نفسا نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحيوانية نفس اخرى وكذا مجموع القوى النباتية والمبدأ للكل والجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق وتعقل الامور الكلية شئ واحد ومثال فيض النفس عن المبدأ الفعال مثل الشمس والبيت الذي فيه كوة فقبول البدن للنفس النباتية مثل قبول البيت لشعاع الشمس وقبوله للحيوانية كتسخين البيت بالشعاع وقبوله للناطقة كاشتعال البيت مع التسخين والانارة فللحيوان افعال النبات مع زيادة الحس والحركة وهي كالتسخين بالشعاع وللانسان افعال النبات والحيوان مع زيادة ادراك المعقولات الكلية وهي كالتسخين والانارة مع الاشتعال والفاعل الذي هو الشمس هنا واحد واختلاف الاثار الصادرة عنه التي هي الانارة تارة وتارة هي مع التسخين وتارة هما مع الاشتعال لاختلاف القوابل بالاستعداد فان البيت اذا كان لا يستعد الا لقبول الانارة فلا يقبل من الشمس غيرها فاذا كان وضعه بحيث يقبل الانارة والتسخين معا حصلا له ولو كان وضعه بحيث يقبل الاشتعال قبله معهما كما لو كان له في طبيعة الكبريتية فكذا استعداد الامزجة لقبول فيض المبدأ فكل يقبل ما كان مستعدا له بحسب وضعه وتركيبه فتبارك الله رب العالمين قال فبالجملة المعاد الجسماني وحشره يتحقق على مذاهبهم وبعض [illegible] الا انه يختلف

في ان واسطة الروح

في بيان النفس الانسانية والحيوانية وتمثيل فيض النفس عن المبدأ الفعال

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

هذا هو التحقيق في المعاد الجسماني

كيفيانه باختلاف مذاهبهم في النفوس القائلون بتجردهم في الاعادة فريقان فريق فضروه
عليها وجعلوا عودها الى العالم العلوي بعد قطع العلاقة البدنية وفراغها عن الاشتغال
بتدبير البدن عبارة عن المعاد وهو مذهب جماعة كثيرة من اهل الحكمة سيّما الكلام معهم و
فريق قالوا لابد عند القيمة الكبرى من عود الابدان الجسمانية كما كانت وعود العلاقة النفسانية
على حالها على حسب ما كانت عليه في الحالة الاولى قبل قطع العلاقة جمعا بين الحكمة والظواهر
النقلية وهو مذهب جماعة الاسلاميين من الحكماء واهل التصوف والكلام **واما المقدمة**
الثانية فالكلام فيها على نوعين الاول في جواز عدم العالم او امتناعه ومذهب الاسلاميين
جوازه ومنعه طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته لانه عندهم ليس بواجب الوجود لذاته بل
منعوه من حيث وجوده بغيره بناء على تلازم المعلول مع العلة التامة وان عدم المعلول انما
يكون لعدم علته وعلته واجب الوجود وهو لا يصح عدمه وطائفة منعوه بناء على وجوب وجوده
لذاته وهذا المذهب مخالف لمقتضى العقول ومناف لجميع الشرائع فان العقل الصريح حاكم بامكانه
وانه ليس بقديم لذاته وكل جميع الملل والشرائع مجزمة بذلك خلافا للنفاة الى ما قالوه ونسبوا الى
الكرامية القول بابدية العالم بعد القول بحدوثه فان ارادوا بابدية الفاعل المختار بوجوب
البقاء ويقتضي عليه الوجود لا الى نهاية فذلك لا يحيله العقل ولا ينافي احكام الشريعة فانه
قد ورد فيها ان اهل الجنة ابديون كما صرح به الايات القرانية وان ارادوا بابدية بذاته
فمحال عقلا وسمعا لان الابدية الذاتية لا يتحقق مع الحدوث الذاتي لما بين الثابت الذاتي و
الامكان الذاتي المستلزم للحدوث الذاتي من المنافاة الذاتية نعم يصح ابديته استنادا الى علته
الممدة له باعتبار ارتباطها به على ما مرّ والذي عليه عامة اهل الاسلام جواز عدمه بالنظر الى ذاته لكن
يختلفون في ان هذا الجائز هل يقع ام لا ومبنى خلافهم على ان المعدوم هل يصح عوده ام لا
فمن قال منهم بجواز اعادته قال ان العالم يعدم قبل القيمة ثم يعاد مرة ثانية كما كان اولا ومن
منع من اعادته منع من عدمه وقال ان الاعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها وتلاشيها
وتاليفها على مثل الحالة الاولى فالمعدوم هو التاليف وهو لا يعاد بعينه وانما يعاد تاليف
اخر مثله فهو في الحقيقة تاليف مبتداء لكن لما كان مماثلا للاول قيل اعادة الاجسام باعتبار
حصولها على الهيئة الاولى هذا راي القائلين بان المعدوم ليس شيئا واما الذين قالوا ان
المعدوم شيء في العدم قالوا اذا عدم الوجود بقيت الشيئية المخصوصة فعند العود يفيض
الله عليها الوجود مرة ثانية كما افاضها عليه اولا **اقول** والى هذا اشار بعض اهل الحكمة
بقوله ان الوجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم المطلق لا يوجد اصلا والاعدام

في بيان جواز اعادة المعدوم وعدمه

هل يفنى العالم اولا وهي المسئلة الثانية في ان المعدوم

او الايجاد بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تفريق اجزاء صورة الى صورة اخرى وتبديل صفة وصفاته الى اوضاع اخر ومن هذا قيل ان الممكنات غير متناهية وان تظاهرها الانهاية لها

قال النوع الثاني في تحقيق المذهب في جواز اعادة المعدوم فنقول ذهب طائفة كثيرة من المتكلمين كالاشعري ومن تبعه الى جواز اعادة المعدوم محتجين بانه لو استحال العود للزم انقلابه من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو باطل اذ لا شك في انه ممكن الوجود حال الوجود والعدم فلا يصح اتصافه بالامتناع الذاتي للتنافي بين حقيقتي الامكان والامتناع الذاتيين وتحرير محل النزاع ان مراد المتعين بعود المعدوم ان كان الامتناع الغيري فينبغي ان يرتفع النزاع لان دعوى القائلين بالجواز تحقق الامكان الذاتي وان كان الامتناع الذاتي فهو الظاهر من عباراتهم لان اطلاق الامتناع واطلاق الوجوب يشعر بالذات اذ المطلق ينصرف الى الكامل ولان المحال اللازم على تقدير العود وما هو ممكن لذاته لا يستلزم المحال فاذا قيل كيف يقال للذي وجد في وقت انه ممتنع ذاتا قالوا ان وجوده الثاني ممتنع فاجازوا الاول واحالوا الثاني واعترضوا على حجة القائلين بجوازه بان قبول الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود وقابلية الاعم لا توجب قابلية الاخص كما ان الانسان قابل للقائمية وليس بقابل للفرسية فجاز ان يكون قابلا لمطلق الوجود دون الوجود الثاني اقول وبيان ذلك ان الوجود الثاني مقيد بكونه بعد الوجود الاول متخللا بينهما عدم والممتنع هو هذا المقيد والوجود الاول خال عن هذا القيد لانه وجود اول بعد عدم اول فيكون مطلقا بالنسبة الى هذا الوجود وتحقق الامتناع في المقيد لا يستلزم تحققه في المطلق لما بينهما من المغايرة الذاتية فامكان الاول لا يستلزم امكان الثاني لما قلناه من المغايرة فصح اتصاف احدهما بالامتناع والاخر بالامكان قال اجيب بانه اذا ثبت انه قابل للوجود من حيث هو يلزم ان يكون قابلا له في جميع الاوقات فانا لو فرضناه انه لم يكن موجودا او لا كانت هذه القابلية ثابتة دائما فوجوده الاول اما افاده زيادة استعداد لقبول الوجود الثاني او لم يفد فان افاده فقد صار العود اهون وان لم يفد فلا ينقص عما هو عليه في الذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات لامتناع الانقلاب اقول لقائل ان يقول ان قبوله الوجود الاول لما زاده استعدادا لقبول الوجود الثاني بل كان مانعا من قبول الوجود الثاني لان قبول المطلق يكون هو المانع من قبول المقيد الذي لا يصح اجتماعه معه بناء على امتناع اجتماع المثلين قال بل الحق ان حصول الوجود الاول يفيد زيادة استعداد لا كثابة معنى يفيد زيادة استعداد لقبول الوجود ثانيا لان القبول اذا حصل للقابل مرة يصير القابل اقبل له واتصافه به اسهل فاذا انضغث الشاص اشد قبولا لحصول ملكة وهذا ضروري

في ايراد الحجج على امتناع اعادة المعدوم

في ايراد الاعتراض على حجة القائلين بجواز اعادة المعدوم مع جوابه

سازمان اسناد وكتابخانه ملى
جمهوری اسلامی ایران

اقول للمانع ان يمنع الضرورة هنا فان القابلية تزداد في الاستعداد بتكرر القبول الا اذا كانت الهوية القابلة متحققة زيادة الثبوت بعد عدم القبول الاول اما اذا انتفت الهوية بانتفاء المقبول فلا يتحقق الاستعداد بل لا يبقى هناك استعداد اصلا خصوصا اذا قيل ان الاستعداد امر وجودي يفتقر الى محل يقوم به ومع انتفاء الهوية لا يبقى شيء اصلا فلا استعداد البتة خصوصا على مذهب الاشعري القائل بان الوجود نفس الماهية فان بانتفائه ينتفي الماهية لانه نفسها فلا يبقى للاستعداد محل اذ لا مستعد نعم هذا الكلام لو صح فانما يتم على راي المعتزلي القائل بمغايرة الوجود للماهية خارجا فان محل الاستعداد ح يكون باقيا عند زوال الوجود الاول لكون الماهية شيئا في العدم مع ان للقائل ان يقول ان قبولها للثاني منع منه قبولها للاول والمانع للشيء لا يكون معدا له فتدبر قال ولعل المراد من قوله تعالى وهو اهون عليه هذا القدر ولله المثل الاعلى فان خلق السموات والارض ابتداء اعظم واقوى من الحشر فهو مثال لرد ليل عليه لمن تدبر ولهذا قال علي عليه السلم عجبت لمن انكر النشاة الاخرى وهو يرى النشاة الاولى والاية الكريمة دالة على ذلك في قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة ومن ذهب الى امتناع العود احتج عليه بوجوه آ ان المعدوم لا يبقى له هوية ليصح الحكم عليه بالعود والصغرى بديهية واما الكبرى فلان الحكم انما يكون على الهوية وحيث لا هوية لا حكم ب انه لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص التي هو بها هو والا لما كان المعاد هو بل غيره لان الشخص انما يكون هو بخواصه ومن خواصه وقته الذي وجد فيه واذا اعيد مع وقته فقد اعيد هو في وقته بعينه فيكون مبتدأ من حيث انه معاد فلا يكون معادا فان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وقد وجد في وقته الاول فكيف يكون معادا ج انه لو امكن عوده لامكن عود مثله معه لان حكم الامثال واحد وذلك محال فانه لو اعيد مع مثله لما امتاز احدهما عن الاخر لتساويهما من جميع الوجوه والا لما كانا مثلين فلا امتياز بين الاثنين هذا خلف اعترض على آ بان قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه وهو تناقض وحيث صح الحكم عليه لا يصح الحكم عليه بامتناع العود لان الامتناع ان كان لما هو هو كان وجوده محالا مطلقا فلا يصح عليه الدخول في الوجود هذا خلف وان كان لغيره كان من حيث هو قابلا للعود وهو المطلوب اقول قوله قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيه نظر لانه عند التحقيق معناه ظاهرة لان قولنا لا يصح الحكم ليس هو من الايجاب المعدول حتى يتحقق احتياجه الى الموضوع المحصل بل هو من السلب البسيط الذي لا يفتقر الى ثبوت موضوع لان الشيء اذا عدم وانتفت هويته صح سلب كل شيء عنه بخلاف الحكم عليه بالعود فانه حكم ايجابي محصل يحتاج فيه الى موضوع

في رد من ذهب الى امتناع اعادة المعدوم

محصل يثبت له المحمول في ذاته وبينهما فرق كما حقق في المنطق و ح نقول قولكم المعدوم يعاد موجبة محصلة يحتاج في ثبوت محمولها لموضوعها الى ثبوت الموضوع وتحققه في ذاته والمعدوم لا هوية له ليصح ثبوت حكم العود له بخلاف قولنا المعدوم لا يعاد فانه سالبة بسيطة لا يحتاج في جواز الحمل هنا الى ثبوت الموضوع وتحققه في نفسه حتى يصح سلب العود عنه بل يصح ذلك السلب عنه لكون هويته غير متحققة فلا يتحقق شئ من صفاتها فان الماهية اذا انتفت صح سلب جميع لوازمها على سبيل المناسبة وذلك ما بين عند اهله قال وفيه نظر لان الحكم بامتناع العود لا يستلزم الحكم عليه بامتناع الوجود الاول لان امتناع الوجود الثاني لا يستلزم امتناع الوجود الاول لعدم التلازم والتحقيق ان الحكم بالاعادة ليس على المعدوم المطلق ليمتنع وانما هو حكم على المعدوم الذهني بانه يعاد في الخارج كما كان قبل وجوده الاول فانه ان صدق عليه انه يصح الحكم عليه بالوجود فكذا يصح ههنا والعجب من غفلتهم عن هذا المعنى مع ظهوره وعلى ب بعدم تسليم الوقت من الخواص التي يكون التشخص بها هو فان الزمان لا دخل له في التشخص وفيه نظر اذ للمانع ان يمنع من ذلك فان الوقت من جملة المشخصات بل الاحسن ان يقال لا نسلم ان المعاد الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد ثانيا سواء وجد في وقت اخر او في وقته الاول بل نقول انه هو ووقته معا بين وعلى ج ان المثل هو المساوي في الماهية ولا يجب التساوي في جميع الصفات فلا يلزم انه لو اعيد مثله لما بقي الامتياز متحقق بين زيد وعمرو مع تحقق المماثلة بينهما والتماثل من جميع الوجوه ممتنع قال بعض من يمنع ان هذه الوجوه بنفسها لا اسند لا لية فلا يرد عليها ما ذكروه فان الحكم بامتناع اعادة المعدوم من الاحكام الضرورية فان من صدق هويته بالكلية لا يصح اتصافه بشئ من الصفات بالضرورة والعود صفة ثبوتية لاحقة له فلا يصح ثبوتها لمن لا هوية له قطعا واعترض عليه بان تجويز نقيضه يمنع من كونه ضروريا فان الشئ مع جواز النقيض لا يصح ان يكون ضروريا وحقق اخرون هذه الدعوى فقالوا ان المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه فلعل احدا لا يخالفه فان بعض من جوز اعادته ذهب الى ان بعض العوارض لا مدخل له في هوية التشخص كالقدر المعين والوضع المعين وامثال هذه وقد صرحوا بان الشخص بعد البعث يكون على صفة اخرى فيرتفع النزاع من البين ويصح دعواهم بجواز العود مع بعض العوارض ودعوى منعه لان المراد بجميع العوارض اقول هذا صلح بين الفريقين ورفع للتنازع الواقع بين القوم في منع اعادة المعدوم وجوازه فان القائل بمنعه انما منعه على تقدير اخذ جميع العوارض والمشخصات معه ومن المعلوم ان اعادته على هذا النوع من الاعادة ممتنع والقائل بجوازه انما جوزه على تقدير اخذه من حيث الهوية الذاتية وان اختلفت

نقض ورد ما على امتناع اعادة المعدوم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

العوارض فيرتفع النزاع من البين وهو ظ فان من منع اعادة المعدوم مط يكون مخالفا
لمقتضى البديهة وكان من جوزه بجميع احواله وعوارضه ذا لعقل الصريح بمنعه لاستحالة
اعادة الاعراض في الصفات والعوارض اللاحقة الاعتبارية بل في الصفات الحقيقية فالنزاع
بين الفريقين ح لاطائل تحته لانه نزاع لا محصول له محصله في **قوله** في القول باعادة الارواح الى
عالمها بعد المفارقة للمدبر ان كانت من اهل السعادة وبقى من اهل البهجة واللذة والالى
الاسفل ان كانت من اهل الشقاوة وبقى في الحسرة والالم لابعد ما دام الدور الاولى
اما عند تمامه في حصول الدور الاخر الذي يحصل معه النشاة الاخرى فلابد من ردها الى
الاجسام كما ورد به النقل الشريف **قال** لما اشار الى مذهب المتكلمين في احوال المعاد اشار
الى مذهب الفلاسفة في ذلك ولما كان من اصولهم ان النفس الناطقة جوهر مجرد متعلق
بهذا البدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الحلول وانها يمتنع عليها العدم بعد مفارقتها
الابدان بترك التصرف فيها لبطلان مزاجها الذي كان سببا للتصرف بل ذلك الجوهر المجرد النوراني
يبقى بعد فساد المزاج ببقاء علته الفياضة لوجوده وهو العقل الفعال الدائم الوجود بالعلة
الاولى فبعد انقطاع العلاقة وبقاءها بعد خراب البدن فاحالها المسمى بالمعاد وقع الكلام
فيه وقد اختلفوا في انها هل يبقى مجردة عن المادة بجميعها او بعضها يتعلق بالاجسام فالمشاؤن
منهم قالوا يتجرد جميعها فالسعداء الكاملون يتصلون بالمحل الاعلى والمقام الاسنى وهو عالم
العقل المحض فيتلذذون من اللذات والابتهاجات العقلية والروحانية بما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ويستمرون على ذلك ابدا لا باد والاشقياء الناقصون فيحجبون عن
الانوار العقلية والاشعة القدسية والابتهاجات الروحانية لظلمة نفوسهم وكدورتهم الجهلية
بحقايق الموجودات ويبقون في ظلمة هذا الحجاب بهذا العقاب في هو عذابها الاليم وعقابها
الدائم المقيم واكثر الحكماء الاشراقيين وافاضلهم قالوا يتجرد بعضها دون بعض فقالوا انها
يتجرد منها التناسخ بحسب الهيآت التي حصلت لهم حتى يتجرد الى عالم العقل الصرف وبعضهم زعم ان
شيئا منها لا يتجرد بناء على انها جرمية دائمة الانتقال في الحيوانات ويعرف هؤلاء بالتناسخية واهل
المذهب الاول قالوا ان نفوس الكاملين يتجرد ونفوس الناقصين والمتوسطين يتعلق وهم القائلون
بتناسخ الارواح الناقصة في الابدان ويمنعون من انتقال النفس من البدن الانساني الى مثله
المسمى عندهم بالنسخ واما انتقالها الى الحيوان وهو المسمى بالمسخ او الى النبات وهو الفسخ او
الى الجماد وهو الرسخ فجائز وصاحب اخوان الصفا جعل النفوس الجزئية تنبعث عن النفس الكلية
وينتقل تلك النفوس الجزئية الى الاشرف فالاشرف من العناصر الى المركبات المعدنية على ترتيبها ثم الى النبات

في احوال المعاد على مذهب الحكماء الفلاسفة

تجرد بعضها دون بعض بناء على الاعتبار الجسم منها

سازمان اسناد وكتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

على ترتيبه من الاخس الى الاشرف ثم الى الحيوان على الترتيب فيترقى فيه ولها في كل طبقة من هذه الطبقات مكث طويل حتى تصل الى سكان الاطراف على الترتيب حتى تصل الى سكان الاوساط و هذه مراتب المبدأ ومن البدن الانساني يكون البعث وهو اول مراتب العود وهو اي الانسان الصراط المستقيم والصورة الالهية فمتى حصلت للنفس فيه الكمال العقلي واستكملت بالحكمة بريئة عن جهة الكثرات تحصلت عند المفارقة عن عالم الكون والفساد الذي هو نار جهنم و تعلقت بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها في عالم الملكوت واول مراتب الجنان وان حصلت فيه الهيئات الردية والاخلاق السيئة وجهلت لعالم العقلي والعلة الاولى ولا عرفت المبدأ ولا المعاد فعند المفارقة لا تعبر على الصراط المستقيم المؤدي الى الجنة بل لتلطخها بالرذائل تردها الهيئات الردية المائلة عن الصراط المستقيم وترجع القهقرى الى طبقات الجحيم من الابدان الحيوانية بحسب الملكات المكتسبة والاخلاق الذميمة وكلما زالت عنها اخلاق تعلقت باخرى تناسب الاخرى الى ان تطهر بالكلية فتفارق الى اول درجات الجنان ونفوس السعداء تمر على الاجرام العلوية على الترتيب حتى تنتهي الى الفردوس الاكبر وهو الفلك الاطلس فاذا استكملت بالكل فارقت فصارت مجردة بالكلية عقولا روحانية وهو كيفية حشر الاجساد وحكماء فارس وبابل ويونان ومصر وارباب السلوك والكشف قالوا بالنقل الا انهم يمنعون في الانفس الكاملة بل هي بعد المفارقة تصل الى سعاداتها الروحانية ويوجبون النقل فيما عداها الا انهم يمنعون من النقل الى النبات والمعادن والبسائط ويجعلون باب التعلق هو البدن الانساني ويقولون انه باب الابواب وان الابدان الحيوانية لا استعداد لها لقبول الفيض للنفس عليها من العقل المفارق بل المستعد لذلك هو البدن الانساني ثم يفيض على الابدان الحيوانية منه بعد المفارقة ولهذا سمي باب الابواب فهو السبب في حيوة جميع الابدان العنصرية لانتقال النفوس التي لم تستكمل الى هذه الابدان الحيوانية على قدر الاخلاق والملكات الردية وكل نوع منها يتعلق الى ما يناسبه من الملكات المستحكمة في نفوس تلك الابدان الانسانية فالبدن الانساني اول منازلها فاذا تحكمت فيها الظلمات البدنية انحطت بها الى اسفل السافلين مأوى المجرمين فاذا تعلقت باصغر الحيوانات وزالت تلك الهيئات بالكلية تعلقت بعده باول منازل الجنان ومراتبها وان لم تزل ولم تطهر بعد تعلقت بالمناسب لها من حيوان عالم المثال على الترتيب الى ان تزول الهيئة الردية عنها بالكلية ثم تتعلق باول مراتب الجنان وتلقى في ايام تعلقها بالابدان الحيوانية انواع الالام واصناف العذاب والعقاب تقوى وتضعف بحسب قوة الهيئات الردية وضعفها ويقل وينقص بشدة السكرات والموت بالاسباب المولمة والقتل وبانواع الالام

في بيان حال السعداء والاشقياء بعد المفارقة عن البدن

والامراض واصنافها واما الانفس العرية عن الاخلاق الردية بسبب الاطلاع على الامور الشريفة
الفاضلة ومعرفتها بالمبادى العقلية وانتقاشها بالوجود وشدة شوقها وعشقها الى
ماهناك متصلة بها ضعيفة عن القوى البدنية ومتعلقاتها فانها لا تشتغل الى الابدان
الحيوانية بل تشتغل الى السعادات فالانفس الطاهرة بالكلية ترتقى الى عالم النور المحض متعلقة
بالانوار العقلية وتصير عقلا مجردا فى النور الازلى والسرور السرمدى والاتم شوقا وعشقا
اتم اتحادا بالمراتب المتعالية واما حال المتوسطين من السعداء فانهم بعد المفارقة يرتقون
الى عالم المثل المعلقة التى هى مظاهر لبعض الاجرام السماوية فكلما كانت اشرف كان مظهرها
اعلى وان كانت اخس فادنى ثم لا تزال ترتقى الى ماهو اعلى الى ان تصل الى الفلك الاعلى وتستعد
لان تخلص على التدريج الى عالم العقل المحض وتحدث هذه النفوس من ايجاد المثل باستعدادها
اللذات المثالية وتستحضر من الاطعمة الشهية والمشارب الهنيئة واصناف اللذات اتم و
اكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهرها الصور المثالية التى هى الصور
الثابتة **اقول** اعلم ان اللذة هى وصول ملائم الشئ وادراكه لذلك الوصول والالم ادراك
وصول ماهو غير ملائم وادراكه لذلك الوصول واحترزنا بقولنا وادراكه لذلك الوصول عن
حصول الملائم الغير الملتذ بحصوله لمانع عن الالتذاذ كالخوف الشديد ومرارة الفم المانعين
عن الالتذاذ فلاحاجة الى ان يعتبر عدم المشاغل والاضداد فان مع وجود الشاغل والمضاد لا ادراك
على ان اللذة والالم من الامور البديهية الوجدانية التى لا يحتاج الى تعريف وان افتقرت
الى تنبيه لان من الامور البديهية ما يفتقر الى تنبيه واخطار بالبال ولما كانت الادراكات
كلها حاصلة من النور المجرد فلا يمكن ان يكون شئ ادرك منه لذاته ولغيره فلا يتصور ان يكون
شئ اعظم والذ من كماله وملايماته حتى ان اللذات الجسمانية رشح من اللذات العقلية وظل
منها واذا كان كمال النفوس ان يفارق وهى عارفة باعيان الموجودات ويكون صافية نقية
عن ملابسة الجسمانيات فان غير الملائم لها انما هى الهيئات المظلمة البدنية الحاصلة لها من جهة
وشوقها اليه فاذالم يكن معها شئ من هذه الهيئات الردية بعد المفارقة حصل لها اللذة الكبرى
والراحة العظمى بادراك كمالاتها وملايماتها وانما لم تلتذ النفوس الكاملة ولم تتالم الناقصة فى
حال التعلق البدنى كتلذذها وتالمها بعد المفارقة لكثرة الشواغل البدنية والعلايق
الجسمانية المانعة لها عن ادراك كمالاتها وملايماتها كشديد السكر الذى وصل اليه ملايم
او منافره فانه لعدم ادراكه لا يلتذ بالملايم ولا يتالم بالمنافى وكذا عليل المعدة او ممتليها
لا يلتذ بما يحضره من الاطعمة الطيبة وكذا ساقط القوى عند الموت وغير ذلك من الاسباب

في معنى اللذة والالم وتعريفهما

في ان اللذات العقلية ارفع واشرف من اللذات الجسمانية وفضلها

لذاتها الالوان

عن الالتذاذ ومن انكر اللذة العقلية النورية والبهجة الروحانية فهو كالعنين الذي ينكر لذة الوقاع ولما كان لكل من القوى الحسية لذة والم كالقوة الباصرة التي لها لذة بالالوان الحسنة المشرقة والمها بالالوان القبيحة المكرهة ولذة السمع بالنغمات المتناسبة والمها بالمتنافرة ولذة الذوق بالطعوم الطيبة والمها بالطعوم المكروهة وكذا باقي القوى وكذلك النفس الناطقة لها لذة والم فلذتها بادراك الكمال العقلي ومحبتها وعشقها العالم النوري وقهرها للقوى البدنية وانما يحصل لها الشوق والعشق الى ذلك العالم الروحاني والمقام النوراني اذا عرفت نفسها وعرفت العالم الروحاني وترتيب الوجود وعرفت المبدأ والمعاد وسائر الموجودات كما ينبغي بحسب الطاقة والامكان ولما كانت العناية بالبدن وتدبيره واجبا لتوقف الكمال عليه وجب اجود التدبير والاخلاق والاعتدال في الامور الشهوانية والغضبية والاخلاص عن هذا العالم الا اذا رجح الشوق الى ذلك العالم على الشوق الى هذا العالم فاذا اطلعت النفس على الحقائق الالهية وعشقت الانوار الروحانية واشتد شوقها الى النور الاعلى الربوبي وتطهرت من محبة القوى البدنية فاذا فارقت البدن شاهدت في الحال عالم النور ومعدن السرور وانجذبت بجذبتها الانوار الى عالمها فتخلص اليه بالكلية وانعكست عليها الاشراقات الغير المتناهية من النور الاول من غير واسطة وبالواسطة ومن كل واحد من النفوس المفارقة الغير المتناهية مرارا غير متناهية فيحصل لها لذات غير متناهية وابتهاجات مستمرة غير منصرمة وكل نفس لاحقة تلتذ بالنفوس السابقة وهي تلتذ باللواحق من النفوس المفارقة فتلتذ لذة غير متناهية وهذه الاشراقات العقلية النورية يزيد في حسنها وجمالها اشراق نور الانوار ومشاهدته واللذة العقلية محال ان يحاط بها في هذا العالم فانه لا نسبة للادراكات العقلية ومدركها الى الادراكات الحسية ومدركها فانها ارفع واعلى واتم فان القوى الحسية لا تصل الى كنه الشيء المحسوس كالبصر الذي لا يدرك الا السطوح والباقي من القوى يدرك كل واحد منها عرضا من اعراض الشيء المحسوس واما الادراكات العقلية فتصل الى كنه الشيء والادراكات الحسية مشوبة لا تدرك الا مع زوائد لا يدخل في حقيقة المدرك فانا اذا اردنا ادراك لون فلا يمكننا ادراكه الا مع طول وعرض وقرب وبعد وغير ذلك من الاعراض الخارجة عن حقيقة اللون وكذلك باقي الادراكات الحسية والعقل يدرك الاشياء مجردة عما عداها من الامور الغريبة وايضا مدركات العقل غير متناهية والادراكات الحسية متناهية محصورة في عدد قليل لان مدركات العقل انما هو الحق الاول مع الجواهر العقلية والنفوس السماوية والبشرية المجردة عن المواد والقوى الحسية لا يدرك الا السطوح والاعراض بحسب وايضا العقل من حيث هو لا يدرك

في بيان لذة النفس الناطقة والمها

الشئ على خلاف ما هو عليه فلا يمكن ان يغلط او يكذب اصلا واما الاعتقادات الفاسدة
والاراء الباطلة الراسخة في بعض عقول العامة فانما حصلت من جهة الاوهام والتخيلات المستولية
المسلطين على العقل في حال التعلق البدني واما القوى الحسية فكثيرة الكذب والمحال فانا ترى
الكبير صغيرا وبالعكس والساكن متحركا وبالعكس والمستقيم معوجا وبالعكس وغير ذلك من
الغلط والعقل هو الحاكم على المحسوسات وغيرها وهو المميز لصادقها عن كاذبها فهو الحاكم المطلق
الذي لا يغلط من جهة ذاته بل من جهة غيره كما ذكرنا فالادراكات العقلية ولذاتها هي الادرا
كات واللذات الحقيقية وما عداها من اللذات الحسية فشوب منها ورشح عنها الا ان العقل
المفارق يقبضها عند ملاقات الاجسام المخصوصة على وجه مخصوص والاتحاد الذي بين
الانوار المجردة من العقول والنفوس انما هو الاتحاد العقلي دون الجرمي فكما ان النفس في حال التعلق
بالبدن يتوهم انها هي البدن او انها فيه وان لم يكن هي هو ولا فيه فكذلك النفس الكاملة
اذا فارقت البدن من شدة قوتها ونوريتها وعلاقتها العشقية مع نور الانوار والانوار
العقلية يتوهم انها هي فيصير الانوار العقلية مظاهر للنفوس المفارقة كما كانت الابدان
مظاهر لها فهذا معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الاثنين او الشيئين شيئا واحدا فقد
عرفت بطلان ذلك واذا كانت النفوس المفارقة مجردة عن المواد بالكلية وهي باقية فكل
واحد منها يمتاز عن باقي النفوس بالملكات الفاضلة والهيئات الشريفة المكتسبة من الابدان
مع شعور كل نفس بذاتها وبغيرها وبالاشراقات الفائضة عليها واذا صارت الانوار التامة
العقلية مظاهر للنفوس المفارقة واستولى عليها قهرها وسلطانها ودامت عليها
اشراقاتها العقلية وقعت في لذة وذوق وعشق وبهجة ليس لها نسبة الى ذاتنا في هذا
العالم وقهر الانوار بعضها البعض غير مفسد لشئ منها لانتفاء الطبيعة القابلة للعدم
وعدم الاضداد هناك بالكلية بل يكمل اللذات والابتهاجات بذلك فهذا هو حال الكاملين
المستعدين للتجرد بعد المفارقة واما حال السعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين فان
نفوسهم بعد المفارقة البدنية يرتقون الى عالم المثل المعلقة التي تكون مظاهرها بعض الاجرام
السماوية فكلما كانت النفس اشرف كان مظهرها فلكا اعلى وان كانت اخس فادنى ثم لا يزال
النفوس المتعلقة بالادنى يرتقي منه الى ما هو اعلى وهكذا يرتقي من ادنى الى اعلى بعد الاقامة
في كل فلك زمانا طويلا او قصيرا لا يمكننا ضبطه الى ان يرتقي الى الفلك الاعلى فان استعد
بعض النفوس الشريفة هي التي انقطع شوقها عن الجسمانيات بالكلية وحصل لها شوق الى
الروحانيات وشعور وتفطن للمجردات بالكلية فانها يتخلص عند وصولها الى اعلى الافلاك

في معنى الاتحاد الحق

وفي بيان حال نفوس السعداء من المتوسطين والمتعلقين بالعلائق

بالتدريج المذكور الى عالم العقل المحض والنور المجرد الصرف فيحصل لها الكمال التام والخير العام و
ان لم يحصل لها هذا المعنى ولم تتصور العالم العقلي كما ينبغي فانه يدوم مكثها في بعض الافلاك
اللائقة باخلاقها واعمالها وملكاتها ويخلدون في تلك الافلاك لبقاء علاقتهم مع الاجرام لعدم
فساد تلك الاجرام الفلكية وهذه النفوس المتعلقة بالافلاك لها القوة والقدرة على ايجاد المثل
واستعمالها والتلذذ بها فيستحضرون من الاطعمة الشهية والمشارب الهنية والصور البهية والملابس
الفاخرة والنغمات المناسبة وغير ذلك من انواع المشتهيات واصناف اللذات ما ارادت واشتهت
ويتلذذ بها لذة اتم واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهر الصور المثالية الان
هي الاجرام العلوية الثابتة ومظاهر الصور الحسية وحواملها هي الاجسام السفلية الفاسدة
فبالجملة للنفوس المفارقة للابدان الانسانية اربع مراتب المرتبة الاولى السابقون وهم الكاملون
بالعلم والعمل المتخلصون الى عالم العقل المحض والمرتبة الثانية السعداء وهم المتخلصون للعلم
المقصرون في العمل فيقيمون في كل فلك زمانا طويلا ثم يؤول حالهم في الاخر الى التجرد المحض والخلاص من
اعلا الافلاك الى العالم العقلي والمرتبة الثالثة هم الكاملون في العمل المقصرون في العلم و
هم المقيمون في الافلاك المخلدون فيها اما اعلى او ادنى بحسب مراتبهم واصحاب هاتين المرتبتين
هم اصحاب اليمين والمرتبة الرابعة هم الاشقياء على مراتبهم الكثيرة وهم الذين لم يتخلصوا عن عالم
الكون والفساد وهؤلاء هم اصحاب الشمال اذ تخلصوا من جميع الابدان الحيوانية يكون لها
ظلال من الصور المثالية على حسب اخلاقها وملكاتها يتنعم بها او يتألم وبقي هيهنا مرتبة
خامسة وهي مرتبة البله والاطفال وكل من غلب عليه سلامة الصدر والسذاجة مع خلوهم
عن الهيئات الردية فيجب على حكم القواعد السالفة ان يتعلقوا ببعض الاجرام السماوية من
الحسية المثالية ويخلدون فيها متنعمين بجميع اللذات والمشتهيات كما ورد ذلك مفصلا في
الشرايع الالهية من تنعم اهل الجنان بالحور والقصور والولدان والاطعمة والاشربة وغير ذلك
وتلك اللذات اقوى واتم مما عندنا كما تقدم هذا خلاصة ما ذكره بعض الحكماء الاسلاميين
من المتاخرين مما راه موافقا للحكمة والشريعة لانه وجد في ظواهر الاحاديث النبوية بل والايات
القرانية ما يدل على هذه التفصيلات فتدبره وتدبر تلك الظواهر تجدهما متطابقين قال
ومحققوهم يجعلون مفارقة النفس للبدن القيمة الصغرى والقيمة الكبرى هي مفارقة جميع
النفوس البدنية الجزئية بالكلية الى مراتب الجنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة المأوى
وجنة النعيم وجنة الخلود الى غير ذلك من الاسماء الواردة على لسان الانبياء في الكتب المنزلة
فبعد المفارقة ينتقل النفس بالكلية الى ابدان يناسبها من الابدان الحسية الالهية متلذذة بها

لا يخفى ان ما هو موافق لهذا الطور من الشريعة من ظواهر السمعيات ... وغيرها ... ذلك نوري

في ان للنفوس المفارقة للابدان الانسانية اربع مراتب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وهي جنة البهائم ثم ترتقي من مرتبة ادنى الى مرتبة اعلى من الجنان الى ان تصل الكمال الذي يليق بها فتصل
الى اللذات العقلية والسعادات الروحانية واذا وصلت الى هذه المرتبة تم الكمال واوت الى
جنة المأوى وسكنت دار القرار فاذا وصلت جميع النفوس الجزئية الى هذه الكمالات والسعادات التي كانت
مستعدة لقبولها ارتفع العالم الجسماني وكانت القيمة الكبرى والطامة العظمى وهلك كل شيء
كما جاء في التنزيل كل شيء هالك الا وجهه ثم ان المبدأ الاول يبتدئ بخلق عالم آخر جسماني
على الترتيب ونفوس اخرى على سبيل الابداع ثم تستكمل كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده
وهذا هو معنى المعاد الجسماني الموافق للشرائع ويقولون نحن الذين عرفنا اسراره وفهمنا
مقاصده واما النفوس الغير الكاملة من اهل الجهالات والهيئات الردية والاخلاق المذمومة
فينتقل الى الابدان المناسبة لتلك الملكات ولا تزال كذلك تدور في انواع الابدان الى ان
يزول عنها تلك الهيئات الردية والاخلاق السيئة ثم تطهر وترتقي الى طبقات الافلاك الى
ان ينتهي الى التجرد المحض والمصنف اشار الى هذا المذهب واشعر به وقال لا يبعد القول به لموافقته
لطريقي الحكمة والشريعة وجمعه بينهما على وجه لا يكون بينهما منافاة ظاهرة فيتعين القول
به لان في ظواهر الشريعة ما يدل على تنقل النفوس في الابدان الحيوانية بل قد قال بعض اهل
التفحص عن هذه الغوامض ان ما من امة من الامم الاولى الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما يختلفون في
الطرق وفي الكتب المنزلة وكلام الانبياء من الاشارة اليه كثير مثل قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب
السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقوله وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وقوله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
اي عبيد الدنيا المستعبدون لاهلها كالخيل والابل والحمير والبغال والبقر والغنم وقوله
وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله ونحشرهم يوم القيمة عميا وبكما وصما
وقوله في اي صورة ما شاء ركبك وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم وقوله صلى الله عليه وآله يحشر الناس يوم
القيمة على صور شتى بحسب اختلاف احوالهم وقوله عم كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون
ورواية الممسوخ عنه عم وتعدادها مشهورة الى غير ذلك من الظواهر الدالة على تنقل النفوس
في الابدان الحيوانية فلا يبعد صحة هذه الاحوال وكذا الكلام في احوال النفوس المتعلقة
وما جاء فيها من الظواهر النقلية من القرآن والحديث من احوال طبقاتها ومراتبها واهلها

ليس هذا المعاد [illegible] معاد الجسماني هو تعلق النفوس بعد الموت والمفارقة عن الابدان العنصرية [illegible] الاحوال [illegible] الى الابدان [illegible] عود هذه الابدان الدنيا [illegible] بين هذه الابدان [illegible] [illegible]

[illegible] هو [illegible] التفحص [illegible]

ما يدل في الشريعة على الانتقال [illegible] انما هو [illegible] كل نفس الى القوالب المثالية [illegible] من الصور [illegible] المثالية لا العنصرية [illegible] دار الآخرة [illegible]

وعلى [illegible] العقلية [illegible]

نعم كلت [illegible] الباطن [illegible]

بحث العرش في وادي القدس في القوالب المثالية البهية وصور الاشخاص الكاملة الشهية وذلك ثابت في
الشرايع لا يمكن انكاره الا ان ذلك كله من احوال القيمة الصغرى المشار اليها في قوله من مات منكم فقد قامت
قيامته اما مع انتهاء هذه الادوار الموجبة هذه التنقلات باذن الله الحكيم والفاعل المختار المتصرف
في اظهار الموجودات على مقتضى عنايته وحصول الدور الاخرى الذي يحصل معه القيمة الكبرى والطامة
العظمى فلا بد من رد هذه النفوس كلها الى قوالب لا تناسبه والصور الالهية كما كانت عليه في هذه
الدار ثم يعذب المستحق منها للعذاب الاليم وينعم المستحق منها للنعيم بعد المحاسبة الحقة والجمع
للقضاء والمرور على البرازخ والصراط والميزان واحوال الحشر ومراتب القيمة التزاما بما جاءت به
الشريعة المحمدية فلا يصح انكار شيء منه لوقوع ذلك متواترا ولا يجوز حمله على التاويل لوجوب الحمل
على الظاهر عند اطلاق اللفظ ولاتفاق المسلمين على وجوب بقائها على ظواهرها وعدم جواز
حملها على التاويل والى هذا اشار بقوله ما دام الدور الاول واما عند تمامه وحصول الدور الاخر
الذي يحصل معه النشأة الاخرى وهو المراد بالقيمة الكبرى الذي يبتدأ فيه خلق عالم اخر فلا
بد من ردها اي رد الانفس البشرية بجملتها سعيدها وشقيها ومتوسطها وغيرهم الى الاجسام
والاعتماد في ذلك على النقل الشريف فانه مصرح بذلك في ايات هذه لا يجوز حملها على التاويل
لاتفاق المسلمين على المنع من تاويلها وهو ظاهر بين **اقول** اما رواية المسوخ فهو ما رواه
بعض الفضلاء مرفوعا الى علي عم ان النبي ص سئل عن المسوخ فقال هي ثلثة عشر الفيل والدب
والخنزير والقرد والجري والضب والخفاش والعقرب والدعموص والعنكبوت والارنب وسهيل
والزهرة فلما سئل عن سبب مسخهم فقال اما الفيل فكان رجلا جبارا لوطيا لا يدع رطبا ولا يابسا
والدب رجلا مؤنثا يدعو الرجال الى نفسه وكان الخنزير رجلا نصرانيا والقرد من الذين اعتدوا في
السبت والجري فكان رجلا ديوثا والضب كان سراقا والخفاش كان يسرق الثمار والعقرب كان
رجلا لذاعا لا يسلم من لسانه احد والدعموص كان نماما يفرق بين الاحبة والارنب كانت امراة
لا تطهر من الحيض ولا من غيره وسهيل كان رجلا عشارا والزهرة امرأة نصرانية فهذه رموز
واشارات دالة على صحة ما ذكرناه من النقل وفي كلام انبياء بني اسرائيل من ذلك كثير كقول
دنيال ع ان بخت نصر مسخ في سبع صور من السباع وفي كلام داود ع وسليمان وغيرهما
من انبياء بني اسرائيل من هذا شيء كثير وكذا في شرايع قدماء الانبياء والحكماء يظهر بعضهم و
يرمز عليه بعض وهذا هو حال النفوس الشقية الى ان تنالها الكمال العقلي والعملي قال بعض
اهل هذه الطريقة من المتاخرين واما اذا لم يمكن الهيئات الردية والاخلاق الدنية في النفوس
عند الملابسة والمباشرة اما بسبب كثرة اطلاع النفس على الامور الغائبة الشريفة ومعرفتها

ما او شدة الشوق والعشق الى ما هنالك او لقوة النفس في فطرتها بسبب من الاسباب الاتفاقية او بسبب
ضعف القوى البدنية فان امثال هذه الامور لا يقتضي ان يكون تلك الهيئات الردية والاخلاق
البدنية التي لا يشبهها متمكنة فيها ثابتة بل هي امور عارضة واحوال لاحقة تزول بسرعة ومثال
ذلك عند ما هيهنا تلذذ نفس العاشق احيانا بغير المعشوق وتلذذ ضعيف القوى الذوق بعض
المشتهيات فانه بعد الترك لها لا يجد الانسان اثرا موجودا في نفسه فامثال هؤلاء لا يجوز ان ينتقل
نفوسهم الى ابدان شيء من الحيوانات بل يرتقون الى سعادة تليق بهم وجميع الحكماء المتالهين
متفقون على ان الانفس الطاهرة ينتقل الى عالم النور المحض دون العقل فان النور النفسي اذا
قهر القوى الظلمانية البدنية واستولى عليها وكان شوقه الى العالم النوري العقلي اكثر منه فيزداد
الى الاجسام المظلمة وقواها وكلما ازداد نورا وعشقا الى الانوار المجردة العقلية ونور الانوار
فازداد قربا من النور الاول فاذا اشتد شوقه وعشقه الى العالم العقلي والنور الالهي واستضاء
بها وحصل له ملكة الاتصال بتلك الجواهر العقلية فعند فساد البدن الانساني لا تنجذب الى ابدان
شيء من الحيوانات المنتكسة لكمال قوتها العقلية ~~لا ينجذب الى ابدان شيء من الحيوانات المنتكسة~~
~~لكمال قوتها العقلية~~ وشدة انجذابها الى العوالم النورية المعنوية الصرفة بالشوارق العظيمة فلا محالة
ينجذب الى معدن الحيوة وينبوع الانوار الصرفة وتخلص بعد الموت اليها وتنخرط في سلكها وتصير
عقلا من العقول المجردة مستغرقا ابدا في النور الازلي والسرور السرمدي ولما لم يتصور القرب
من العلة الاولى والمبادي العقلية بالمكان بل بالصفات الروحانية العقلية كان اكثر الناس تجردا
عن العلائق البدنية الظلمانية اقرب منها والعشق العقلي والشوق الروحاني هو حامل الذوات
الدراكة الى نور الانوار والمبادي العقلية والاتم شوقا وعشقا اتم انجذابا الى النور واما
الظواهر النقلية الدالة على انتقال نفوس السعداء الى المظاهر الجنية البهية من الصور الالهية
المثالية فكثير مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون فرحين ومثل قوله عم اهل الجنة جرد مرد مكحلين ومثل ما ورد في الاحاديث عنهم
عليهم السلم ان ارواح السعداء يجتمع في وادي القدس تحت العرش في اشباح مثالية لو رايتهم
لقلت انه هو وانهم يستبشرون بمن يصل اليهم من اخوانهم وانهم يسالون القادم ما فعل
فلان فاذا قال لهم قد مات ولم يروه معهم قالوا هوى هوى وفي حديث لو رايتهم بين الغريين لو
حدقتها يتحدثون الى غير ذلك من الاحاديث ان تاملتها وجدتها مصرحة بما ذكرناه وكك
حديث المعراج ورؤية النبي صلى الله عليه وآله للانبياء كل واحد منهم في مرتبته وانهم
اجتمعوا فصلوا خلفه وكل ذلك دال على ما قلناه **قوله** وجميع ما ورد من النقل من

فيه حق باطل
ارواح المؤمنين بعد
في جميع ... وتعلقها
بالاشباح المثالية

في كيفية عذاب القبر

سؤال القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب في احوال القيمة والجنة والنار وما اعد الله فيهما يجب التصديق باجمعها لامكانه وورود عن الصادق والقول بان الثواب لا يستحق بفعل الطاعة لوقوعها شكرا لانعما الا يوازي ما على العبد من النعم وان كثرت فيكون تفضلا لقوله تع جزاء بما كنتم تعملون وبان الشكر ليس هو فعل هذه التكاليف السمعية لوجوبه عقلا ولا بفعلها وانما هو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم واما العقاب فانه وان اشتمل على اللطفية فانا لا نجزم بوقوعه عقلا ويستحق الاول بفعل الواجب لوجوبه وفعل المندوب كذلك وترك القبيح لقبحه وفعل ضد القبيح المتوصل به الى تركه لوجوبه ويستحق الثاني بفعل القبيح وترك الواجب قال شارح المقاصد احوال الاخرة في انفسها ممكنة والله تعالى عالم بالكل قادر على الكل والصادق اخبر عنها فلزم العلم بوجودها اما انها ممكنة فلان عذاب القبر اما للنفس او لها مع البدن وكل منهما جائز اما اذا كان للنفس فظاهر لجواز بقاء النفس فيجوز ان يعذبها الله تع في القبر كما شاء ولانها المادة للبدن حلول السريان كالدهن في جرم اللوز وتلذذت باللذات الجسمانية والعقلية فيه ومنه وبه ومعه ولو ترشحت منها الامال والاماني وبها وفاء فتمت لذة غيرها القية غاية الالفة وصارت هذا عادة طبيعية لها فاذا فارقته جاوزته متحسرة متالمة بحرابة بالافات والحسرات وحرمانها بذلك عن الاماني والامال وجاز ان يجعل الله تع غشاها الرديئة واخلاقها الذميمة بمنزلة حيات تنهشها واما النفوس المتيمة بالمعارف واللذات الاخروية فتكون مستبشرة بها وبرحمة الله تع واما اذا كان للنفس مع البدن فذلك واضح لجواز ان يحصل للبدن بنائه فقدرة الله تع ما يستعد ثانيا لقبول علاقة النفس بوجه ما لا يبدو كما وبالقوة الذي كان على حالة الحيوة او بذلك لوجد وذا الروح الحيواني والنباتي لبقائهما وهذا اشبه الوجوه وله مثال في بعض الاحوال كالنوم والمرض لاسيما بقرب الموت وحالة بين النوم واليقظة للمتحيرين باستبا مدهشة لاسيما للمرتاضين فان القوى الحيوانية والنباتية تنقطع في هذه الحالة عن افعالها كانها فقدت فتخلص النفس الناطقة عن منازعتها فيلوح لها منامات صادقة ومشاهدات مطابقة حقة لا خيالية مع الاستغناء ايام عن الغذاء لوقوف النامية ولعقد بوهم كون العذاب للنفس كما مرّ اقول ومما يدل على ان عذاب القبر واقع وانه للنفس مع البدن قول امير المؤمنين ع في الخطبة الموسومة بالغراء في قوله حتى اذا انصرف المشيع ورجع المتفجع اقعد في حفرته نجيا لبهتة السؤال وعثرة الامتحان فان هذا الكلام صريح في القول بعذاب القبر وسؤال المنكر ونكير قال بعض شراحه اعلم ان الايمان بما جاء من ذلك على وجهين احدهما وهو الاظهر الاسلم ان يصدق بذلك ويحمله على ظاهره وان هناك ملكين يقال لهما

صحيح عذاب القبر

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

منكر ونكير يقولنا ان سؤال الانسان على الصورة المحكية وان هناك حيات وعقارب تلدغ الميت وان كنا لا نشاهدها اذ لا تصلح هذه العين لمشاهدة الامور الملكوتية وكلما يتعلق بالاخرة فهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل ع وكان النبي ص يشاهده وهم لا يشاهدونه وكما ان جبرئيل ع لا يشبه الناس فكذلك منكر ونكير وفعلهما والحيات والعقارب في القبر ليس من حيات عالمنا فتدرك بحواسنا الثاني ان يتذكر ما قد يراه النائم من صورة شخص ها يل يقتله او حية تلدغه وقد يتألم بذلك حتى تراه في نومه يصيح ويعرق جبينه وينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويشاهده ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حوله شخصا ولا حية والحية موجودة في حقه متخيلة له ولا فرق بين ان يتخيل عدوا وحية او يشاهدها وهذا الوجه انما هو بالنسبة الى النفس خاصة قال واما الصراط فلان ما هو المشهور غير خارج عن حد الجواز لان الجسم الطويل الدقيق ممكن وما قيل في تأويله انه الاعمال السيئة التي يسأل عنها ويؤاخذ بها كانه هو عليها فلا بد ان يطول ذلك بكثرة الاعمال وينقص بقلتها كما هو منقول ان الصراط يطول لمن سيئاته اكثر ويقصر لمن كان اقل فايضا غير مجاوز حد الاعتدال اقول علم ان القول بالصراط حق يجب الايمان به وما ذكره في الاصل فهو اشارة الى الصراط الاخروي واما الصراط الدنيوي فيرجع الى الوسط بين الاخلاق المتضادة كالحكمة بين الجهل والجربزة وكالسخاوة بين التبذير والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والعدالة بين الظلم والانظلام وبالجملة الوسط بين كل طرفي افراط وتفريط من اطراف الفضائل فهو الطريق الى الله تعالى المطلوب سلوكه ولهذا سئل الصادق ع عن معنى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فقال معناه ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك والمبلغ دينك والمانع لنا ان نتبع هوانا فنعطب وناخذ بارائنا فنهلك ولاجل ذلك كثر التحذير منه لانها مظان الخطأ من العقل والشهوة والغضب والعبور عن فضائلها الى احد طرفي الافراط والتفريط منها ثم يلزم تلك المزالق الالهية والاخروية التي هي مظاهر تلك المزالق فتسمى تلك بالصراط الاخروي باعتبار لزومها لعدم استقامة الدنيوي او استقامته وقد اشرنا فيما تقدم الى ذلك مستوفا في شرح احوال العدالة المطلقة قال وكذا الميزان اما ما هو المشهور من الميزان الذي يوزن به صحايف الاعمال او يكون المراد منه تقابل الحسنات من اهل الطاعة بسيئاتهم ليظهر الرجحان والنقصان وهذا ايضا جائز وكذا انطاق الجوارح امر ممكن فان تحقق تنطق اصوات مقطعة دالة على معاني فهي جائزة الحصول عن الجمادات اذ يمكن حصول اصوات مقطعة لا اسماعها عن غير الجمادات ومنهم من اوّل احوال الجنة والنار بان ما ينبئ ذلك

في الصراط وتحقيقها

في الصراط الدنيوي

في الميزان

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اللذة او الالم كان المدرك لهذه لتلك نعقتنا ضرورة لما علم من ان النفس ما يشير اليه كل احد بقوله انا والبدن وغيره من الاجسام الموصوفة بالكيفيات الطبيعية وغيرها آلة متوسطة للنفس في الادراك فالبدن آلة وغيره مما ذكر واسطة ولا خفاء ان اللذات والآلام سواء كانت جسمانية او روحانية بالحقيقة ضرب من تأثرات النفس وانفعالاتها اذ هي تتأثر وتنفعل عن الاشياء فيحصل لها ضرب من اللذة والالم فيكون لكل نوع وكل صنف من اللذة والالم نوع وصنف من التأثر فمتى حصل للنفس ذلك التأثر حصلت تلك اللذة والالم سواء كان بواسطة الالة او لا بواسطتها او لا يكون ومثال هذا حال النوم فانا ندرك فيها ادراكات الحواس ونلتذ ونتألم بانواع اللذات والآلام واصنافها من المنكوحات والمطعومات وغير ذلك لذاذة وايلاما فوق ما في اليقظة بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات فانا ندرك لذة الوقاع بدون محله ولذة الحلاوة بدون موضوعها فان قيل ذلك في النوم انما يكون بواسطة الخيال فان الصورة الخيالية عند سكون الحواس واستغراق النفس في تدبير احوال النوم يتعدى الى الحس المشترك فيلوح للنفس على وجه يضطرب غير مرتبة لاشتغال النفس بالتدبير فتدرك اللذات والآلام على ذلك الوجه وهذا المعنى مفقود بعد البدن فكيف يتصور ذلك قلت نعم قد يكون السبب في ذلك ذلك في اضغاث احلام وقد يكون بسبب من اسباب عالم القدس وذلك يكون من قبيل الالهام والكشف مطابقا للواقع اما على التطابق او على التأويل والتعبير وكل ذلك يضرنا فانا ندعي ان النفس قد تدرك اللذات والآلام بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات لا انها ليست قد تستلزم فيجاز ان يكون السبب فيض رحمة الله تعالى او سخطه او غير ذلك من جهة الملائكة والروحانيين هذا في حالة النوم وقد يكون مثل ذلك في حالة اليقظة كما يتفق للواغلين في الارتياض والمتعمقين في الاعراض عن الدنيا وزينتها في حالة اليقظة بدون الوسائط العنصرية من اللذات والآلام ما لا يتيسر في فهم غيرهم ولا يتصور عقل من سواهم حتى يبلغ بهم الانغماس في ذلك غاية تشتاق نفسهم الى قطع العلاقة النفسانية عن البدن رجاء استيفاء تلك المعاني واذا علمت هذه المعاني علمت انه يجوز ان يحصل للنفس لذات والآلام بغير واسطة او واسطة غير جسم بان يكون من فيض رحمة الله تعالى وسخطه او من تصورات النفس بان يتصور لذة فتدركها فتلتذ بها او لا تدركها فتدرك ضدها فتتألم بذلك فان التصورات المعنية لها مدخل في التأثرات فاذا تصور الشيء بالامعان واستغرق فيه بحيث لا يقع مزاحمة من شيء آخر من القوى وغيرها يحصل في النفس اثر ذلك الشيء كما ان تصور المباشرة بالامعان قد يعقبه لذة وكذا في غير ذلك حتى ان تصور الحامض جدا قد يعقبه تغير الاسنان كما يكون في وجوده لا سيما اذا

في الامور التي يتعلق بالنفس من اللذة والالم

سؤال في النوم

في تصورات النفس

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

لم تكن للنفس استغراق في احوال البدن وانجذاب اليها فتستوفي من اللذات والالام حظا وافرا اقوى واشد مما يكون في حال التعلق بالبدن والاستغراق فيه واحوال الجنة والنار انما يكون من هذا القبيل هذا ما قالوه ولا يخفى ان امثال هذه بتقدير تحققها انما يكون من قبيل الخيالات لا الامور الحقيقية ولا المضبوطة التي لا عبرة بها كاحوال النوم وصنف من الجنون واحواله فلا عبرة بها وقد عرفت ان ما ذكرناه من الامور الحقيقية يمكن بالنظر الى القابل والفاعل بل لازم في سعة قدرة الله تعالى وكمال حكمته وان تكميل خلق العباد بتتميم احوالهم امرا وزجرا انما يتم بذلك على ان الاخلال بالمكافاة ضرب من النقصان والاهمال وكمال حكمة الله تعالى لا ترخص اهمال هذا الكمال مع توفر قدرته على ذلك فان في قدرة الله تعالى وسعة رحمته لا يضيق طاقة الامر في شيء مما يجري هذا المجرى لاستغنائه في جميع ذلك بكمال قدرته وعظيم عنايته الموجب لاستغنائه عن جميع ما عداه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون **اقول** داعي في تعليله حصول الجنة والنار بان الاخلال بهما ضرب من النقصان حتى يكون الكلام موافقا لمذهبي الاشاعرة والمعتزلة لان النقص والكمال في باب الحسن والقبح العقليين اتفق الكل على اثباتهما بهذا النوع عقلا وان كلما هو كمال لائق بالذات المقدسة يجب بطريق العقل ثبوته لها وكلما هو نقص يجب عنده تنزهها عنه ولما كان الاخلال بالمكافاة والمجازاة نوع نقص وكان القيام بهما على تمام الوجوه نوع كمال لائق بالذات جزم العقل ان كمال قدرة الله تعالى وعنايته لا ترخص في اهمال ذلك الكمال اللائق بها وهو انما يتم بخلق الجنة والنار المحسوستين فوجب بذلك الطريق وجودهما لاشتماله على الكمالية اللائقة بجناب القدس فراعى المصنف هذا التقريب ونبه على هذا الشيء وعبر عنه بهذه العبارة مراعاة لرضا الجانبين وجمعا بين الفريقين لاتفاقهما معا على احوال الجنة والنار الحسيتين فافهم ذلك فحقق لزم تجب التوبة عن المعاصي لدفعهما الضرر المعلوم او المظنون او لان الامر بها وهي الندم على ترك الواجب وفعل القبيح لكونهما قبيحين والعزم على ترك المعاودة في المستقبل جزما فان كانت عن حق الله محضا فان كان ترك الواجب في وقته وفعله فيه وان خرج وقته وسقط بخروجه فالندم والعزم وان لم يسقط والقضاء وان لم يكن ذا وقت ففعله مطلقا وان كانت عن فعل محرم فالندم والعزم وان كانت عن حق آدمي فاما اضلال الغير في الدين بفتوى مخطئة فالتوبة الاعلام بالخطأ او قدحا في عرض وصل فلا بد من الاعتذار ولو لم يصل فيكفي الندم وروي وجوب الاستغفار له او اخذ مال فلا بد من ايصاله اليه او الى وارثه او الاتهاب عنه او من الوارث مع القدرة ومع العجز يكفي الندم مع العزم على الاداء وان كانت عن ازهاق نفس فلا بد من التسليم لنفسه الى الوارث ليكفاه

فيما يتعلق باحوال الجنة والنار

كلام في وجوب التوبة على العباد

مع الندم والعزم وهل قبولها واجب او تفضل الحق انه تعالى وعد بوجوب قبول عذر المسيء عقلا

قال اوجب سقوط العقاب بها المعتزلة وقالت المرجئة انه تفضل والمعتزلة بنوه على اصلهم من منع العفو عن الفاسق فلو لم يجب سقوط العقاب بها قبح تكليف لعاصي فانه حسنه للتوصل به الى حصول الثواب وهو لا يجتمع مع استحقاق العقاب عندهم فلا خلاص من العقاب فيقبح التكليف هذا خلف وايض فان سقوط الذم عقيب التوبة واجب فكذا العقاب لانهما معلولا علة واحدة هو فعل القبيح وسقوط احد المعلولين يستلزم سقوط المعلول الاخر لان ارتفاع العلة بارتفاع احدهما فيرتفع الاخر بارتفاعها ولهذا انه من اعتذر الى من اساء اليه وعرف صحة نيته وخلوص عذاره وندمه وجب ان يسقط ذمه على تلك الاساءة ولهذا العقلاء يذمون من يذمه عقيب ذلك والاعراض عليه فاولا فلا بنائه على منع العفو وهو ممنوع مع جواز ان بعض القبائح يقتضي الذم ولا يقتضي العقاب كما في حقه تعالى مع العفو

اقول علم من هذا ان الذم والعقاب لا تلازم بينهما في الوقوع ومع عدم التلازم جاز ارتفاع احدهما دون الاخر نعم هما متلازمان في الاستحقاق فيتم الكلام على تقديره فان قلت لو لم يجب قبولها لما وجب قبول اسلام الكافر فلا يصح تكليفه ذلك مخالف للاجماع قلت الفرق ثابت فانه لما ثبت دوام عقاب الكافر وعدم جواز انقطاعه بالادلة النقلية لم يكن ثم طريق الى حسن تكليفه الا بوجوب قبول اسلامه ولا كذلك العاصي لوجوب انقطاع عقابه بل وجواز العفو عنه فلا يقبح تكليفه لثبوت استحقاق الثواب وان لم يجب قبول توبته فمع هذا الفرق لا يتحقق الايراد **قال** والحق انه تفضل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو ممنوع فان من اساء الى غيره باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه لا يجب في العقل قبول عذره ولا يذمه العقلاء على عدمه بل قد يحسن رده وعدم العفو عنه وان كان لكون الثواب بها اكثر فذلك باطل لابتنائه على التحابط نعم ان التعلق بالجسمانيات موجب لبعد النفس عن المعقولات واشتغالها بالمجردات لشدة تعلقها وعظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل البعد الموجب للحرمان عن الوصول الى الكمال فحقيقة التوبة الاقلاع عن ذلك التعلق ونفي العلاقة وجذب النفس عن عالم الاجسام حتى يصير لها ملكة التعلق بعالم التطهير والحصول مع القدسيين وبذلك يتجوعن ورطة الحجاب والبعد بسبب الالتفات الى المعقولات والتعلق بالمجردات فان البعد عن احد الجانبين متقرب الى الاخر وهو يحقق هذا الموضع **اقول** ومن هذا قوله صلى الله عليه واله الدنيا والاخرة ككفتي ميزان ايهما رجحت نقصت الاخرى وقال بعض اهل الحكمة انهما كالضرتين ان رضيت باحدهما يوجب الوحشة من الاخرى وبالجملة الامور الدنيوية والتعلق بها يوجب الحرمان ومنع

في بيان حقيقة التوبة وقبول التوبة ومعانيها

في ان قبول التوبة بطريق التفضل

جمهوری اسلامی ایران

التعلق بالامور الاخروية وبقدر ما يبعد عن احدهما يقرب من الاخرى وعبر عن هذه الجملة بقوله حب الدنيا راس كل خطيئة فلا يتحقق التوبة المعتبرة عند اهل الله الا بالاعراض عن الاحوال الدنيوية بالكلية بحيث لا يلتفت اليها ويبعدها عن مطمح نظره كما جاء في الحديث الدنيا محرمة على اهل الاخرة والاخرة محرمة على اهل الدنيا وهما معا محرمتان على اهل الله ولهذا قيل ان التوبة على ثلثة انواع عام للعبيد كلهم وهي التوبة عن ترك الطاعة وفعل القبيح وخاص باهل الورع وهي التوبة عن فعل المكروه وترك المندوب واخص من الخاص وهي التوبة عن الالتفات الى غير الله وهي لاهل الولاية الذين هم في مرتبة الحضور في اغلب الاوقات وتوبة نبينا صلى الله عليه وآله وائمته من هذا القبيل ومنه قوله ص انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة واهل هذه الطبقة هم اهل المراقبة **قوله** هل يصح من قبيح دون قبيح قيل نعم لصحة الاتيان بواجب دون واجب هو قياس مع الفارق فان الترك لعلة القبح ليس كالفعل لعلة الوجوب لحق الجواز الا في قبيحين اشتركا في وجه واحد قبحا لاجله **قال** وفي النزاع فذهب جماعة الى عدم جوازه لوجوب الندم عن القبيح لقبحه والا لم يكن توبة حقيقة والقبح متحقق في الكل ولو تاب من بعضها دون بعض كشف ذلك عن كونه غير تائب عن القبيح لعلة القبح لان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول وقال الاخرون بجوازه قياسا على جواز الاتيان بواجب دون واجب اذ كما يجب ترك القبيح لقبحه يجب فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك القبائح في القبح عدم صحة التوبة من بعضها لزم ذلك في الواجبات لكن الاجماع منعقد على بطلانه اذ لا خلاف في صحة صلوة من اخل بالصوم واعترض عليه بجواز الفرق فان التعميم في الترك واجب دون الفعل فان من قال لا اكل الرمان الحامض يجب عليه الامتناع من مجموعه لعلة الحموضة التي هي سبب الجهة الاتحاد في الترك بخلاف من قال انا اكله لحموضته فانه لا يجب ان ياكل جميعه بل يحصل الفعل باكل واحد هذا مع ان القياس لا يكون حجة في امثال هذه المباحث اقول تحقيق حصول الفرق في هذا القياس ان التعليل المذكور كان قياس الترك القبيح على فعل الواجب لاشتراكهما في العلة وهي وجوب فعل الواجب لوجوبه ووجوب ترك القبيح لقبحه وهذا القياس لا يتم لحصول الفرق بين الاصل والفرع فيه لان احدهما في باب الفعل والاخر في باب الترك فلا يتحدان في العلة لان الاختلاف في الاصل والفرع موجب لاختلافهما في العلة فيوجب الاختلاف في الحكم فلا يتم القياس مع وجود الفارق فلا يتم التعليل به قال ولو اعتقد حسن بعض الافعال يصح توبته من الباقي وان كان ما اعتقد حسنه قبيحا في نفس الامر لحصول شرط التوبة بالنسبة الى معتقده ومثل المستحقر الذي لا يعتد به بالنسبة الى ما هو اكبر منه

انواع التوبة

[illegible]

فيما يتعلق بقبول التوبة

فانه متى تاب من ذلك العظيم قبلت توبته ولم يعتد بذلك المستحقر فان كاسر القلم وقاتل الولد اذا قبلت توبته من قتل الولد لم يبق كسر القلم معتدا به وان لم يحصل التوبة فيه وقال بعض المحققين قال الحق انه يجوز التوبة عن قبيح دون قبيح لان الافعال تتبع الدواعي فاذا ترجح الداعي وقع الفعل فيجوز ان يرجح فاعل القبيح داعيه الى الندم عن بعض القبائح دون بعض وان كانت مشتركة في ان الداعي تدعوا الى الندم عليها والسبب ان يقترن ببعضها امور زائدة كعظم بعضها او كثرة زواجره او شناعته ولا يقترن بالبعض الاخر ذلك فلا يقع حينئذ الندم لعدم الدواعي ووجود الصوارف فان الافعال قد تشترك في الدواعي ثم يؤثر بعض تلك الافعال على بعض فترجح دواعيه بما يقترن به من زيادة الدواعي الى الندم فيترجح لاجلها الى الندم على البعض واذا اشتركت القبائح في قوة الدواعي الخ اشتركت في الندم ولم يصح من البعض دون البعض ثم قال وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل كلام امير المؤمنين ع وكلام اولاده كالرضا وغيره عليهم السلم فيما نقل عنهم من نفي تصحيح التوبة من بعض القبائح دون بعض فانه لولا الحمل على هذا المعنى لزم خرق الاجماع وهو باطل فان الكافر اذا تاب عن الكفر فاسلم مع اقامته على بعض القبائح كالكذب مثلا يجب ان يحكم باسلامه وقبول توبته من الكفر اجماعا لوجوب اجراء احكام المسلمين عليه ولو قلنا بمنع جواز التوبة من قبيح دون قبيح لامتنع الحكم بصحة اسلامه وقال بعض المشايخ ان القبيحين اذا اشتركا في علة القبح لم يصح التوبة من احدهما دون الاخر ولو اختلفا في العلة بان يكون علة القبح في احدهما غير علة قبح الاخر صح التوبة من احدهما دون الاخر مثال الاول الزنا واللواط فان العلة في قبحهما لحفظ النسب فالتحقق في علة القبح ومثال الثاني الزنا والشرب فان العلة في الثاني لحفظ العقل والاول لحفظ النسب ولا تعلق لاحدهما بالاخر وهذا قريب من الصواب بل هو التحقيق وحمل كلام ائمة الهدى عليهم السلم على هذا الوجه انسب مما ذكره في الاول اقول فيه اشارة الى تعليل الاحكام بالمصالح وقد حصرت على سبيل الاجمال في الضروريات الخمس الكلية التي عللت بها الاحكام الشرعية الكلية فان كل واحد منها حرم لحفظ شيء من تلك الكليات التي هي الضروريات التي لا ينتظم النوع الا بحفظها وهذا قيل انها مما يجب تقريرها في جميع الشرائع وهي الزنا وتوابعه فانها حرمت لحفظ النسب عن الضياع والاختلاط فانها من ضروريات بقاء النوع واستمرار اجتماعه والغصب والسرقة وتوابعهما فان تحريمها لحفظ المال فانه من ضرورة المعاش البدني الذي لا يتم النوع الا باصلاحه والمسكرات وما يتبعها فانها انما حرمت لحفظ العقل فانه من ضروريات حفظ الشخص والنوع والردة وما يتبعها من السحر والكهانة والزندقة فانها

مدارك الحقوق وتبعيض التوبة

فتأمل

س ان الزنا يخل بحفظ النسب ويوجب الهرج والمرج فيه وان اللواط فهو يخل بحفظ النسل وبقاء النوع وهو اشد من الزنا مفسدة واختلال النظام وان علة القبح في احدهما من علة قبح الاخر بل بينهما بعد كما بين السماء والارض وكان البرودي خطاء الاستاد طاب ثراه حيث زعم بحفظ النسب فيه تامل نوري

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

حرمت لحفظ الدين فانه من ضروريات استقامة النوع والشخص باعتبار المعاش والمعاد والقتل وما يتبعه من قطع الاعضاء والجرح وما يتبعهما من الاذى البدنى فان تحريمها لحفظ النفس الذى هو من ضروريات حفظ الشخص والنوع واستقامة الاجتماع المدنى وكل واحد من هذه الضروريات الخمس كلى صادق على جزئيات كثيرة فلا تصح التوبة عن جزئى داخل تحت كلى دون الجزئى الاخر الداخل داخل تحت ذلك الكلى واما اذا كان احد الجزئيات داخلا تحت كلى والاخر تحت كلى اخر صحت التوبة من احدهما دون الاخر وكذا يصح التوبة من احد الكليين دون الاخر لان ذلك كله من باب الاختلاف بالعلل الموجبة لاختلاف الاحكام وقد عرفت ان اختلاف العلل موجب لاختلاف المعلولات واما كلام امير المؤمنين عم فى باب التوبة فهو ما روى عنه فى نهج البلاغة انه عم قال بحضرته قائل استغفر الله فقال ثكلتك امك اتدرى ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثانى العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدى حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله وهذا دليل على عدم جواز التوبة عن قبيح دون قبيح وان ذلك كله شروط فى حصول حقيقة التوبة والانتفاع بالاستغفار وانه بدون اجتماعها غير نافع ولعل هذا اشارة الى حقيقة التوبة الكاملة لا مطلق التوبة بل هو الاقرب باعتبار الادلة العقلية والنقلية والله اعلم **قوله** فى الايمان لغة التصديق فكذا شرعا الا انه اخص بالتصديق بالله وبالرسول وبجميع ما جاء به الرسول مما علم ضرورة مجيئه به وهل الاعمال الصالحة جزء منه قالت المعتزلة نعم فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وعليه السلف والاحاديث دالة عليه وحمله على الايمان الكامل احوط لعطف الاعمال الصالحة والعطف يقتضى المغايرة ويقابله الكفر وهو لغة الستر وشرعا انكار ما علم ضرورة مجئ الرسول به او بعضه وهل يقبل الايمان الزيادة والنقصان يبنى على ما تقدم ان كان فى الكم واما فى الكيف فيقبلهما مطلقا لتفاوت مراتب المعارف فى الشدة والضعف والفسق الخروج عن طاعة الله تع فيما دون الكفر وعذاب الفاسق منقطع لثبوت ايمانه المقتضى لحصول الثواب له فلا بد من وصوله ولا يمكن اجتماعهما وتعقيب العقاب مستحيل فوجب انقطاع عقابه ولورود النقل بذلك وفى مقابلة العدالة وهى ملازمة التقوى والمروة وترك مواقعة الكبائر

و من كلام امير المؤمنين عليه السلام فى معنى الاستغفار و انه على ستة معان

فى بيان الايمان و تعريفه شرعا

وبالاصرار على الصغاير ونعني بالكبيرة ما توعد الله عليها بعينها النار وبالصغيرة ما ليس كذلك

والنفاق ابطان الكفر واظهار الاسلام لانه لغة ابطان الشخص خلاف ما يظهره ومما جاء به الشرع وجوب

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر طلب الفعل قولا استعلاء والنهي طلب الترك والمعروف

كل فعل حسن اشتمل على وصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح وهل وجوبهما عقلي لانهما

لطفان او سمعي لا غير ان قلنا بالاول وجبا عينا وان قلنا بالثاني فكفاية وانما يجبان بشرط علم

الامر والناهي بالمعروف والمنكر وتعلقهما بالمستقبل والامن من الضرر وتجويز التاثير وعدم

ظهور امارة الاقلاع ويجبان ولا بالقلب ثم ينتقل الى اللسان الى اليد في باب العجز ينتقل

الى اللسان ثم الى القلب والامر ينقسم الى الواجب والندب والنهي كله واجب **قال** وقع النزاع

في حقيقة الايمان الاصطلاحي وفي احكامه ثانيا اما الاول فقيل انه تصديق الرسول

في كل ما علم بالضرورة انه جاء به ليخرج ما علم لا بالضرورة كالاجتهاديات فان منكرها

لا يخرج عن الايمان اجماعا **اقول** هذا التعريف انما يتم على مذهب الاشعري لانه يقول

ان وجوب المعارف سمعي فلا يعلم العقل بوجوبها الا من الشرع فجميع احكام الشرع هي احكام

الايمان فاحكام الايمان اصولا وفروعا انما يعلم من الرسول فالتصديق بالشرع كاف في

الايمان واما على مذهب من يقول ان المعارف وجوبها عقلي فلا يتم التعريف لان التصديق

بوجود الصانع وصفاته غير موقوف على الشرع فلا يكون تصديقا للرسول حسب بل هو

تصديق لمقتضى الدليل العقلي الدال على وجوده وصفاته وان كان الشرع قد جاء بذلك

ايضا لوجوب مطابقة ما جاء به الرسول للاحكام العقلية **قال** وقيل انه المعرفة مع الاقرار

والعلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وهو قريب من الاول وقيل انه مجموع الطاعات

وهو مذهب السلف لما نقل عنهم ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان

ونقل عن علي عم مثل ذلك وهو مذهب كافة المعتزلة وجماعة من الامامية واما الاسلام

فهو قبول قول الرسول فان وجد معه اعتقاد وتصديق قلبي كان هو الايمان والا كان

اسلاما خاصة فالايمان اخص من الاسلام ومن هذا علم كون الاسلام والايمان غير متحدين

فاذا اطلق احدهما على الاخر كان من باب المجاز وقال الاخرون انهما حقيقة واحدة وانما يختلفان

بالالفاظ والعبارات اعتمادا على قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير

الاسلام دينا فلن يقبل منه واحتجوا ايضا بان الايمان هو التصديق بالله والاسلام ان كان

بمعنى التسليم او الاستسلام فهو راجع الى تصديق قلبي وايضا لو تغاير لصح تصور احدهما

بدون الاخر ولا يتصور مسلم ليس بمؤمن واجيب عن الاية بان الاسلام الايمان الذي هو التصديق

في بيان حقيقة الايمان وفيه [illegible]

في الفرق بين الايمان والاسلام [illegible]

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فقط دين بل انما يقال الدين على الاركان المعتبرة ويكون معنى الاية ومن يبتغ دينا غير دين محمد فلن يقبل منه وفيه نظر فان دين محمد لا يجب مغايرته للايمان بل الايمان يجب ان يكون حاويا على جميع اركانه وعن الاحتجاج الاول بان التسليم ههنا هو تسليم العبد نفسه بل هو الانقياد وهو يغاير الايمان لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب وعن الثاني ان عدم تغايرهما بهذا التفسير لا يوجب اتحادهما معنى بحيث يكونان مترادفين واما قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فالمراد استسلمنا وانقدنا نعم قد قيل ان الايمان في الشرع الاقرار ولما كان ذلك دالا على الاعتقاد قائما مقامه كان هو الاسلام فمن نظر الى ظاهر الشرع فهما واحد وقال بعض اهل التحصيل ان الاسلام جاز ان يكون مع الاعتقاد والتصديق وهو الاسلام الحقيقي والمسمى بدين الاسلام وجاز ان لا يكون وح لا يكون اسلاما حقيقيا وان صدق النظم اسلاما وهو المراد من قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والاول هو المراد بقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو مساو للايمان في الوجود لانه متى وجد تحقق الاسلام بهذا المعنى تحقق التصديق ضرورة ومتى تحقق التصديق تحقق الاسلام بهذا المعنى لان من المحال ان يصدق الانسان بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه واله بالضرورة تصديقا تاما ولا يأتي بمجموع اركان الاسلام اقول والذي يدل على هذا ما روي عن الرضا ع انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وهذا يدل على ان وقوع هذه الافعال من فاعلها حين وقوعها مستلزم لنفي التصديق بحجيتها من الشارع المستلزم لنفي الايمان في الحال لما يتحقق عند العقل الصريح من ان المصدق حق التصديق بالشيء لا يأتيه من غير وجه فالمصدق بان اركان الاسلام حق التصديق لا يخل بشيء من اركان الاسلام لما بينهما من الملازمة الذاتية واما الكفر فهو لغة الستر وانما سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق وفي الشرع يقابل الايمان فهو انكار شيء مما علم بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به وهل يتحقق الواسطة بين الايمان والكفر اما على مذهب من قصر الايمان على التصديق فلا واسطة فانه متى تحقق التصديق بكل ما جاء به النبي ص تحقق الايمان ومتى تحقق انكاره او بعضه تحقق الكفر هذا في حق من وصل اليه الدعوة اما من لم تصل اليه الدعوة اما من لم تصل اليه الدعوة فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا لانه غير مصدق ولا منكر ح واما على

في بيان حقيقة الايمان والاسلام

في ان الفسق لا يرفع التصديق

مذهب من زعم ان العمل الصالح جزء منه فقد يصح تحقق الواسطة فان من صدق في جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وترك بعض الطاعات لا يكون مؤمنا لعدم حصول مجموع الطاعات ولا كافرا لعدم انكاره شيئ مما جاء به النبي وسمى المعتزلة هذا القسم منزلة بين المنزلتين وبعض من ذهب الى هذا المذهب قائل بعدم الواسطة ويقول ان تارك بعض الواجبات كافر واكثر المحققين على ان الطاعات ليست جزء من الايمان واستدلوا على ذلك بانه قد قيد الايمان بالطاعات في مواضع كثيرة فلو كانت داخلة في حقيقته لكان تكريرا ويكون تقييده بعدم المعصية نقضا وكذا عطف الاعمال الصالحة عليه دليل المغايرة لاستحالة عطف الشيء على نفسه **اقول** اما تقييده بالطاعات ففي مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فانه قيد الايمان بطاعة الله وبطاعة الرسول فلو كان طاعتهما جزءاً من الايمان لم يكن للتقييد فائدة فيكون تكريرا واما تقييده بعدم المعصية ففي قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قيده بعدم لبسه بالظلم فلو كان عدم لبسه به جزء منه لم يفد التقييد الا التناقض الذي لا يصح صدوره من الحكيم واما عطف العمل الصالح عليه ففي قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لاستحالة عطف الشيء على نفسه وعطف الجزء على كله وكل ذلك مستلزم لكون الاعمال الصالحة ليست جزء من الايمان ولا داخلة في مفهومه ولا يتوقف صدقه عليها وذلك ظاهر **قال** واحتج القائلون بانه جزء منه بان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فيكون فعل الواجبات هو الايمان والمقدمة الاولى ثابتة بقوله تعالى ذلك دين القيمة والثانية بقوله ان الدين عند الله الاسلام والثالثة بما تقدم والجواب الحمل على كمال الدين ويكون معنى ذلك الذي هو فعل الطاعات هو الايمان الكامل الذي لا يكون وراءه غيره ويدل عليه وصفه له بكونه دين القيمة فانه يدل على ان غيره لا يكون كذلك مع انه دين وايضا انا ديننا لا يكون اسلاما لا يكون مقبولا يلزم ان لا يكون الصلوة ولا غيرها من الطاعات مقبولة لكونها غير الاسلام لكنه ليس كذلك مع انه يلزم من صدق الدليل صدق الايمان على الطاعات وصدق الشيء على الشيء لا يوجب اتحادهما فجاز ان يكون صدق الايمان على الطاعات لتضمنها التصديق والاعتقاد **اقول** بيان ذلك ان الطاعات ان كانت خارجة عنه على القول بالمغايرة بينهما وبينه فلا كلام وان كانت جزء منه على ما ذهبوا اليه فالمغايرة ايضا ثابتة لوجوب المغايرة بين المركب واجزائه فعلى كل حال لا يلزم من صدق الايمان على الطاعات اتحادهما بل هما متغايران فلا يتم الاستدلال **قال** قالوا قاطع الطريق يخزى والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن **اقول** اما بيان الصغرى

وجه جيد في ان المتن من قال بان الرواية جزء من الاسلام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه ففي الكبرى نفي الخزي عن المؤمنين وفي الصغرى ثبوته لقاطع الطريق فيعلم منهما ان قاطع
الطريق ليس بمؤمن ولا فرق بين قاطع الطريق وغيره من اهل الكبائر في هذا الحكم لعدم
القائل به **قال** وفيه نظر لانه مبني على كون الواو للعطف وجاز ان يكون ابتدائية وح
لا يلزم كون المؤمنين مع النبي في عدم الاخزاء والظ انها كذلك **اقول** هذا الجواب مشتمل
على منع الكبرى القائلة بان المؤمن لا يخزى فانها انما تتم بتقدير كون الواو عاطفة فاما اذا كانت
ابتدائية فلا يتم الكبرى لكون عدم الخزي ح مختصا بالنبي دون الذين امنوا **قال** ولو
سلم انها عاطفة جاز ان يكون المراد بالذين امنوا معه الصحابة دون غيرهم قالوا قوله تعالى ما
كان الله ليضيع ايمانكم مع ان المراد صلواتكم كما ذكره المفسرون قلنا المراد التصديق بوجوب
تلك الصلوة واما الثاني وهو الخلاف في احكامه فهو ان الذاهبين الى ان الايمان هو التصديق
منهم من منع من قبول الايمان للزيادة والنقصان لان التصديق شيء واحد فلا يتطرق اليه
وقال اخرون منهم انه يقبلهما من حيث الاستكمال والنقص واما من ذهب الى ان الايمان هو
مجموع الطاعات فانه بالضرورة يكون قابلا للزيادة والنقصان على قوله بزيادة الطاعات
ونقصانها قال الرازي النزاع لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما
وان كان هو الطاعات فيقبلهما ثم وفق بينهما فقال الطاعات مكملة للتصديق فكل ما دل من
الدلائل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان منصرفا الى اصل الايمان الذي هو
التصديق وما دل على كونه قابلا لهما كان مصروفا الى الايمان الكامل وقال بعض اهل
التحقيق ان الايمان قابل لهما مط اما على القول بجزئية الطاعات فظ واما على مذهب
التصديق فان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم ولا ريب انه قابل للشدة والضعف
اذ الاعتقاد باجلى البديهيات اقوى الاعتقادات ثم الاعتقاد بما هو دونها حتى ينتهي
الى النظريات ثم هي متفاوتة باعتبار قوة البرهان وكثرة الادلة واضدادها فعلى هذا يقبل
الايمان الزيادة والنقصان باعتبار الكم لان التصديق باعتبار المعتقد شيء واحد لا يصح ان
يتفاوت فيه والا لما تحقق الايمان وهذا مذهب جماعة من المتاخرين بناء على اختلاف مراتب
المعارف في كيفيات الوصول اليها وهو حقيقة مذهب جماعة من المكاشفين فان معارفهم
للشيء في القوة كمعارف من عداهم من اهل البحث الصرف من اهل البرهان واهل البراهين
ليسوا كاصحاب الاقناعيات من اهل الخطابة واهل الجدل حتى ينتهي الى مراتب اهل التقليد
الصرف وهو مذهب جماعة الاشراقيين وبعض اهل النظر ينكر هذا التفاوت ويقولان

في بيان ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا وفي تصحيح وغيرها

٢ الايمان لا يقبل باعتبار

مراتب ادراك المعقول

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الموصل هو البحث الصرف فلا يكون التقليد في الايمان ولا مكاشفة زائدة على البرهان وح فلا يقبل الزيادة والنقصان ايضا بحسب الكيف وهو انكار لما يشهد به العقل الصريح وما ورد به النقل ولهذا قال علي ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ويتفرع على الخلاف الاول حكم صاحب الكبيرة في انه هل هو مؤمن مطيع بايمانه عاص بفسقه ام لا فعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر لانه مصدق في غير عامل واكثر المحققين على انه مؤمن لكنه عاص بفسقه بناء على جواز اجتماع الاستحقاقين ومنعه المعتزلة وقالوا ان كانت الطاعات ازيد كفرت المعاصي وان كانت المعاصي ازيد حبطت الطاعات ثم ان الطاري يعدم الباقي ويبقى هو بحاله وهو الاحباط وهو مذهب ابي علي وقال ابو هاشم يعدم كل منهما بالاخر ويبقى الزائد وهو الموازنة ونفاه المحققون لان عدم الباقي بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي لمنعه من تأثيره فيه لان التضاد حاصل من الطرفين وللزوم صيرورة المغلوب غالبا في الموازنة **اقول** يرد على قوله ان عدم الباقي بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي سؤال تقريره ان يقال يمنع عدم الاولوية بل هي حاصلة لان الطاري متعلق السبب فيكون اقوى لوجود علته واذا كان اقوى كان بالتأثير اولى من الاضعف وللمجيب ان يقول لا اسلم ذلك لانه بناء على ان الباقي مستغن عن المؤثر حتى لا يكون متعلق السبب وللمانع ان يمنعه ويقول باحتياجه الى السبب كالطاري فيكون متعلق السبب ايضا فيتساويان في القوة مع انا نقول لو قلنا باستغناء الباقي عن السبب لا يلزم ان يكون اضعف من الطاري لكونه اولى بالوجود لبقائه بنفسه واستغنائه في ذاته واحتياج الطاري الى سببه المغاير له وما هو مستغن اقوى بالضرورة من المحتاج **قال** ايضا فان القول بهما يستلزم الظلم لقوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ويتفرع على هذا القول انقطاع عقابه وهو مذهب الاكثر لانه يستحق الثواب بايمانه فلا بد من ايصاله اليه فلا يتقدم الثواب اجماعا فوجب تأخره قطعا فانقطع العقاب ومنعه المعتزلة بناء على الاحباط والتكفير ثم تمسكوا بظواهر السمعيات فان في آيات القرآن من الظواهر ما يمنع من انقطاع عقابه وحملها المحققون على التأويل لمخالفتها الدليل العقلي فوجب الحمل على التأويل توفيقا بين الادلة فاولوها اما بتخصيص العمومات بالكفار او بالمكث الطويل وهل يصح العفو عنه واسقاط عقابه بلا توبة المحققون على جوازه بل على وقوعه والآيات الكريمة دالة على ذلك مع ان العقاب حق الله فجاز له اسقاطه بل هو حسن وما هو حسن يصح وقوعه اذ لا مانع منه ح بل وشفاعته اولى الشفاعة لا مانع من حسنها عقلا فان الجعل الموجب للعز الى الله المستلزم للولاية عنه في تدبير خلقه باصلاحهم ونفي الفساد عنهم يوجب قبول قوله وثبوت

في بيان مذهب الطاعنين بالتحقيق

في بيان انقطاع العقاب عن العاصي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

شفاعته فيمن يريد اسقاط عقابه بشفاعته اذ لا مانع منه عقلا مع ان النبي ص اخبر عن نفسه بذلك في قوله ع ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واشار القرآن الكريم الى اثبات هذا المقام له بقوله تع ولسوف يعطيك ربك فترضى فانه اشارة الى مقام الشفاعة كما ذكره المفسرون وكما ان الشفاعة ثابتة له ع فكذلك هي ثابتة لجميع الائمة القائمين بالامر من بعده لمساواتهم له في مقام الولاية والتدبير للخلق فيكون لهم من الله تع مقام قبول الشفاعة لطلب المرضاة بهم بواسطته ع فلا تمنّا عليهم السلم الشفاعة في عصاة شيعتهم وقد اخبروا بذلك عن انفسهم فيما صح عنهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلم منه ما روي عن الصادق ع في تفسير قوله تع فما لنا من شافعين ولا صديق حميم والله لنشفعن يوم القيمة في عصاة شيعتنا حتى يقول عدوهم فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ولا مانع منه عقلا لما عرفت ان مرتبة الولاية الثابتة له ص مع الله مقام الشفاعة ثابتة لهم ع اذ ولايتهم كولايته من غير فرق بينهما في مقام الكثرة الموجبة للرد الى مقام الولاية التصرفية في عالم الجرم فما ثبت له ع في هذا المقام ثبت لهم عليهم السلم وح فمع حصول الشفاعة للفاسق والعفو عنه ينقطع عقابه حتما بل قد لا يعاقب اصلا لجواز تقديم العفو والشفاعة عليه فلا يتحقق ثبوت العقاب اصلا فضلا عن دوامه واما قول الاشاعرة بان الثواب والعقاب لا وجوب لهما بطريق العقل فلا يستحق المطيع بطاعته الثواب ولا العاصي بمعصيته العقاب عقلا اذ لا يجب على الله اثابة المطيع على طاعته ولا عقاب العاصي على عصيانه لانه لا يجب عليه شيء اصلا بل قد يجوزون ان يعاقب الله المطيع ويثيب العاصي لان الكل ملكه فلا تعريض عليه في تصرفه فانه له الحكم كيف يشاء وهذا بناء على اصولهم التي هي مضادة لاصول العدلية فلا يجب البحث معهم فيها بل انما يباحثون في تلك الاصول المتفرع عليها هذه الفروع وقد عرفت بطلانها على قواعد العدلية فيبطل هذه الفروع واما قول المرجئة بانه لا عقاب اصلا لانه لا فائدة فيه لانها ان كانت عائدة الى الله فذلك محال او الى العبد ولا فائدة له فيه قطعا الا ان الضرر المحض لا فائدة فيه ع يكون قبيحا لكونه خاليا عن وجوه المصلحة وجوابهم اما على قواعد الاشاعرة فظ لان الحكم اليه فلا مجال للعقل في تحسين شيء او تقبيحه فجميع ما يفعله لا اعتراض للعقل فيه نعم يلزمهم انه لا بد فيها من ملاحظة الكمالية ولا كمالية في الضرر الغير المستحق وما لا كمال فيه يكون نقصا **اقول** للقائل ان يقول لما نريد من ملاحظة الكمالية الحاصلة في ذات الفعل باعتبار وقوعه الخارجي عن فاعله او الكمالية الحاصلة بالفعل باعتبار اشتماله على النفع او الضرر ان اردتم الاول فلا نم ان العقاب لو وقع على المكلف غير كامل بذلك المعنى بل الكمالية متحققة فيه من حيث صدوره عن فاعله لكونه على الوجه الذي

في ثبوت الشفاعة للائمة والاوصياء

في بيان الثواب والعقاب على قول الاشاعرة

٢ وما لا فائدة فيه

ينبغي ان يقع عليه بحسب مفهومه العقلي من غير زيادة ولا نقص كسائر افعاله المطابقة لما يراد منها وان اريد الكمالية بالمعنى الثاني فذلك امر مفوض الى الشرع **قال** واما العدلية فتحيروا في جواب هذه الشبهة فقال بعضهم انه حسن لاشتماله على اللطف فهي الفائدة فيه وهو ضعيف فان اللطف انما يستلزم استحقاق الاحسن لا وقوع العقاب الذي هو مناط الشبهة فان اهل الارجاء يقولون انا باتيان الوعيد كلها جاءت على هذا المعنى في الطاف للمكلف تزجره عن وقوع المعاصي والفائدة فيها ليس الا ذلك واما وقوع العقاب من الله تعالى للمكلف فلا فائدة فيه على ما مر ولا يصح دعوى اللطف في الاخرة لامتناع التكليف ثمة فلا فائدة فيه في اللطف ح وقال اخرون انما حسن لان الله توعد به العاصي فلو لم يقع لزم الكذب في وعيده وهو باطل كما لا يصح الكذب في وعده وفيه بحث لابتنائه على قبح ترك الوعيد كالوعد والعقلاء لا يستقبحون من المتوعد عبده بالمعاقبة على عصيانه اذا لم يفعل عقابه ولا يذمونه على تركه ولا يعدونه كاذبا بل يحكمون بحسن ذلك ويمدحونه على ترك عقابه **اقول** حسن ترك الوعيد بعقاب العبد من سيده معلوم عند العقلاء خصوصا اذا كان قصد السيد بذلك الوعيد زجر العبد وترهيبه وايقاع الهيبة والرهبة في قلبه لتحقق منه الطاعة وامتثال الاوامر ولا يكون قصده بوعيده ايقاع الضرر هناك ربما لا يحسن لانه غير المقصود من الوعيد وهذا بعينه مسلك المرجئة لحملهم الوعيد كله على هذا المعنى فايقاع الضرر ح لا وجه لحسنه نعم هذا الجواب يتم على مذهب الوعيدية القائلين بمنع العفو عن الفاسق ويكون ح جوابا قاطعا للشبهة لكون الوعيد ح واجب الوقوع **قال** وقال اخرون ان حسنه باعتبار اصله من حيث حكم العقل باستحقاق العاصي له بعصيانه فيكفي هذا الاستحقاق في حسن وقوعه من فاعله ولا يجب ان يستعقب فائدة اخرى زائدة على الحسن الثابت له بالاصل وليس بعيدا من الصواب لا انه ذا ضويق في نفس الوقوع بان يقال العقاب الواقع على العاصي لا فائدة فيه لفاعله ولا للمكلف احتيج الى اثبات وجه يقتضي حسن الوقوع اللهم الا ان يقال نفس الحسن مستلزم لصحة الوقوع فينتفي القبح **اقول** هذا الجواب مبني على ان الحكم باستحقاق العاصي للعقاب عقلي وفيه بحث اذ لمانع ان يمنع ذلك فان الاكثر على ان الحكم به سمعي وح لا يكون الجواب مخلصا لعدم الوجه في حسن وقوعه من الشارع وايضا فانه مبني على ان نفس الحسن كاف في صحة الوقوع من غير اشتماله على وجه مرجح يقتضي وقوعه زائدا على الحسن فيستلزم ان يكون فعلا حسنا خاليا عن الغرض وللمانع ان يمنع جواز وقوع مثل ذلك عن الحكيم المطلق لانه يكون داخلا في الافعال المباحة وذلك مما لم يرتضيه العدلية القائلون

في بيان الشبهة في العقاب والاقوال فيها

في ان ايقاع الضرر

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

بتعليل الافعال بالحكم والمصالح **قال** لقائل ان يقول ايضا بانه قد تقرر في المباحث السابقة
ان جميع افعال الحق تعالى مشتملة على الحكم والمصالح وان لم نعرفها في كل جزئي من افعاله تفصيلا
لعجز القوة البشرية عن استيفاء دقائق الصنع ولطائف الحكم المودعة في المكونات فيقال ان
هذا العقاب لما كان من افعاله وجب اشتماله على حكمة ومصلحة وان لم نعرفها تفصيلا ونعرف
الوجه فيها اذ التعذر ذلك على قدرتنا فلا اعتراض على شيء من افعاله بعد ثبوت انتسابه اليه
بناء على قواعد العدلية **اقول** هذا الجواب ايضا غير مخلص من الشبهة لابتنائه على ان
العقاب يصح وقوعه من الله والمانع في الشبهة منع من صحة وقوعه منه بل قبح وقوعه لان
حكمته تعالى لا يصح معها وقوع ما لا نفع فيه ولا فائدة فلا وجه لحسن وقوعه منه فلا يتم الجواب
قال وقد حقق بعض اهل الاشراق هذا البحث على قاعدة الاشراق فقال ان العذاب الوارد
على النفس بعد مفارقة البدن انما هو لتقصيرها وخطيئتها لا لمنتقم خارجي عنها وانتقم
منها كما يتوهمه العوام من ان العذاب الحاصل في العالم بالاسباب الخارجية وليس الامر كذلك فان
العذاب لها انما هو بسبب الهيئات الردية والاخلاق السيئة فهي حاملة لعذابها معها وموجبة
له بسبب تلك الهيئات فهي الموجبة لعذاب بنفسها فانها متى فارقت متلطخة بالملكات المذمومة
والهيئات الرذيلة وزال الحجاب البدني عنها شاهدت ثمار تلك الهيئات في غاية مرارة
تلك السيئات فتاذت بذلك وردت اليها اعمالها القبيحة بعينها وكانت عقابها واليه
الاشارة بقوله عليه السلام انما هي اعمالكم ردت اليكم وقوله تعالى واحاطت به خطيئته ويكون
حالها كحال المريض المقصر في الحمية والاحتياط اذا ادته شهوته وساقته قوته البهيمية
اوصابا وامراضا مولمة فيكون هذا التالم من لوازم ما ساق اليه لفقد من الجهة الموجبة للذة
التالم لا ان منتقما من خارج انتقم منه وزاد بعضهم في تحقيق هذا المعنى فقال ان النار المعاقبة
بها ليست نارا خلقت من مادة خارجة عن افعال المعذب بل هي نار اشتعلت من افعاله الردية
بل هي بعينها نار ومنه قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله ص الذين يشربون في آنية الفضة
انما يجرجر في بطونهم نار جهنم والاصل عدم المجاز وكانت تلك الافعال ظاهرة بصورها
الحقيقية فكانت نارا فيعذب بها الابنار خارجة واحراقه بها لتطهير المذنبين من لوث المعاصي ونجاسة
الذنوب ليطهر فيصير مستعدا للافاضة الكمال الذي لا يصح قيامه بالنجس الملوث بالقاذورات
لان النار تحلله وتذهب خباثته فيصير عنصرا طاهرا خاليا من جميع الخباثات مستعدا لفيض
الكمالات الحسية والعقلية ويزيد ذلك وينقص بحسب قوة النجاسة وضعفها وشدة العلاقة منها
وعدمها فتدبر هذه الاسرار فانها دقائق يحتاج الى فحص عن معاني اسرار الشريعة والجمع

سازمان اسناد وكتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

بينهما وبين الحكمة وذلك مطلوب عزيز المنال **اقول** هذا البحث مبني على قاعدة كلية مقررة عند اهل الحكمة الاشراقية اذا حققتها وكشفت اسرارها عرفت بها غوامض هذه المعاني بل ونطلع بها على غوامض كثيرة عن اسرارهم وهي ان الحقيقة الكلية يظهر في الصور المختلفة ويتداول عليها احكامها باعتبار ظهورها في تلك الصور المكتسبة بها بحيث تكون تلك الصور مظاهر لتلك الحقيقة في مواطن متعددة يظهر لتلك الحقيقة في كل موطن من تلك المواطن احكام خاصة وافعال خاصة واحوال خاصة بواسطة ظهورها في تلك المواطن بواسطة تلك الصور على حسب اختلافها في تنزلاتها من العالم العقلي الى النفسي الى الحسي الى غير ذلك من مواطنها المتعددة باعتبار قوة الكشف والمعاينة الحاصلين عند النفس في مواطن تعقلاتها فاذا انبسطت هذا الاصل وعرفت غوامضه عرفت به غوامض اسرار الحقيقة وكيفية تنزلاتها في الملابس المختلفة والمواطن المتفاوتة واطلعت بذلك على اسرار الشريعة وظهورها في الملابس المختلفة وعرفت به الجمع بين الظاهر والباطن واطلعت على اسرار العوالم وانطباق بعضها على بعض فافهم ذلك فانه بحث نفيس فاذا اطلعت على معرفة هذه القاعدة علمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان تظهران في العالم الحسي بالصور العقلية ولهما في انفسهما حقايق اخرى يظهران بها في ملابسهما بالصور المعنوية في العالم المثالي وفي العالم العقلي فيصيران جنة ونارا مثاليين وعقليين ومظهرهما في عالم الحس الجنة والنار الحسيين فيصيران بحقايقهما جنة ونارا وقد اشارت الآثار النبوية واسرار الشرايع الالهية الى ذلك في قوله ع في احوال الطاعة الجنة قيعان غرسها سبحان الله وبحمده وفي احوال المعصية قوله الذين يشربون في انية الفضة انما يجرجرون في بطونهم نار جهنم وقد رويت عن والدي الشيخ زين الدين علي بن ابرهيم بن ابي جمهور تغمده الله برحمته عن شيخه ناصر الدين ابن براز عن الشيخ الزاهد جمال الدين حسن الشهير بالمطوع الجرواني عن الشيخ شهاب الدين احمد بن فهد بن ادريس الاحسائي عن شيخه العلامة فخر الدين احمد بن منوج الاوابلي عن شيخه فخر المحققين محمد بن حسن بن المطهر عن والده الشيخ العلامة جمال المحققين حسن بن يوسف عن والده ابي مظفر سديد الدين يوسف بن المظهر الحلي عن الشيخ كمال الدين ميثم البحراني وعن الشيخ نجم الدين بن سعيد الحلي وعن الشيخ زين الدين علي بن سليمان البحراني عن الشيخ كمال الدين بن سعادة البحراني عن الشيخ القاري نجيب الدين محمد السوراوي عن الشيخ الفقيه الحسين بن هبة الله بن رطبة عن الشيخ الفقيه العالم ابي محمد الحسن بن محمد الطوسي عن والده الشيخ سعيد العالم الكامل شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن الشيخ المفيد محمد

في بيان ... مشايخه في نقل الاخبار واجازاته وسلسلة سنده

محمد بن النعمان عن الامام الشيخ العالم العامل ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي والشيخ
ايضا يروي عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ العالم محمد بن يعقوب الكليني
عن الشيخ محمد بن محبوب عن الشيخ محمد بن احمد العلوي عن السيد ابي الحسن علي بن الامام
جعفر الصادق ع عن اخيه موسى بن جعفر الكاظم عن ابيه جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر عن
ابيه الامام زين العابدين عن ابيه الامام الحسين السبط الشهيد عن ابيه الامام امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليهم الصلوة والسلم عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال اذا دخل وقت كل
فريضة نادى ملك من السماء ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفؤها
بصلوتكم وبهذا الاسناد عن الشيخ الصدوق مرفوعا الى ابي جعفر ع انه قال ما من عبد منع من
زكوته شيئا الا كان ذلك الذي منعه ثعبانا من نار يكون طوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ
الناس من الحساب وامثال هذه الاحاديث كثيرة في مواضعها في باب اعمال الخير وفي باب اعمال الشر
وان الاولى يتولد منه الجنان والولدان والقصور والدور وانواع المسرات الحسية واللذات البدنية
والثانية يتولد منها النار والاهوال والاغلال وانواع الالام الحسية والغموم البدنية ولكن
لا يظهر ذلك لفاعلها حال وقوعها منه بل انما يظهر ان عليه بصورها الظاهرة لا يخبر عن
الحقايق الكامنة تحت هذه الصور بالانغماس في الحجب البدنية والانغمار بالاحوال الطبيعية
وغفلة النفس عن تلك الحقايق بمهام عالم الغربة فيكون ذلك حايلا لها عن ادراك تلك
الحقايق وامثالها مما هو ثابت في عالم الغيب فاذا زال الحجاب عنها بقطع العلاقة اما بالكلية
كما في حال الموت او لا بالكلية كما في حال الرياضات والمجاهدات النفسانية انكشف لها تلك
الحقايق بصورها الحقيقية وادركتها على ما هي عليه في انفسها ادراكا تاما لعدم المانع لها
عن ذلك اذ المانع ليس الا الحجاب لعلاقة البدنية وقد زال بزوالها فتدرك صور تلك الاعمال
الخيرية او الشرية فيلتذ بالاولى التذاذا تاما وتتألم بالثانية كذلك فلا معاقب لها من خارج و
ليس لمفيض الجود والوجود عليها في ذلك شيء سوى الفيض لتلك الصور بواسطة الاستعدادات
الذاتية فهي الحاصلة بعد امها معها والمخلصة لنفسها الامها وكذا الكلام في بهجتها وسرورها
واما بيان ان اهل الكشف يشاهدون الحقايق لا بصورها الظاهرة لاهل الحجاب بل بصورها
الحقيقية وملابستها الذاتية فظاهر لمن تدبر اسرار الشريعة فان فيها ما يدل على ذلك كما
ورد عن النبي ص انه قال رايت الجنة والنار في عرض هذا الحائط وفي كتاب الراوندي المسمى بالخرايج
والجرايح روى عن الصفار عن احمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن نوفا
عن اسمعيل بن عبد العزيز الباهلي عن ابان عن ابي بصير عن الصادق ع قال قلت له ما فضلنا

[Margin notes:]
علي بن موسى الرضا عن ابيه
في عقاب مانع الزكوة
في قول النبي ص رايت الجنة والنار في عرض هذا الحائط م

على من خالفنا فوالله اني لارى الرجل منهم ارخى بالا واكثر مالا وانعم عيشا واحسن حالا واطمع في الجنة قال فسكت عني حتى اذا كنا بالابطح من مكة رأينا الناس يضجون الى الله فقال يا ابا محمد هل تسمع ما اسمع قلت اسمع ضجيج الناس الى الله فقال ما اكثر الضجيج والعجيج واقل الحجيج والذي بعث بالنبوة محمدا وعجل بروحه الى الجنة ما يتقبل الله الا منك ومن اصحابك خاصة قال ثم مسح بيده على وجهي فنظرت فاذا اكثر الناس خنازير وحمير وقردة الا رجل بعد رجل وروي عن ابي سليمان داود بن عبد الله عن سهل بن زياد عن عثمان بن زياد عن عثمان بن عيسى عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع انا مولاك وشيعتك ضعيف ضرير اضمن لي الجنة فقال او لا اعطيك علامة الائمة قلت وما عليك ان تجمعها لي قال وتحب ذلك قلت كيف لا احب فما زاد ان مسح على بصري فابصرت جميع ما في السقيفة التي كان فيها جالسا ثم قال يا ابا محمد هذا بصرك فانظر ما ذا ترى بعينك قال فوالله ما ابصرت الا كلبا او خنزيرا او قردا فقلت ما هذا الخلق الممسوخ قال هذا الذي ترى هذا السواد الاعظم لو كشف الغطاء للناس ما نظر الشيعة الى من خالفهم الا في هذه الصور ثم قال يا ابا محمد ان احببت تركتك على حالك هكذا وان احببت ضمنت لك الجنة ورددتك الى حالك الاول قلت لا حاجة لي الى النظر الى هذا الخلق المنكوس ترد لي الجنة عوض فمسح على عيني فرجعت كما كنت الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذه المعاني وسمعت عن بعض حكايات المكاشفين ما يقارب ذلك ويماثله وهو انه دخل رجل من العامة على بعض الاولياء العلماء عليه وكان قد عرض له بعض الاحوال فلما رآه قال لخادمه اخرج عنا هذا الحمار فامر الخادم ذلك الرجل بالانصراف فلما مضى ساعة وسري عنه قال له الخادم ان فلانا دخل للسلام عليك فقال والله ما رأيت صورة انسان انما رأيت صورة حمار وحكي عن الشيخ الجنيد انه التزم بصلاة الجماعة فحضر لصلاة المغرب ليلة بالجامع فصلى خلف امامه فلما قام ركع للثانية خرج الشيخ وترك الصلاة فلما اتم الجماعة صلاتهم قال له بعض من حضر ما بال الشيخ قطع الصلاة فقال ايصح ان اصلي خلف امام في السوق انما تصح الصلاة خلف امام في المحراب ولم اره فيه وانما رأيته في السوق يشتري بقلا فسئل الامام عن ذلك فقال صدق الشيخ اني لما ركعت في الثانية خطر بقلبي اني قد اروح بعد الفراغ الى السوق فاشتري بقلا فشاهد الشيخ حالي واطلع على ضميري فما صلى الجنيد مع الجماعة بعد ذلك الى غير ذلك من حكاياتهم واحوالهم فانهم لوصولهم الى الحقائق الغيبية وانكشافها لهم انما يشاهدون الاشياء بصورها الحقيقية في الملابس الغيبية فلا يحجبون بالصورة الظاهرة ولا يحجبهم شيء عن مشاهدة الحقائق المتاصلة في عالم الغيب وذلك فضل الله يؤتيه

ما اكثر الضجيج واقل الحجيج

حديث شريف عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام

حكاية الجنيد مع امام الجماعة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

من يشاء تكملة يعتنى بها على كشف ايهام قد يتوهم اكثر الضعفاء ان اهل الاشراق من الحكماء واهل التصوف بل وحكماء الاسلام من المشائين غير قائلين بالمعاد البدني بل من المنكرين له وليس الامر كذلك بل حاشاهم من هذه الاوهام الفاسدة التي منشأها سوء الفهم بالعبارات فانهم باجمعهم قد صرحوا بالقول به رجوعا الى الشرايع الالهية وتقليدا لها لانهم يتنزهون عن انكار شيء مما جاءت به الشرايع الحقة وانما الذي في عباراتهم القول بعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانية لان البراهين القطعية لا تساعد على اثباته فاقتصروا في عباراتهم على المعاد النفساني المساعدة القياسات البرهانية القطعية عليه وذكروا ما يتعلق به من اللذات العقلية والجنان المعنوية لانها هي الحقايق الثابتة الغير المحتاجة الى التجدد والتصرم بل هي امور ثابتة بذاتها ابد الابدين وجعلوا البحث عن المعاد الجسماني وما يتعلق به من السعادات والشقاوات الحسية البدنية موكولا الى الشرايع واقوال الانبياء والاولياء فانهم قد صرحوا بذلك وقد اشارت اليه جميع الشرايع بالاشارات الظاهرة للعوام لانهم لا يفهمون ما وراء ذلك ولا يعرفون سواه لقصور افكارهم على الامور الوهمية ولهذا جاءت الشرايع بتقريبهم الى ما يفهمونه حتى في باب التوحيد وذلك هو السبب في انزال المتشابهات وخصوصا الشريعة المحمدية فانها مشحونة بذلك في مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها كل من عرف معاني الالفاظ العربية وفي فان اهل الحكمة لعلو هممهم عن التعلق بالامور الجسمانية لم يكن لهم التفات الى اللذات الحسية الجسمانية لعدم اعتبارهم لها في جنب اللذات العقلية الحقيقية والتنزه في رياض جنات القدس الاعلى في الفردوس الاكبر فصغر ما دونه في اعينهم واستحقروه لانه مرتبة العوام والمتعلقين بعالم الاجسام فلهذا قصروا بحثهم على ذكر المعاد الروحاني ومتعلقاته فلا يظن من وقف على رموزهم واشاراتهم واقوالهم انهم تركوا ذكر المعاد البدني ومتعلقاته لانكار وجوده وجل جنابهم الاعلى وكشفهم التام عن امثال هذه المعايب والذي يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة عند شرح قوله ع في صفة الجنة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات قال هذا الوصف صادق في الجنة المحسوسة الموعودة في القرآن الحكيم وفي الجنة المعقولة واتفقت العقلاء على ان ثمارها هي المعارف العقلية والنظر الى وجه الله ذي الجلال والاكرام والسعداء في الوصول الى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة ولهذا قال ع الجنة الى سلمان اشوق من سلمان الى الجنة وقال بعض الكمل اللهم لا تجعلني من المقيدين بالجنة واراد بها الجنة الصورية كما انه ع اراد ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان منه اليها لانصراف همته الى الجنة المعنوية التي هي مطلوب اهل الله وخاصة اوليائه

دنيا الحكيم [illegible] وفي الملل [illegible] الاحسائي والتصوف والذوق [illegible] في حكمه [illegible]

الذي [illegible] في شرح [illegible] التحقيق [illegible] صفة الجنة [illegible]

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

وخلص صفوته والذى يدل على ان الحكماء الاسلاميين قائلون بالمعاد الجسماني ماذكره الشيخ الرئيس
فى كتاب الشفاء فى قوله يجب ان نعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته
الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره
معلومة لا يحتاج الى ان نعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التى اتانا بها سيدنا ومولينا محمد
صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة الذين بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل
والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة البالغتان الثابتتان بالمقاييس
اللتان للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكماء
الالهيون رغبتهم فى اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم فى اصابة السعادة البدنية بل كانهم
لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها فى جنب هذه السعادة التى هى مقاربة
الحق الاول وجميع ما ذكره الشيخ فى هذه العبارة صريح فيما ذكرناه عن الحكماء من القول بالمعاد
الجسماني رجوعا الى الشرايع الالهية وانهم لقلة التفاتهم الى الاحوال البدنية اقتصروا على ذكر
السعادات والشقاوات النفسانيين لانها غاية مطلوبهم ونهاية مقاصدهم التى اقتضاها
علو هممهم وشرف رائهم وذلك هو الفوز المبين والنعيم الدائم المقيم **قوله** واما الخاتمة
فاعلم ان الاشتغال بالخلق عن الحق كفر والاشتغال به معهم شرك والنجاة فى الاشتغال بالحق
عن الخلق وانما تيسر ذلك بصرف الهمة بالتوجه بجميع الارادات والعزائم شطر الحق سبحانه وانما
يحصل ذلك بالسلوك فى الطريق اليه واعلم ان الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قيل انها بعدد انفاس
الخلايق فان كنت من اهل الجزم فلا تضيع انفاس الحيوة الثمينة بالثمن الاوكس وشمر العزم وجد فى
الطلب بالقصد الجازم الخالى عن التردد فانه احجب الحجب عن المعبود وخذ فى الالهية لتصلح للرحلة
وتكون من اهل الاستعداد لقبول السوانح الالهية بقطع العلايق البدنية من الحواس الخمس
ومتعلقاتها وازالة العوائق الخارجية من حب المال والجاه والجمال والذكر الحسن فان ذلك
كله عايق عن السير **قال** اشتغال الخلق منحصر فى ثلثة اقسام الاشتغال بالحق عن الخلق
والاشتغال بالغير عن الحق والاشتغال بالحق مع الغير وذلك لان اهل الانسان اما ان
يكونوا مشتغلا بالمقام لا ولا اول ان كان مشتغلا بالحق عن الغير فهو الاول وان كان
اشتغالا بالحق مع الغير فهو الثاني وان لم يكن اشتغالا بالحق فهو الثالث لانه يكون
اشتغالا بالغير عن الحق والاول هو طريق اولياء الله الابرار والثاني سيرة اوساط الناس
والثالث عادة سوافط الناس والثاني عند اهل الطريقة والحقيقة شرك والثالث كفر
والاول فيه السعادة الابدية والبهجة الحقيقية فى الاولى والاخرى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله

في ان صاحب الشفا قائل بالمعاد الجسماني

وقد عجز الرئيس عن اثبات المعاد الجسماني بطريق البرهان العقلي وقلد الشرع فيه ولقد اجاد واستدل على اثباته بطريق البراهين العقلية مولانا الملا صدرا الشيرازي على طريقة الاولى في الاسفار وغيره من كتبه الشريفة فليراجع اليها

مواعظ في السلوك

هرچه باشد غير حق
آن بت بود درهم شكن

سازمان اسناد وکتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

والله سميع عليم

فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها وذلك لان الاشتغال بالحق هو التوجه الى الله
تعـ والاعراض عن غيره وذلك هو حقيقة التوحيد في الزهد والتوحيد يفيد التقرب الى الله
تعـ والوصول اليه في الاعراض عن غيره وذلك من اجل السعادات واعظم الكرامات والزهد
يوجب راحة القلب في البدن في الدنيا والاخرة لسلامة قلبه من التعلقات الدنياوية و
المادة الجسمانية وفراغة بدنه من الاعمال والاشتغال الموذية والزحمات التي يكون فيها
الناس في مع ذلك يتصل اليه ما يحتاج اليه لكثرة عناية الله تعـ وارادة الخلق وفي الاخرة يكون
مثابا مكرما عند الله سالما من الحساب في العقاب في الرغبة في الدنيا بخلاف ذلك في الدنيا
والاخرى لتعلق قلبه بالامور الدنياوية واشتغال بدنه بالاشتغال الشاقة والاعمال
المتعبة وحساب الاخرة وراء ذلك وهذه الدرجة العلية في المرتبة السنية اعني الاشتغال
بالحق عن الغير مسبوقة بالارادة للتوجه الى الحضرة الالهية وذلك لان الارادة هي المرجحة
للافعال الاختيارية والارادة موقوفة على الاعتقاد الناشئ من اليقين والعقد الايماني بان
ما اخذ من نبي او ولي لتنبعث الرغبة الصافية عن شائبة التردد الذي هو اعجب الحجب بين العبد
والمعبود لان التردد في الشيء ضد الارادة وتقصير في الجهد بتحقيقه وما نع عن الاقدام عليه
والوصول اليه في لاسيما بالنسبة الى الحضرة الربوبية التي يناسبها الاهتداء والسعي في الاخلاص
فالتردد هناك يستلزم التقصير في عدم الاخلاص الجالب لسخط الله تعـ وعدم العناية والهداية
منه بخلاف الجزم المطابق فانه نور واهتداء واخلاص يوجب الاقدام في الوصول قصدا و
خاصة فان جزم النفس في الشيء يقتضي توجهها اليه بالكلية ذاتا ووهما وقوى توهمية
ومتخيلية وغير ذلك في يؤثر في النجاح بالسلاطة الروحانية فان تسلط الروحانيات على
الاشياء يكون بالهمم في الاعتقاد على ان الاخلاص في الجهد يجلبان الهداية والعناية من الله تعـ
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا واذا خلصت الارادة والرغبة في الاخلاق بالعروة
الوثقى فلابد بعد ذلك من تخلية النفس عن الاوصاف الردية والاخلاق الذميمة مثل الشهوة
والغضب في الحزن في الحسد والحقد والبخل والتكبر فانها تكدر النفس في تغلظها وتوجهها الى
الظلمات الحيوانية والافعال الشيطانية وتشغل القوى البدنية من الخيال في الوهم الى الوساوس
الشيطانية فتبعد النفس عن الله وعن عنايته في تزيل قابليتها للانوار القدسية في الاثار الالهية
وبعد ذلك لابد من تحلية النفس بالاوصاف المرضية والاخلاق الحميدة لانها تنور القلب و
تصفي النفس في تشحذ ذكرها فيزداد مناسبتها العالم القدسي والاولى بعينها العزلة عن الخلق لان
مخالطة الناس في مشاهدة احوالهم وممارسة امور الدنيا تشوق النفس الى الاحوال الردية

حقيقة التوحيد

في ان الارادة موقوفة على الاعتقاد

سازمان اسناد و كتابخانه ملى
جمهورى اسلامى ايران

والاخلاق الذميمة والثانية بعقوبها الشوق الى الحق لان الشوق اليه يقتضي قرب القلب وصفاء النفس والعناية الى كافة الخلق لانتسابها الى الحق فيلزم الاتصاف بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية واذا حصل للنفس التخلية والتحلية سهل عليها ملاحظة ما سوى الحق عن مطمح النظر والتوجه شطر الحق وبتم الزهد والعبادة ويحصل بعد ذلك العرفان والتخلية صقل النفس عن الكدورات والتحلية تنويرها وتخليتها بالانقطاع عن الغير الى الله وتوجهها شطر الحق وح يتجلى عليها جمال الحق وهو العرفان ويظهر بواسطة التزين بتلك الحلية ايات عجيبة واثار غريبة من المعجزات والكرامات لانها اثر الحق ولاثره تاثير في عالم الخلق كمراة صديت فصقلت وحوذيت شطر الشمس فانها يتجلى بجلية الشمس وتوثر اثارها من اللمعان والاشراق والحرارة فهذه خلاصة سبيل السلوك وزبدة اصول الوصول لتهتدى بها الى معارج السالكين وتتدرج منها الى مدارج العارفين وان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والحاصل ان ادراك السعادات موقوف على الاستعدادات واصل الاستعداد بالاعتقاد الجازم المستتبع التخيل والتوهم الصادق للسير عن التوجه حتى ينخرط النفس بذاتها وقواها بلا ممانع ومعاوقة في سلك الجبروت لاسيما الاعتقاد اللايح من اليقين البرهاني لان الاعتقاد التقليدي لا يتجرد من شوب شبهة ربما من سهو او خطاء او من عدم فهم **فقد اودع هذا الكتاب** في اصله وفي حاشيته من الدلائل والحجج والتحقيقات والتدقيقات ما يفيد هذا المطلب ويحققه بل لا يكاد يحصل مثله في غيره من الكتب المبسوطة والمختصرة ولله المنة **قوله** فعليك بالنية الصافية بعد التوبة عن الالتفات الى غير الحق والايمان اللايح عن البرهان واجعل الصبر سلما للترقي الى معارج الوصول الى الفكر الناتج للاثار الموصلة الى درجة التوكل والتسليم ليحضر في حضرة التوحيد وينتقل الى مقام التوحد وتنتهى الى الاتحاد لتشاهد الانوار الجبروتية والاثار العلوية ويثمر لك في ذلك المحبة الممزوجة بالم الفراق وتنتهى الى حالة الشوق فتكون من اهل الحضور فلا تفارق باب الملك فتستحق منه العنايات وتكون من اهل المشاهدات وتنتهى عنك الهوية هنالك تنجو من حبائل الدنيا وتكون من اهل السعادة الابدية والبهجة السرمدية التي هي مقام الابرار واهل خدمة الجبار فاستعد واستعد وانتظم في السلك واستقم على المنهج وفقنا الله واياك لبلوغ هذا المرام والحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه محمد واله وسلم **قال** اشار الى مراتب السلوك ومنازل السير وما يعرض فيه وبعده اشارة خفيفة جامعة حاوية لتحقيق ما ذكره المحقق في كتاب اوصاف الاشراف ان خالفه في شئ يسير وذلك لانه لابد فيه من مبادى الحركة وهي الايمان والثبات والنية والصدق والانابة والاخلاص ثم ازالة العوائق وقطع الموانع من السير وهي التوبة والزهد والفقر

في سبيل سلوك المعارج السالكين

وفي بيان الوقائع وفي هذا الكتاب من مزيد التحقيقات

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في الامور التي يحتاج اليها السالك وهي احد عشر

والرياضة والمحاسبة والمراقبة والتقوى ثم نفس السير في طلب الكمال وهو الخلوة والتفكر و
الحزن والخوف والرجاء والصبر والشكر ثم ما يقارنه في حال الوصول وهو الارادة والشوق
والمحبة والمعرفة واليقين والسكون ثم احوال السالك له وهي التوكل والرضا والتسليم والتوحيد
والاتحاد والوحدة والفناء **فاما الايمان** فقد تقدم البحث عنه **واما الثبات**
فهو طمانينة النفس بحصول الجزم وصدق العزم **واما النية** فهي القصد المعين الى طلب
الكمالات للتقرب **واما الصدق** فهو مطابقة القول لما في نفس الامر ولا بد منه فيه
وفي الفعل وفي النية والعزم والوعد **واما الانابة** فهي الرجوع الى الله تعالى والاقبال
عليه بدوام التوجه ودوام الذكر والمواظبة على الاعمال الصالحة **واما الاخلاص** فهو ان جميع
ما يفعله السالك ويقوله تقربا الى الله وحده ولا يشوبه شيء من الاغراض الدنيوية والاخروية
واما التوبة فهي الرجوع عن المعصية واعلى منها الرجوع عن جميع الافعال والاقوال
والافكار واعلى منه التوبة عن كل مباح من فعل او ترك وترك الاولى وتوبة السالكين عن التعلق
الى غير الحق الذي هو مقصدهم **واما الزهد** فهو عدم الرغبة في مطلوب يفارق عند الموت
من الحظوظ الدنيوية **واما الفقر** فهو عدم الرغبة الى المقتضيات الدنيوية لا للجهل والعجز
بل تكبرا عنها **واما الرياضة** فهي منع النفس الحيوانية عن متابعة القوى الشهوية والغضبية
وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الجسمانية من رذائل الاخلاق **واما
المحاسبة** فهي ان يحسب السالك طاعاته الى معاصيه ليعلم ايهما اكثر فاذا فضلت طاعاته
نسب تفاضل منها الى نعم الله تعالى فيعد نفسه مقصرا دائما **واما المراقبة** فهي يحفظ
ظاهره وباطنه عن ان يصدر عنه شيء يبطل به حسابه **واما التقوى** فهي الاجتناب عن
المعاصي حذرا من سخط الله تعالى والبعد عنه **اقول** التقوى عند اهل الظاهر عبارة عن الاجتناب
عن محارم الله تعالى والقيام بما اوجبه عليهم من التكاليف الشرعية والمتقي هو الذي يتقي بصالح
عمله عذاب الله وهو ماخوذ من اتقاء المكروه بما يجعله حاجزا بينه وبينه كما يقال اتقى السهم
بالترس اي جعله حاجزا بينه وبين السهم وعند اهل الباطن التقوى عبارة عن الاتقاء المذكور
مع الاتقاء عن طيبات الدنيا ولذاتها على حسب طبقاتها ومراتبها الا بقدر الضرورة والشاهد
على هذا قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى
هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي او يقودني
جشعي الى تخير الاطعمة ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع او
اوبيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرى كما قال القائل وحسبك داء ان تبيت ببطنة

في التقوى والتحقيق فيه

مواعظ المولانا في ... لنا العقد

وهو لذا كان بادي لتحمل الى العقد اقنع ان يقال امير المؤمنين ولا اشاركهم في مكاره الدهور او اكون
لهم اسوة في خشونة العيش فما خلقت ليشغلني اكل الطيبات كالبهيمة المربوطة همها علفها
وكلامه ع في هذا المعنى كثير فالغرض ان كمال التقوى في ترك الحلال وترك الذنب الا في ترك الحرام
وطلب الدنيا وللتقوى عشر مراتب من حيث التفصيل مطابقة للمقامات العشرة التي هي البدايات
والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والاودية والاحوال والولايات والحقائق
والنهايات وثلث مراتب من حيث الاجمال مطابقة لمراتب الخلق اولها مرتبة العوام ومرتبة
المبتدي والثانية مرتبة الخواص ومرتبة المتوسطة والثالثة مرتبة خواص الخواص ومرتبة
المنتهي لا يخص الخلق في هذه المراتب في قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين
اشارة الى هذه المراتب فان قوله وعملوا الصالحات اشارة الى تقوى العوام واهل البداية
من عموم المسلمين والمتقين فانه ليس عليهم جناح فيما طعموا اي فيما فعلوا اذا ما اتقوا وعملوا
الصالحات اي ليس على الذين امنوا بحسب التقليد والتصديق القلبي جناح اي عتاب وخطاب
فيما فعلوه من الصغائر بالجهل والغفلة التي هي اضافة الافعال الى غير الحق اذا ما اتقوا بعد بالتوبة
والرجوع من رؤية افعال الغير وامنوا بشهود الافعال من الفاعل المطلق ثم عملوا الاعمال الصالحات أي عملوا
القلبية دون القالبية التي هي التوكل والتسليم والرضا ووصلوا بها الى التوحيد الفعلي
وقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا اشارة الى الايمان الحقيقي دون التقليدي الذي هو مقام الخواص والمتوسطين
من اهل السلوك على طريق المحبة بعدم التقوى الثانية التي هي رؤية صفة واحدة والعمل
بموجبها التي هي الانقطاع عن رؤية صفات الغير مطلقا وشهود صفات الحق وحدها والوصول
الى التوحيد الصفاتي المشار اليه في قوله اعوذ برضاك من سخطك فانه اشارة الى التوحيد
الصفاتي وقوله تعالى ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى التقوى الحقيقي والايمان
الكشفي الشهودي الذي هو مقام خاص الخاص واهل النهاية من اهل الله الواصلين الى جناب
عزته لانها اشارة الى انقطاع العارف عن شهود وجود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي
المشار اليه في قوله واعوذ بك منك فانه اشارة الى التوحيد الذاتي لانه لو لم يكن كذلك لم يتقيد
بالاحسان لانه عبارة عن مشاهدة الحق في مظاهر الاسماء والصفات المسمى باللقاء والرؤية لقوله
صلى الله عليه وآله لما سئل عن الاحسان قال هو ان تعبد الله كأنك تراه وان لم تكن تراه فانه يراك واما
مراتب التقوى العشرة تفصيلا فنقول التقوى في المرتبة الاولى هو اجتناب المحارم الشرعية
مطلقا وفي المرتبة الثانية اجتناب المحللات الشرعية الا بقدر الضرورة والثالث الاخلاق

في مراتب التقوى التي بعينها عن سلطنتها وحل انها

في التوحيد الذاتي

واجتناب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

واجتناب الريا والرابعة الوحدة واجتناب الكثرة والخامسة الجمعية واجتناب التفرقة والسادسة اليقين واجتناب الشك والسابعة التوحيد واجتناب الشرك والثامنة الوقوف عند ظواهر القرآن واجتناب بواطنه والتاسعة مشاهدة الرب واجتناب رؤية النفس والعاشرة اجتناب مشاهدة الوجودات المقيدة مع الوجود المطلق والمقصود بالحقيقة هو الاخير لان حق التقوى في مشاهدته ومعرفته هو الاتقاء عن مشاهدة الغير واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون اى بهذا الاسلام متقون بهذه التقوى لان كل من لم يمت على هذا الاسلام والتقوى فهو يموت مشركا بالشرك الخفي الذي هو اعظم الشرك وارد ولهذا قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال عم دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء والشرك الجلي لا دخل له هنا لانه لا يجتمع مع الاسلام والايمان وحينئذ نقول لو لم يكن مشاهدة الحق في مظاهره الآفاقية والانفسية المعبر عنها بالآيات والكلمات موقوفة على التقوى ما قرن هدى الله تعالى بالمتقين في قوله تعالى هدى للمتقين لانه كتابه في الحقيقة ليس الا هذين العالمين والفائدة في التقييد ليس الا ان الهداية بالكتاب المذكور مخصوصة باهل التقوى من ارباب التوحيد وتحقيق هذا يحتاج الى معرفة ثلثة اشياء اولها الكتاب وقد عرفته وثانيها التقوى وقد اشرنا الى معرفتها وثالثها الهداية وفيها اقوال احدها قول اهل الظاهر فانهم قالوا هداية الله تعالى للانسان على اربعة اوجه الهداية العامة لكل مكلف وهي العقل والفطنة وازاحة العلة ونصب الادلة والهداية الحاصلة للانسان بدعائه اياه على السنة الانبياء والاولياء وانزال الكتب والشرايع والانذارات والترهيبات والترغيبات ج اللطف الخاص الذي يختص به من سلك طريق السعادة الاخروية المشار اليه في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى د الهداية في الآخرة الى طريق الجنة للثواب في قوله سيهديهم ربهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة وفي هذا الوجه نسبة الهداية الى الجنة والثواب هو خارج عن الاصول لان دخول الجنة عند البعض ليس الا بالايمان وعند آخرين بالايمان مع الاعمال الصالحة وعلى التقديرين اذا حصلا وجب الدخول الى الجنة بلا خلاف فلا يحتاج صاحبها الى ارشاد وهداية اليها وان لم يكن كذلك فلا هداية له ولا جنة ولا ثواب لعدم الايمان الذي هو الاصل فلا يصح نسبة الهداية الى الآخرة لانها دار الجزاء لا دار العمل فيكون قوله سيهديهم ربهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة بسبب ذلك لان السين فيه للاستعمال لا للاستقبال والثاني قول اهل الباطن والهداية عندهم ثلثة اقسام هداية العام وهداية الخاص وهداية الاخص فهداية العام بالاسلام والايمان وهداية الخاص بالايقان والاحسان وهداية الاخص بالكشف والمشاهدة من حيث العيان

فی مشاهدة الحق تعالى

فی بیان الهدایة واقسامها

وقالوا الهداية على قدر التقوى فلما كانت ثلاثة اقسام كانت الهداية كذلك فتقوى العام عن الشرك والكفر وتقوى الخاص عن الذنوب والعصيان وتقوى الاخص عن ملاحظة غير الرحمن وهذا طريقة السلف وفي الثالث قول المتاخرين فالهداية الحقيقية هي الهداية من الكثرة الى الوحدة ومن التفرقة الى الجمعية ومن الشرك الى التوحيد ومن الشك الى اليقين ومن الريا الى الاخلاص ومن الوجودات المقيدة الى الوجود المطلق ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدة الحق ومن معرفة النفس الى معرفة الرب ومن البقاء الى الفناء ومن الصفات الى الذات وكلها موقوفة على التقوى التي ادناها الاتقاء من المحرمات وفي اعلاها الاتقاء عن روية وجود الغير مطلقا فاذا عرفت ان الكتاب الافاقي فقراءته موقوفة على التقوى الحقيقي فعليك بالتقوى ان كنت تريد ان تكون من القوم ليحصل لك مطالعة الكتاب لتشاهد الحق بين مظاهره واياته وكلماته فان مطالعته على ما هو عليه يحصل بها مشاهدة الحق في ضمن تلك الايات والكلمات التي هي الموجودات والمخلوقات المشار اليها في قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان عند التحقيق علم فارق بين الكثرة والوحدة والاجمال والتفصيل والجمع والتفرقة وهو مقام التوحيد التفصيلي الهادي الى مشاهدة الحق ومظاهر اسمائه وصفاته والمعنى انه تعالى يقول لعباده ان تتقيتم واحترزتم في طريق معرفتي وتوحيدي ومقام شهودي عن مشاهدة الغير مطلقا هديتكم الى علم الفرقان ومطالعة الكتاب الافاقي ووهبتكم علما كاشفا بين الحق والباطل ونظرا جامعا بين الكثرة والوحدة فهما فارقا بين الحق والخلق بمقتضى اشارتي وحصل لكم الاخراج من ظلمات الشكوك والشبهات والخلاص من ورطات الجهل والغفلات بمصداق قولي ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فان من حصل له مطالعة القران على ما هو عليه حصل له مطالعة الفرقان كذلك وحصل لهما مقام الجمعية الالهية المخصوص بالذات من الكل فان من حصل له مطالعة الانفس التي هي عبارة عن القران حقيقة لقولهم ان القران والسبع المثاني وروح الروح لا ارواح الاواني حصل له مطالعة الكتاب الافاقي الذي هو الفرقان حقيقة ومن حصل مطالعة هذين الكتابين وصعد من درجة الاجمال الى التفصيل ومن درجة الوحدة الى الكثرة ومن درجة الذات الى الاسماء والصفات ومن درجة الجمعية الى التفرقة وجمع بين كل مرتبتين بحيث لا يحتجب باحدهما الى الاخرى ولا يخالطه الاول الاخر ولا الظاهر الباطن ولا الكثرة الوحدة ولا الجمع التفرقة وصار كاملا مكملا عارفا محققا موحدا واصلا مقام الاستقامة والتمكين متصفا بصفات الحق وارباب اليقين حصل من بين اهل الله من ارباب التوحيد الدرجة العليا والغاية القصوى المعبر عنها باحدية الفرق بعد الجمع وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال واما الخلوة فهي خلوة القلب عن كل مانع ومشتغل له عن مقصده بان يجعل موضعا لا يكون فيه مشتغل من

عليك بالتقوى

الحسوسات الظاهرة والباطنة **واما التفكر** فهو سير باطن الانسان من المبادي الى المطالب **واما الحزن** فهو تالم باطن الانسان بسبب وقوع مكروه يتعذر دفعه او فوات فرصة او امر مرغوب فيه يتعذر تلافيه **واما الخوف** فهو تالم باطن الانسان بسبب توقع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات مرغوب يتعذر تلافيه **واما الرجاء** فهو توقع حصول مطلوب في المستقبل حصل له ظن وجود اسبابه فان كان المتوقع واجب الوقوع في المستقبل سمي انتظارا **واما الصبر** فهو حبس النفس من الفزع من المكروه والجزع منه بمنع الباطن من اضطراب الاعضاء عن الحركات **واما الشكر** فهو الثناء على المنعم بما يوازي نعمه **واما الارادة** فهي طلب لكمال المشعور به طلبا جازما **واما الشوق** فهو حالة تلزم من فرط الارادة ممزوجة بالم الفراق **واما المحبة** فهي الابتهاج بحصول كمال او بتخيل وصول كمال مظنون او محقق ثابت في المشعور به او هي ميل النفس الى ما في المشعور به من كمال او لذة **اقول** اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية الاول هو ان يكون وصول السالك الى الله تعالى سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله بغير سلوك ومجاهدة ورياضة وزهد وتقوى وامثالها واحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك الى الله موقوفا على وصوله اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته ورياضته وزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله عز وجل من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق بكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليهم اشار بقوله وسقيهم ربهم شرابا طهورا ومنهم قال امير المؤمنين عم ان لله تعالى شرابا للاولياء اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا اثنينية بل انانيتهم بعينه ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل ذائق القفر فهو الله وقيل ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو المذموم اعني الموجب للمحب والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والمحبة

في تعريف التفكر والحزن وغيرهما

في بيان سلوك المحبوبين والمحبين

حديث امير المؤمنين عم ان لله تعالى شرابا للاولياء

وهذه المرتبة [illegible]

سازمان اسناد وكتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في جمال المعشوق المعبر عنه بالسير في الله دون السير لله وبالله فانهما منقطعان غير باقيان بدون الاول وحيث ان موسى كان في المقام الثاني وسكر السلوك بالله قال ان هي الا فتنتك في قال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا في المقام الاول في سكر السير في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذا الشيخ ابو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ ابو يزيد البسطامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت وبحث هذا الشراب والشرب الحقيقي طويل يجيء في سر المحبة والمحب والمحبوب عريض **واما الطايفة الثانية** الذين هم المحبون فسلوكهم متقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى ثم المشاهدة بمساعدة الشيخ المرشد واليه الاشارة في الحديث القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن تقرب الي باعا تقربت اليه حتى مشيت هرولة وتفصيل هذه المجاهدة والرياضة والسلوك وكيفية وصول السالك الى الله ثم مذكورة في كتب اهل الله من اهل التوحيد بانواع مختلفة واقسام متنوعة والمقصود بيان الحاصل من هذا السلوك بطريق المحبة وبيان المتابعة الحقيقية التي هي السبب لكمال المحبة ولهذا البحث ضابطة كلية وهي ان تعرف ان الله تعالى خلق الانسان جامعا للعالمين عالم الغيب وعالم الشهادة او عالم الملك وعالم الملكوت والروحاني والجسماني واعطاه لمشاهدة كل عالم عينا مناسبا لذلك العالم فالعين التي هي لمشاهدة عالم الغيب سماها بالبصيرة والقلب والفؤاد والصدر واللب سماه لها باعتبارات مختلفة واما العين التي لمشاهدة عالم الشهادة سماها بالبصر فكما ان العين التي لمشاهدة عالم الشهادة شانها الرؤية والمشاهدة لكل ما في هذا العالم ولم يمكن منها الابعد ازالة الموانع ورفع الحجب الصورية التي من شرايطه حصول نور اخر منضما اليها كنور الشمس ونور القمر ونور الكواكب ونور النار فكذلك العين التي لمشاهدة عالم الغيب فانها وان كان من شانها الرؤية والمشاهدة لكل ما في ذلك العالم لكن لا يمكن منها الابعد ازالة الموانع ورفع الحجب المعنوية التي من شرايطه حصول نور اخر منضما اليها كنور الحق تعالى او نور عالم القدس او نور عالم الجبروت او نور عالم الملكوت واذا عرفت ذلك فاعلم ان السلوك والرياضة والمجاهدة والخلوة والعزلة ليست الا لازالة هذه الموانع ودفع هذه الحجب وحصول الانوار المذكورة ليشاهد السالك بها العوالم الجبروتية والملكوتية وما فيها من الغرايب والعجايب وسيما المقصود بالذات عن الحق تعالى وذاته وصفاته وافعاله واليه الاشارة بقوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الاية فانها اشارة الى مشاهدة الكشفية والغيبية وفي مظاهر الافاقية والانفسية المعبر عنها بالعالم والانسان والمحبوبون في شهادتهم

مصابيح

شرايط الرؤية الظاهرة

الانوار ورفع هذه الحجب والاستار مستغنون بعناية الازلية السابقة وهداية الحقيقية
الاولية لانهم ازلا وابدا في مشاهدته ومعاينته من غير مانع ولا دافع واليه الاشارة الكاملة
الحقيقي لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ومعناه اني لو كشف الغطاء الواقع على وجه المحجوب
بالنسبة الى بعض المحجوبين ما زاد في مكاشفتي له شيئا لاني شاهدته على ما هو عليه في نفس الامر
كل مشاهد الشيء على ما هو عليه لا يزيد في مشاهدته شيء اصلا لان المشاهدة ما يشاهده الا على ما
هو عليه فكيف يمكن الزيادة وكذلك المعلوم بالنسبة الى العالم فان العالم لا يصير عالما بالمعلوم
الا على ما هو المعلوم عليه فلا يمكن الزيادة فيه اصلا ومن هذا قيل العلم تابع للمعلوم وليس
للعلم اثر في المعلوم وفي هذا المقام يقال ليس وراء عبادان قرية واما المحجوبون الذين هم على
قدم المتابعة فلا بد لهم من تحصيل تلك الانوار بقوة المجاهدة والرياضة ليحصل لها هذه
المشاهدات والمكاشفات ذوقا ووجدانا وكشفا وعيانا والى هذا الاشارة بقوله ما من قلب
الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت و
قوله لولا ان الشياطين يحولون حول قلب بني ادم لا نظر الى ملكوت السموات والارض و
قول عيسى ع يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد ياتي به ولا في تخوم الارض من ينزل ياتي به
ولا من وراء البحار من يعبر ياتي به العلم مجبول في قلوبكم تادبوا بين يدي الله باداب الروحانيين
وتخلقوا باخلاق الصديقين يظهر العلم في قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وقال امير المؤمنين صلوات
الله وسلامه عليه ان الله تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد العشوة
وتنقاد به بعد المعاندة وقول بعض المشايخ في قلب المؤمن ثلثة انوار نور المعرفة ونور العقل
نور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة يستر الهوى
ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم يستر الجهل فبنور المعرفة يرى الحق وبنور العقل يعقل الحق
وبنور العلم يعمل بالحق فاول ما يبدء في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور في قلبه يبصر ذلك
النور ضياء ثم يبصر شعاعا ثم يبصر نجوما ثم يبصر قمرا ثم يبصر شمسا فاذا ظهر النور ما في القلب برد
الدنيا في قلبه بما فيها واذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع عنها وزهد
فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الاخرة وما فيها فاذا
صار شمسا لا يرى الدنيا ولا ما فيها ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا و
قلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون عن هذه الانوار والمحجوبون عن هذه الاسرار فهم الذين اشار
الله تعالى اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري فان المراد بالاعين هنا العين الباطنة
لبعض نسبة الغطاء اليها عن الذكر لان البصيرة هي العين الباطنة القلبية التي ذكرها مشاهدة الحق

لها ولبس غطاؤها الا الحرمان عنها بسبب التعلقات الدنياوية والحجوبات النفسانية والعاقل العاقل
المنصف يكفيه في هذا المقام هذا المقدار ويعرف ان بهذه القواعد الضوابط صارت الطوايف ثلثا
المحجوبون وهم الانبياء والاولياء والمحبون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله
والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب
الكريم الى الطوايف الثلث بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب
المشأمة ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون السابقون
هم الطايفة المحجوبون واصحاب الميمنة هم الطايفة المحبون واصحاب المشأمة هم الطايفة الضالون
المضلون المحرومون **قال** اما المعرفة فالمراد بها هنا اعلى مراتبها وهي مشاهدة انوار الذات
بتوسط انبساطها على الموجودات واما اليقين فهو اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله
وله مراتب علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وهو اعلى مراتبه **اقول** علم اليقين
تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين الفناء في الحق والبقاء
به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا ريب ان بحث اليقين موقوف على بحث العلم وبيان مراتبه
ونحن وان كنا قد اشرنا الى شيء من ذلك الا انا نذكرها ههنا على التذكار دون التكرار فاعلم ايدك
الله الفهم لدرك العلوم ان العلم له تعريفات كثيرة باصطلاح هؤلاء القوم لكن احسن ما قيل
فيها ما اشار اليه الغزالي فانه قال في رسالته بهذه العبارة اعلم ان العلم هو تصور النفس الناطقة
المطمئنة حقايق الاشياء وصورها المجردة عن المواد باعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها
وذواتها ان كانت مفردة وان كانت مركبة والعالم هو المحيط المدرك المتصور والمعلوم هو ذات
الشيء الذي ينتقش علمه في النفس وشرف العلم يكون على قدر شرف معلومه ورتبة العالم تكون
بحسب رتبة العلم ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها واشرفها واجلها هو الله الصانع
المبدع الحق الواحد فعلمه وهو علم التوحيد افضل العلوم واجلها واكملها وهذا العلم ضروري
واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صاحب الشرع طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وامر
بالسفر في طلب هذا العلم فقال اطلبوا العلم ولو بالصين وطالب هذا العلم افضل العلماء
وبهذا السبب خصهم الله تعالى بالذكر في اجل المراتب فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولو العلم قائما بالقسط فعلماء علم التوحيد بالاطلاق هم الانبياء وبعدهم الاولياء ثم العلماء
الذين هم ورثة الانبياء الآخر وهذا العلم هو الذي لا يحصل الا بتعليم الله فقط كما سبق ذكره وكما اشار
اليه في مواضع شتى من كتابه الكريم كما في قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم
يعلم وقوله الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان وقوله واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله

وعلمك

المعرفة

ذلك الانبساط هو ظهور حضرة الذات كما واشراق شمس حقيقتها على هياكل الممكنات بحيث ظهرت مرتبة الظهور والاشراق الخارجية عن مرتبة حضرة الذات لا كخروج شيء عن شيء ولا كدخول شيء في شيء

التفصيل كما اشرنا

وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان هو العلم الفارق بين الحق والباطل والظاهر والباطن والحق والخلق والوحدة والكثرة و امثال ذلك واشار اليه الشيخ صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بقوله اعلم ان الحضرة العلمية مشتملة على مراتب كثيرة كلية وهي حضرة العلم وحضرة المعرفة وحضرة الحكمة و حضرة التقدير والقدر فالعلم هو الكشف الاحاطي المميز بين المعلومات على ما هي عليه من كل واحد واحد بلوازمها ولوازم لوازمها والمعرفة هي العلم بحقائق المعلومات من حيث حقيقتها مجردة عن لوازمها ولوازم لوازمها وترتيبها في مراتبها الاخر والحكمة عبارة عن العلم بالمراتب والحقائق المترتبة والترتيب الواقع بين الحقائق المعلومات واللوازم والعوارض واللواحق بالمواطن والاحوال وحضرة التقدير والقدر وهي عبارة عن تعيين اقدار الحقائق وخصوصياتها في العلم بحسبها وعلى قدرها فالتقدير من المقدر التقدير بحسب قدر المقدر العزيز وقدره في العلم ومن كوشف بهذه الحضرات كلها واحاط بحقائقها بما به الامتياز وبما به الاشتراك كان كشف المكاشف جعلنا الله واياكم منهم انه على ما يشاء قدير وبعض العارفين قال المعرفة اخص من العلم لانها تطلق على معنيين كل منهما نوع من العلم احدهما العلم بامر باطن يستدل عليه بامر ظاهر كما توهمت شخصا فعلمت باطن امره بعلامة ظاهرة منه ومن ذلك ما خوطب به رسول الثقلين عليه فضل الصلوات في قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وثانيهما العلم بمشهود سبق به عهد كما اذا رايت شخصا رايته قبل ذلك بمدة فعلمت انه ذلك المعهود فقلت عرفته بعد كذا سنة عهدته فالمعرفة على الاول غايبية وعلى الثاني شاهدية هل التفاوت البعيد بين عارف وعارف لا البعد التفاوت بين المعرفتين فمن العارفين من ليس له طريق الى معرفة الله تعالى الا الاستدلال بفعله على صفته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته اولئك ينادون من مكان بعيد ومنهم من تحمله العناية الازلية فتطرقه الى حريم الشهود فيشهد المعروف تعالى جده بعد المشاهدة السابقة في معهد الست ويعرف به اسماءه وصفاته عكس ما يعرفه العارف الاول وبين العارفين بون بين اذ الاول لغيبة معروفه كنايم يرى خيالا غير مطابق للواقع والثاني لشهود معروفه كمستيقظ راى شهودا حقيقيا مطابقا لما هو عليه واليه اشار الكامل بقوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا لان المراد بالموت هنا الارادي لقوله موتوا قبل ان تموتوا فان كل من مات بالارادة صار حيا بالحقيقة كما قال بعضهم مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس لان النور هو العلم الحقيقي والمعرفة الحقيقية لا غير والى هذا اشار الشيخ ابن الفارض بقوله وفي ذكر اسمائي بلفظ دونه وذكري بها رؤيا توسن هجعة كذاك بفعلي عارف بي جاهل

وعادفة عارف بالحقيقة وذلك لان الحق تعالى وتجلى الذات في الصفات والاسماء والافعال يعني ان كل شيء تنسب اليه ذات او صفة واسم او فعل فنسبتها اليه مجازية لانها في الحقيقة عكوس انوار تجليات الذات والصفات الازلية والاسماء الالهية في مظاهر الكون وليس لمظاهرها شيء منها حقيقة كالمرآة من الصور المتجلية فيها والسمع والبصر وغيرهما من الصفات في اي موصوف كان فهو لله حقيقة لقوله تعالى وهو السميع البصير فانه اشارة الى المخصصة بالصفات في الاسماء سيما انه محلى بالالف واللام الدالين على الاختصاص واظهار الحق سبحانه سر ذاته وصفاته في مظاهر افعاله واسمائه فما كان تحقيقا له عليه قبل ذلك كما قيل كنت كنزا مخفيا وقال العارف مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن على بخاف قبل موطن بروزي ولكن كان يتجلى باسم الظاهر كما كان متجليا باسم الباطن ولولا الحجب كل الحجب انه تعالى ما ظهر بشيء من مظاهر افعاله واسمائه الا وقد احتجب به كما قال العارف ظهر باحتجاب واختفى عظاما على صنع التكون في كل برزة ولو لم يكن كذلك فكيف يمكن صفته بالاول والاخر والظاهر والباطن فان كل واحدة منها تضاد الاخرى فعرفنا ان كل هذه الصفات مجازيات معتبرة باعتبار المعتبر لقول سيد العارفين كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة ثم اذا تقرر هذا فنقول ان هذه التعريفات للعلم هو تعريف خاص لعلم خاص من علوم الخلق وليس في هذا شيء من تعريف علم الله تعالى بمعلوماته فتعريف مطلق العلم متعذر جدا حتى قالوا انه بديهي فلا يحتاج الى تعريف كالوجود وغيره من البديهيات والفرق بين علم الحق والخلق ان علم الخلق انفعالي وعلم الخالق فعلي اي حاصل له بالفعل ازلا وابدا من غير استفادة من الغير وهذا معنى الذاتي اي معنى قولنا ان علمه ذاتي وصفاته ذاتية لانه عالم بالذات وكذا في جميع الصفات وعلمه بالاشياء عند الشيخ واكثر العارفين من علمه بذاته لانه اذا علم ذاته علم معلوماته ومعلوماته التي هي عين ذاته المقدسة هي الماهيات الممكنة المعدومة والموجودة والممتنعات المطلقة والمقيدة فيكون عالما بها من علمه بذاته وقد اشار الى هذا السر الشيخ في فتوحاته في قوله واما المثال الذي عليه وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى فانه سبحانه علمنا من علمه بنفسه واوجدنا على حد ما علمنا ونحن على هذا الشكل المعين في علمه ولو لم يكن الامر كذلك لاخذنا هذا الشكل بالاتفاق لا عن قصد لانه لا يعلمه وما يمكن ان يخرج صورة في الوجود بحكم الاتفاق فلولا ان هذا الشكل منه لكان من غيره وقد ثبت انه كان ولا شيء معه فلم يبق الا ان يكون ما برز مما عليه في نفسه من الصور منه فعلمه بنفسه منا ازلا لا عن عدم فعلمه بنا كذلك فما لنا الذي هو علمه بنا قديم بقدم الحق لانه لا صفة له ولا يقوم بنفسه الحوادث جل عن ذلك في قوله ايضا سائلا في الوقف عن الخلاف في الاختراع على الحق تعالى فقلت له علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم اذ لم يزل العالم مشهودا

لم تعم والا لاتصف بالعدم ولم يكن العالم مشهود النفسه اذ لم يكن موجودا وهذا بحر هلك فيه
الناظرون الذين عدموا الكشف في نسبته لم يزل موجودة فعلمه لم يزل موجودا وعلمه بنفسه علمه
بالعالم فعلمه بالعالم لم يزل موجودا فعلم العالم في حال عدمه واوجده على صورته في علمه وهذا سر
القدر الذي خفي على اكثر المحققين وعلى هذا لا يصح في العالم الحقيقي الاختراع ولا يطلق عليه
الاختراع بوجه ما ولا من جهة ما يعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك يؤدي الى نقص في جناب
الالهي فالاختراع لا يصح الا في حق العبد في ذلك لان المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعا الا حين
يخترع مثال ما يريد ابرازه في الوجود في نفسه او لا ثم يعلقه بتلك بتبريزه القوة العملية الى الوجود
الحسي على ما لم يعلم له مثل وهي لم يخترع الشيء في نفسه اولا فليس بمخترع حقيقة فانك اذا قدرت ان
قد رايت شخصا علمك ترتيب شكل فعلمته ثم ابرزته انت للوجود كما علمته فلست انت في نفس الامر
وعند نفسك بمخترع له وانما المخترع له من اخترع مثاله في نفسه ثم علمك وان نسب الناس
الاختراع اليك من حيث انهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك فارجع الى ما تعرفه في علمك انت في نفس
ولا يلتفت الى من لا يعلم ذلك منك فان الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل ما ليس عنده
فكر فيه بل ولا يجوز عليه ذلك ولا اخترع في نفسه شيئا لم يكن عليه لا في حال في نفسه هل يعلمه كذا
وكذا وهذا كله مما لا يجوز عليه فان المخترع للشيء ياخذ اجزاء موجودة متفرقة في الموجودات
فيؤلفها في ذهنه ووهمه تاليفا لم يسبق اليه في علمه وان سبق فلا يبالي فانه في ذلك بمنزلة الاول
الذي لم يسبقه احد اليه كما يفعله الشعراء والكتاب والفصحاء والبلغاء في اختراع المعاني المبتكرة ثم
اختراع قد سبقوا اليه فيتخيل السامع انه سرقه فلا ينبغي للمخترع ان ينظر الى احد الا ما حدث
عنه خاصية ان اراد ان يلتذ وليتمتع بلذة الاختراع ومهما نظر المخترع لامر ما الى من سبقه
فيه بعد ما اخترعه ربما هلك وتفطرت كبده واكثر تعلق العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون
ومن اصحاب الصنائع النجارون والبناؤن وهؤلاء اكثر الناس اختراعا واذكاهم فطرة واشدهم
تصرفا لعقولهم فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرجه بالفكر ما لم يكن تعلم قبل ذلك ولا
علمه غيره بالقوة والفعل ان كانت العلوم التي غايتها العلم والباري سبحانه لم يزل عالما بالعلم ازلا
ولم يكن على حالة لم يكن بالعلم غير عالم فما اخترع في نفسه شيئا لم يكن يعلمه واذ قد ثبت عند
العلماء بالله قدم علمه فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لا انه مخترع لمثالنا في نفسه الذي هو
صورة علمه بنا اذ كان وجودنا على حد ما كنا في علمه ولو لم يكن لخرجنا الى الوجود على حد ما لا
يعلمه وما لا يعلمه لا يريده ولا يوجده فيكون اذا موجودين بانفسنا او بالاتفاق واذا كان
هذا فلا يصح وجودنا عن عدم وقد دل البرهان على وجودنا من عدم وعلى انه علمنا واراد وجودنا

وأوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في أعياننا فلا اختراع في المثال فلم يبق إلا الاختراع في الفعل فهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين فيحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت وصفه بالاختراع وعدم المثال وإن شئت نفيت هذا عند نفسك بعد وقوفك على ما أعلمناك به هذا آخر كلامه وإذا عرفت هذا فلنشرع في بيان موضوع علومهم لأن بعض المحجوبين يتوهمون أن علومهم لا موضوع لها وأنها فاقدة فعند ذلك نقول اعلم أن موضوع العلوم العقلية الحكمية والعلوم النظرية الكلامية على رأي الحكيم والمتكلم وموضوع العلوم الإلهية الحقيقية على رأي الصوفية عند التحقيق شيء واحد لكن العبارات تختلف والاختلاف في العبارات لا يدل على الاختلاف في الماهيات أما المتكلم فعنده موضوع علم الكلام معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته وأفعاله وما يتعلق بذلك من المعارف وأما الحكيم فعنده موضوع علم الإلهي الوجود وما يتبعه من معرفة الحق سبحانه ومعرفة وجوده وصفاته وأسمائه وما يتعلق بذلك من المعارف وأما الصوفي فعنده موضوع العلم الحقيقي الإلهي معرفة ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله على ما ينبغي وهذا كله شيء واحد عند التحقيق لأن الكل يرجع إلى معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته لكن التفاوت أن المتكلم يبني حصول مطالبه ومقاصده على الدلائل القطعية والشواهد النقلية والحكيم على البراهين القياسية والمقدمات العقلية والعارف على الكشف والشهود واليقين والعيان والذوق والوجدان الحاصل له من الله خاصة كما تقرر في حال الوحي والإلهام والكشف والتحقق في حال الأنبياء والأولياء والأوصياء والرسل عليهم السلام ولهذا السبب وقع بينهم التفاوت بعد وعلى الطائفتين الأوليين أنهم ينادون من مكان بعيد لهذا ما حصل لهم إلى الآن يقين تام في شيء من مطالبهم ولا تم دليلهم في شيء من مقاصدهم كما شهدت بأقوالهم وبراهينهم فإن كل واحد منهم يشهد بجهله في معارفه وبعجزه عن مقاصده كما هو معلوم لأهله وأما موضوع العلم الإلهي الحقيقي على رأي الصوفي فهو أشهر من أن يحتاج إلى ذكره لكن نذكر بعض ما قيل في ذلك قال الشيخ العارف صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب وبعد فإن العلوم منها أمهات أصلية وفروع تفصيلية يشترك في أن لكل واحد منها موضوعا ومبادي ومسائل فالموضوع ما يبحث فيه عن حقيقته وعن الأحوال المنسوبة إليه والأمور العارضة له لذاته كالوجود في العلم الإلهي على رأي وكالمقدار في علم الهندسة والمبادي إما تصورات وإما تصديقات التصورات فهي الحدود والرسوم وموضوع العلم المبحوث عنه والأشياء وفروعه وتفاصيله وأجزائه إن كان ذا أجزاء أو أعراضه وحده والتصديقات هي الحدود وتسمى أوضاعا فمنها يقينية ومنها مسلمة إنما على سبيل حسن الظن بالمعلم وتقدم في ذلك العلم وتسمى مصادرات ومنها مسلمة في

٢ أصولا موضوعة ونحو ذلك مما يدل عليه

في موضوع العلوم

في تحقيق حقيقي في أن موضوع هذه العلوم متحدة بالماهية

في نقل كلام صدر الدين القونوي

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الوقف الى ان نتبين في موضع اخر في نفس السامع المتعلم منها شك الى ان يتضح له فيما بعد
برهان نظري او فطري وفي مثل كان موضوع علم اخص من موضوع علم اخر يقال له انه تحته كالعلم
الكوني بالنسبة الى العلم الرباني وكعلم الطب مثلاً بالنسبة الى العلم الطبيعي ونحو ذلك واما المسائل
فهي المطالب التي يبرهن عليها او يقصد اثباتها عند المخاطب وهي ما اصول حاضرة لما يجري عليه ذلك
العلم كالاجناس بالنسبة الى ما تحتها واما فروع مندرجة تحت الاصول كالانواع الى الانواع فمتى
عرفنا الاصول والامهات واحكامها واتضحت عرفت نسبة الفروع اليها وصورة تعينها الها واندراجها تحتها اذا تقرر هذا فنقول العلم الالهي له الاحاطة بكل علم احاطة متعلقه وهو الحق بكل شيء
وللعلم الالهي موضوع ومبادي ومسائل وموضوع كل علم ومبادئه ومسائله فروع موضوع
العلم الالهي وفروع مبادئه وفروع مسائله وموضوعه المخصص به وجود الحق سبحانه ومبادئه امهات
الحقائق الالهية اللازمة لوجود الحق وتسمى اسماء الذات فمنها ما تعين حكمه في العالم وبه يعلم اما من
خلف حجاب الاثر وهو حظ العارفين من الابرار واما ان يدرك كشفا وشهودا بدون واسطة
ولا حجاب وهو وصف المقربين والكمل والقسم الاخر من الاسماء الذاتية ما لم يتعين له حكم في العالم
وهو الذي استأثر الحق به في غيبه كما اشار اليه في دعائه او استأثرت به في علم الغيب عندك بل و
هذه الاسماء هي اسماء الذات واسماء الصفات التابعة ثم اسماء الافعال والنسب والاضافات
بين اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال والمسائل هنا عبارة عما يتبين به حقائق
متعلقات الاسماء والمراتب والمواطن ونسبة تفاصيل احكام كل قسم منها ومحله وما يتعين
بها وباثارها من النعوت والاوصاف والاسماء الفرعية وغير ذلك ومرجع كل ذلك الى امرين
وهما معرفة ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم وما يمكن معرفته من المجموع وما يتعذر وهذه المبادي
اعني مبادي العلم الالهي والمسائل ايضا ياخذها من لا يعرفها مسلمة من العارف المتحقق بها الى ان يتبين
له وجه الحق والصواب فيها فيما بعد اما بدليل معقول او ان تاتى ذلك لعارف المجهز واقتضاء حكم حاله
ووقته ومقامه الذي اقيم فيه واما ان يتحقق السامع صحة ذلك بلوح له وجه الحق فيه بامر يجده
في نفسه من الحق لا يفتقر فيه الى سبب خارجي كالاقيسة والمقدمات وغيرهما ثم قال ولكل علم
ايضا معيار يعرف به صحيح ما يختص بذلك العلم من سقيمه وخطائه من صوابه كالنحو في علم العبارة
والعروض في معرفة اوزان الشعر وبحوره والمنطق في العلوم النظرية والموسيقى في علم النغم الى
غير ذلك ولما كان شرف كل علم انما هو بحسب معلومه ومتعلقه كان العلم الالهي اشرفها لشرف متعلقه
وهو الحق وكانت الحاجة الى معرفة موازينه وتحصيل ضوابط اصوله وقوانينه امس ولكن قيل انه
لا يدخل تحت حكم غيره فكيف لكونه اوسع واعظم من ان ينضبط بقانون معين او ينحصر في ميزان

في ان العلم الالهي يحيط بكل علم

في ان لكل علم معيار يعرف به الصحيح منه

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

له بل قد صح عند الكمل من ذوى التحقيق من اهل الله ان له بحسب كل مرتبة واسم من الاسماء الالهية ومقام وموطن وشخص مزايا يناسب المرتبة والاسم وما عدناه وبه يحصل التمييز بين انواع الفتح والعلوم الشهودية واللدنية والالقاءات والواردات والتجليات الحاصلة لاهل المراتب السنية والاحوال والمقامات وبه يتمكن الانسان من التفرقة بين الالقاء الصحيح الالهي الملكي وبين الالقاء الشيطاني والنفسي ونحوهما مما لا ينبغي الوثوق به هذا اخر كلامه وهو كلام مشبع في تحقيق موضوع العلم الالهي واما معرفة علومهم الحقيقية المخصوصة بهم الحاصلة لهم من الله المعبر عنها بالعلوم الارثية فاعلم ان علوم اهل الله وخاصته من اهل التصوف عبارة عن علم الوحي والالهام والكشف مطلقا واما مقيدا فهو عبارة عن علم الكشف لا غير وقد عرفت اقسام الكشف وعرفت انحصاره في الصوري والمعنوي عند هؤلاء كلاهما ارثي اذا كانا حقيقيين فمن هذا خص علومهم بالارثي دون الكسبي وعلومهم لولا ان يكون ارثية حاصلة لهم بالارث الصوري والمعنوي لم يكن يقول النبي صم فيهم العلماء ورثة الانبياء لان كل شيء من يكون من العلماء مختصا بالعلم الظاهر موصوفا به لا يكون من الورثة حقيقة لان الكسبيات غير داخلة في الارثيات والالف واللام فيه تشهد بصحة ذلك لانها للعهد والحصر والتخصيص في طائفة خاصة لانه لو كان للجنس وللاستغراق لكان شاملا لكل علم وليس كل عالم بوارث ولا علمه بارث فلا يكون ح الا للعهد المخصوص بجماعة مخصوصة كقولك زيد العالم وزيد الرجل لان هذا الحصر للمبالغة والرجولية في زيد المذكور وفي مثل هؤلاء ورد يوم العالم خير من عبادة الجاهل وورد مداد العلماء افضل من دماء الشهداء فيهم وفي امثالهم نزل شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم قائما بالقسط ولا يصدق حقيقة الا عليهم وكذا اولوا الالباب واذا عرفت ذلك فالارث اما ان يكون صوريا ان كان الميراث صوريا واما ان يكون معنويا ان كان الميراث معنويا وليس لعلماء الظاهر في هذين الارثين نصيب مع ان مرادنا في هذا المقام الارث المعنوي الذي هو العلم الحقيقي الالهي الوهبي العطائي وان قال احد بان علوي ولي من النسب الصوري نصيب وحصة واني عالم بالعلم الظاهر فاكون اذن من الوارثين قلنا لا نسلم ذلك فان النسب الصورية لا يكفي بل لا بد من النسب المعنوية والدليل عليه قوله تعالى في قصة نوح مع ابنه انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فانه وان كان ابنه بحسب الصورة ولكن الحق تعالى نفاه عنه لعدم النسب المعنوية ولهذا قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ومعناه اذا قامت القيمة الكبرى صورية كانت او معنوية لا يبقى بينهم نسب بحسب الصورة لان الظاهر في تلك الحالة ينقلب باطنا والباطن ظاهرا فلا يبقى بينهم علاقة ولهذا قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لان لعدم

قوله و
الباطن الخ
والباطن عند العقلاء
ظاهر اذ يكون خفية فاذا
كان يتخصص من جهة الباطن
وفرض ان كان اخوه الصوري
خفية في الباطن فاليوم
الذي يحصل فيه ما في الصدور
وينكشف عيانا يرتفع العلاقة
بينهما دهي علاقة الاخوة
وكونهما من نسب واحد
فان احدهما مؤمن يكون
الجهل
العناد للعقلاء
الاخر بعكس
ظاهر

سازمان اسناد وكتابخانه ملى
جمهورى اسلامى ايران

قد انقطعت كما ينقطع في الدنيا بين العالم والجاهل فضلا الفرار ضرورياً وعلى هذا كان الكفار يتهزمون من الانبياء والاولياء ويفرون فرار العدو من العدو ومن هذا قال الامام ولي الله جعفر بن محمد الصادق ع ولابني لامير المؤمنين ع خير من ولادتي ودليل آخر ان سلمان الفارسي من العجم وهو رجل غريب بعيد النسب منهم وبسبب النسب المعنوية قال ع سلمان منا اهل البيت فجعله منهم والله تعالى نفى النبوة والابوة صورة ومعنى عن ابن نوح بالنسبة الى نوح لبعده عن مقامه ويعرف هذا ايضا من حال الحسن والحسين عليهما السلم وغيرهما من اولاد امير المؤمنين ع فانهما صارا اعلم الناس واعظمهم بعد جدهما وابيهما بواسطة النسب المعنوية بعد النسب الصورية وهذه المرتبة لهما لو كانت بسبب النسب الصوري لكان ينبغي ان يكون كل واحد من اولادهما كذلك وليس الامر كذلك فعرفنا ان النسب الصورية ما لها دخل في النسب المعنوية وحيث ان الائمة التسعة من اولاد الحسين عليهم السلم كانت لهم النسب المعنوية خاصة صاروا وارثين للنبي ص والامام ع وذكرهم الله تعالى في كتابه في آيات كثيرة منها قوله تعالى ونريد ان نمن الآية ومنها قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ومنها قوله قد افلح المؤمنون فان هذه الآيات عند التحقيق مخصوصة بهم وقد ذهب الى هذا اكثر المفسرين من تابعيهم وشيعتهم وعلى الجملة النسب المعنوية خاصة مع النسب الصورية والجمع خير من الانفراد سيما هذا المقام وبعض المفسرين فسر قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم بالابوة المعنوية والبنوة لان الاب الحقيقي في التحقيق للشخص هو النبي المخلص له من الحجاب في العذاب كالاب المشفق للولد وازواجه امهاتهم دليل آخر على ذلك وعن ابن مسعود رض عنه انه قال لو قرأنا عن ابن عباس رض عنه ان الاولى في الآية بمعنى الاب والازواج بمعنى الام وروي عن بعض الائمة من اهل البيت عليهم السلم انه قال كل نبي اب لامته والامة بمثابة الاولاد لهم ومن هذا قال انما المؤمنون اخوة والكل بسبب النسب المعنوية من الايمان والاعتقاد والمعارف والاخلاق وورد عن النبي ص برواية اكثر الائمة عليهم السلم انه قال لعلي ع انا وانت ابوا هذه الامة ومن هذا قال العارف واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي وبدل على هذا كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وورد عنه ع الآباء ثلثة اب ولدك واب زوجك واب علمك فالنبي اب للتربية والتعليم من غير خلاف يدل عليه قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين الآية سلمنا ان الخصم لا يسلم ذلك لكن لا بد له ان يسلم ان الكل من اولاد آدم ع فيجب ان يحصل لكل واحد واحد من اولاده ميراثه الذي هو العلم الالهي الحقيقي لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها لان الخصم مقر بان الارث للانبياء هو العلم لا غير ونحن نقرر هذا ايضا فان الله تعالى جعل النبوة والولاية والخلافة ارثا لقوله في حق سليمان وورث سليمان داود وكذلك جميع الانبياء والرسل

في بيان فضيلة سلمان الفارسي

في ان النبي وعلي ع ابوا الامة

او ليس كل ولاده بالوارثين له من حيث المعنى واخذ العلوم فعلمنا ان العلم الذي هو الميراث الحقيقي موقوف على الاستحقاق الحقيقي والنسب المعنوية وكان كل من حصل له علم الله من العلوم الحقيقية الالهية صار ابنه على الحقيقة وصدق عليه انه خليفته وخليفة الله وانه من الصالحين الوارثين المذكورين في الاية وان لم يكن كذلك فيصدق عليه انه ليس من ولده حقيقة وانه شر الدواب واخس الانعام بل واضل منها لقوله في الاول ان شر الدواب عند الله الصم البكم وقوله في الثاني اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وههنا نكتة لطيفة وهي ان بعض اولاده ان حصل الميراث بالتمام واخذ حصته على ما ينبغي فهو رجل وداخل في الذكور وان لم يكن كذلك واخذ بعضا او الثلث منها فهو امراة وداخل في الاناث وان لم يكن لا من الذكور ولا من الاناث فهو ليس بولد فانه في حكم ولد الزنا عند المحققين وشياطين الانس في قوله وجعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن عبارة عنه وعن امثاله فالعاقل المنصف ينظر الى نفسه بنظر الانصاف ويشاهد حاله ويعرف انه من اى اولاد من هذه الاولاد فان الانسان على نفسه بصيرة كما اشار اليه في الكتاب العزيز وقد اورد الشيخ العارف عفيف الدين التلمساني في شرحه لمنازل السائرين شيئا من هذا المعنى وهو قوله بعد كلام له فمن حصل من ابيه ادم ميراث الخلافة فهو الذي يعطي الاشياء حقوقها لانه خليفة الله تعالى في عباده ومخلوقاته وذلك هو كامل الوقت وقطب الاقطاب ومن لم يستحق الميراث الكامل فما هو رجل لان الرجل هو الذي اخذ حقه من الميراث كاملا والمراة تاخذ النصف مما ياخذ الرجل فمن حصل له بعض ميراث الرجولية فعلى قدر ما ينقص عنه يكون حظه من الانوثة حتى ان من لم يحصل له من سر الخلافة سوى نصف الميراث فهو انثى لا شك في ذلك فان نقص عن النصف فهو في درجة بمقدار ما نقص عنها لان النصف مما فرض للانثى اليه لمثله في الانوثة فاما الانثى اذا انقصت عن النصف فهي كالرجل الذي نقص عن الكل فرتبتها في النقصان بعدد ما نقص عن الرجولية حتى ينتهي النقصان الى درجة البهايم والدواب ويصل الى اسفل سافلين لقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وهذا كله من باب الخطابيات واما طريق البرهانيات فنقول العلوم الارثية ليست بكسبية لان الاكتساب لا يسمى ارثا لغة واصطلاحا فكل علوم يحصل بالكسب ويكون موقوفا عليه لا يكون ارثا ولا يصدق على صاحبها انه من الورثة في العلم وبوجه اخر المكتسب ليس بموروث لان المكتسب عبارة عن علم او مال حصل بالكسب والسعي والاجتهاد والموروث عبارة عن علم او مال يحصل من غير كسب واجتهاد فينتج ان الموروث ليس بمكتسب وبالعكس ويفيد ان كلما يصدق عليه الكسب لا يكون ارثا وكل ما يصدق عليه الارث لا يكون

نكتة لطيفة

في بيان سر الخلافة

مكتسبا

سازمان اسناد وکتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

مكتسبا وعلم علماء الرسوم كلها مكتسبة فلا يصدق عليهم انهم الورثة المذكورون وهذا
هو المراد ثم لا يصدق الورثة الا على العلماء الحقيقية بالعلوم الحقيقية الالهية المعبر عنها تارة
بالوحي وتارة بالالهام وتارة بالكشف على انواع طبقاتها واصناف درجاتها فان قلت ان
علوم هؤلاء القوم المعبر عنهم بالورثة ايضا كسبية لانها موقوفة على الرياضات والمجاهدات
والخلوة وتصفية الباطن وتصقيل القلب وجلائه وتلطيف السر وصفائه وبالجملة على ترك ما سوى
الله والتوجه الى جنابه وهذه علامات الكشف وامارات التحصيل علما كان او ما كان قلت ليس الامر كذلك
لانهم ما يدعون ان علومهم موقوفة على الرياضة والمجاهدة وغيرهما بل يقولون ان هذه كلها
من الاسباب التي لا بد منها لا لاستخراج العلوم المذكورة في النفوس من القوة الى الفعل فان قلت ان الله
لا يحتاج في فعله الى السبب ولا الى الة قلت فرق بين الفعل بالاسباب والفعل عند الاسباب
وفعل الله تعالى ليس بالاسباب ولكن عند الاسباب والفعل ~~عند الاسباب~~ لحكمة فيها يعلمها هو
وخواصه في ذلك لان القادر المطلق والفاعل المطلق لا يكون موقوفا على سبب من الاسباب كما ذهب اليه
الحكيم في ايجاد العقل الاول والمتكلم في ايجاد العالم والمتصوف في ظهوره بصور المظاهر فالعلوم ايضا
تكون بالاسباب وبغير الاسباب لان العلوم والمعارف الحاصلة لهم من الله تعالى على قسمين قسم منها
اختصاصي الهي وفيضان رباني لا يحتاج الى سبب ولا علة لان فيضه عام وعنايته خاص فيحصل لمن يكون
بمحض العناية وعين الهداية كما قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقوله اولئك
الذين سبقت لهم منا الحسنى وقسم اخر ارثي حقيقي موقوف على اسباب الحصول من تصفية ودفع
الموانع من معدنه ومجاهدتهم ورياضتهم وسلوكهم على طريق المحبة التي هي من بعض تلك
الاسباب ومثال ذلك مثال شخص مات وخلف لورثته واولاده تحت الارض مالا كثيرا فيحتاج
الورثة والاولاد لاستخراج ذلك المال فلا يخرجه عن الارثية فانه على جميع التقادير ارثهم
وحق من حقوقهم وبيان ذلك مفصلا ان اباهم على التحقيق الذي هو ادم ثم خلف تحت اراضي
قلوبهم خزائن علوم الهية ودقائق كنوز ربانية كما ورد به النقل وحكم به العقل فاذا اراد اولاده
اخراج تلك الخزائن والدقائق لا بد لهم من الحفر في اراضي قلوبهم او رفع الاحجار والاثقال عن فوق
تلك الاموال فذلك الحفر والدفع والسعي والاجتهاد هيهنا عبارة عن المجاهدة والرياضة والطاعة
والعبادة والسير والسلوك وهذه كلها البتة هي التي تخرج الخزائن والدقائق من الارثية فانها ارث
لهم من غير شك وعند التحقيق التكاليف الشرعية والقوانين النبوية لم تكن الا لاستخراج هذه
الكنوز والدقائق المعبر عنهما بالعلوم والمعارف لقوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما
انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالفوق العلوم والمعارف المجردة

الروحانية الفائضة على قلب الانسان بواسطة الآيات الآفاقية لا المطر كما قاله المفسرون وبالنخيل
العلوم والمعارف الحسية الحاصلة للانسان بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة لا النبات كما قاله
المفسرون ولقول النبي صلعم من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فسعيهم
واجتهادهم ح ليس الا لاستخراج العلوم والمعارف المدفونة المكنونة تحت اراضي قلوبهم المعبر
عنها بالارث المتخلف من ابيهم آدم ع لقوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى
اى يرى حاصله من العلم والمعارف المتخلفة له من ابيه فاذا رايتهم في كمال الاستغناء وتمام الفراغ
من تحصيل العلوم الرسمية والمعارف الكسبية التي هي كالقشر بالنسبة اليها التي هي اللب
اللباب فاعلم انه من ذلك لان كل شخص يكون في بيته خزاين الاموال ودفاين الكنوز والنقود لا
يحتاج الى الطلب من غيره في شيء احسن مما عنده وادنى وان احتاج الى مثل ذلك وتوجه الى طلبه
فالكلب خير منه وليس في الدواب شر من الكلب اللهم الا ان يكون جاهلا بتلك الخزاين التي في بيته
وبتلك الجواهر والكنوز التي في ملكه والجهل ان لم يكن بعذر فذلك من كمال جهله وقوة عمايته عما
عنده وليس الكلام معه ولا نخاطب لنا الا وكان قائما بها لم يكن نعم الجهل وفاقة العما طالب
لفلس من غيره ساعيا في تحصيل لقمة من ابناء جنسه والفقر سوادا لوجه في الدارين اشارة
الى هذا الفقر والمراد بالدارين الدنيا والآخرة وهو خاسر فيهما خسر الدنيا والآخرة ذلك هو
الخسران المبين لانه لو اطلع على خزائنه ودفائنه وحصل له العلم بها كان من الذين صار في حكم
قوله تع وجيها في الدنيا والآخرة والغرض ان علوم هؤلاء القوم حاصلة لهم بالارث من ابيهم
الحقيقي لا بالكسب المعتاد والتحصيل للعلوم وههنا مثال الطف واحسن وهو ان تعرف
ان مثل علماء الرسوم وعلومهم الظاهرة ومثل علماء الورثة وعلومهم الباطنة مثل شخص
مات وله ابنان غائبان عنه تخلف لكل واحد بينهما في بيته دفاين من الاموال وعيون من الماء
وبعد موته بمدة يسيرة حضر الابنان ودخلا بيتهما فوجد الواحد منهما في بيته تلك الخزاين
والاموال ووجد تلك العيون والماء وصار مستغنيا عن الطلب والكد من المال وريانا من العطش
والظماء وصار المال سبب الصحة في البدن وراحة في القلب ونعمة في مدة بقائه في الدنيا
والماء سبب الحيوة وبقائه فيها والآخر منهما من جهله وعمايته وقلة عقله وعدم فطنته قام
وحفر من خارج البيت عشرة انهر واجرى الماء الى بيته وظنوا ان جميع الناس كلهم يظنون
واراد ان يزرع بهذا الماء زرعا يكفيه في قوته وما عرف ان هذا الماء بعد خراب الانهر لا
ينفعه بل يضره في خرائب بيته وفساد زرعه وامثال ذلك من المفاسد الحاصلة من الماء والمراد
بالانهر الحواس العشرة وبالبيت القلب وبالماء العلوم الظاهرة الكسبية التي تعطل بعد الحواس

ما اوتيت ... الاولية السنة الحكماء وهو امام ائمة الاسماء وهو الروح ... المحيط بكل الاشياء ... خاتم الانبياء واله الوارثين ...

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد
انچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا میکرد

از خود بطلب هر انچه خواهی که توئی

في الفقر الدارين

هر علم که در مدرسه حاصل گردد
در فقر بضرر گردد ولا ینفعکم

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

في بيان حال الجاهل في النشأة الاخرى

قال تعالى وانا العشار عطلت لا يبقى لها اثر بل يكون سبباً لاذيته وعذابه لقوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هويه ويمكن هذا المثال في البيت والبئر الخراب يعني اذا دخل الابنان المذكوران في البيت الذي خلف لهما ابوهما وكان واحد منهما عالماً بان البئر اذا حفر وعمر تطلع منه ماء لطيف عذب ويستريح به صاحبه من طلب الماء من الخارج والآخر كان جاهلاً بذلك فحفر النهر من الخارج واجرى الماء في البئر فما دام الانهار معمورة لاشك انه يكون في البئر ماء ويمكن من شربها فاذا خربت الانهار بموته او جنونه فذلك الوقت يصير بئره خراباً كما كان والآخر بعينه والبيت هيهنا ايضاً القلب والماء العلم والانهار الحواس فالعاقل ينبغي ان يكون سعيه في عمارة البئر الذي في قلبه بحفر من قعره ليجري الماء فيه دائماً ويكون سبب جنونه ابداً ويستريح من طلب الماء الحقيقي الذي هو العلم من خارج لا انه يجتهد في عمارته من الخارج بحفر الانهار العارضة ليكون بعد خرابها بئره خراباً وحاله اخرب وانما اشبه هذا المثال بقوله تعالى وكأين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور لان الكل عند ارباب التأويل اشارة الى هذه القضية (القصة) فحال الجاهل اذا بطلت حواسه بالموت الطبيعي ووصل الى عالم الآخرة عارياً عن العلوم النافعة خالياً عن المعارف الحقيقية اليقينية متصفاً بالملكات الردية متعوداً بالنعوت المذمومة ويكون حاله اردى مما كان في الدنيا و[illegible] كما قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلاً قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى لانه اذا انكشف عليه حاله وعرف احواله ورأى نفسه مظلمة مكدرة خائبة عن العلوم الحقيقية وبصيرته التي هي عين قلبه عمياء غير مضيئة ولا منورة بنور الهداية والعناية وعرف انه كان متمكناً من تحصيل العلوم الحقيقية التي كانت مركوزة في طينته مكنونة في جبلته وتركها من جهله وعصيانه حصل له بذلك ندامة وحيرة ما يمكن تعبيرها بوجه من الوجوه ولهذا سميت القيمة بيوم الحسرة ويوم الندامة لان فيها ينكشف الحال على ما ينبغي ويظهر الاحوال على ما هي عليه ويصير صاحبها متأسفاً بتقصيره وتفريطه في حق دينه اولاً ثم في حق نفسه ثانياً وينطق لسان حاله يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله واما حال الابن العالم منهما بحفر البئر واخراج الماء منه فهو انه اذا حفر البئر واخرج ماءه وشرب منه وصار سبب صحته في حيوته واستغنائه عن احتياجه الى غيره وصار ريّاناً منه شبعاناً من شربه آمناً من العطش والظماء بعده وكان دائماً في الفرح والنشاط والسرور واذا مات وخرج من الدنيا صار ذلك الماء ارثاً لاولاده وابنائه اناثاً وذكوراً ينتفعون منه كلهم في الدنيا والآخرة وصار في حقه في الآخرة سبباً للحيوة المعنوية والصورية والحيوة الابدية

الى الوصول الى الحضرة الالهية والسدة الشريفة الربانية لقوله تع ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر في مشاهدات الذات موصوفة بقوله اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والى الشهداء بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والقتل ههنا بمعنى القتل المعنوي دون الصوري والموت الارادي دون الطبيعي والماء والاعين عبارة عن العلوم الحقيقية التي بها الحياة الحقيقية الابدية لان الماء علم في التعبير وكذلك العلم فانه ماء والى هذه الاعين والمياه اشار بقوله عينا يشرب بها المقربون وبقوله عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وعند التحقيق لم يكن شرب الخضر عليه السلام الا من هذا الماء وكذلك غيره لان الماء عين عين الولاية ومنبع الخلافة وكل من شرب منها يصير باقيا ابدا وفي الجنة الحقيقية قال تع خالدين فيها ابدا وبحث هذا الماء وهذا العلم المعبر عنه بالماء من صورة الانهار والبئر والدفاين والخزاين وغير ذلك فان طال فقد بقي مثال آخر في صورة الاثنين المذكورين والكنز المخفي المخلف من ابيهم وغير ذلك بقوله تع واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا فان ذلك في غاية المناسبة في هذه الصورة لان الجدار ههنا بمعنى البدن والقلب لبني ادم والغلامين بمعنى الولدين المذكورين اليتيمين اللذين مات ابوهما والكنز عبارة عن العلوم الالهية المذكورة والخضر بمعنى الروح والانسان الحقيقي وموسى بمعنى القلب الصوري لان الولي في مقام الروح والولاية والنبي في مقام القلب فاذا قام خضر الروح بعمارة جدار البدن لمحافظة الكنز الذي تحته لغلامين العقل والنفس اليتيمين لانهما من عزاب شفيق وام صديق يصعب على موسى القلب الذي هو مأمور برعاية الظاهر ومحافظة الطرفين بقوة القوة لا كالولي فانه مأمور برعاية طرف واحد الذي هو الروح الحقيقي والتوجه الى الحق دائما وهذا لا يكون الا عند بلوغ اشد العقل والنفس الذي يكون عند ظهور العقل بالملكة وبالفعل دون الهيولاني حتى يصل الى المستفاد وآخر المراتب كاملا مكملا واليه الاشارة بقوله ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ومعناه اي من كمال العقل الذي هو البلوغ الحقيقي فعلم ذلك الطفل ان بعد العلوم الظاهرة الرسمية هناك علوم اخر من العلوم الباطنة الالهية الحقيقية المخصوصة بهم وبامثالهم فيعوقوا في طلبها وتحصيلها على الوجه الذي قررناه وان قلت انا اثبتنا ان هذه العلوم مركوزة في جبلة كل واحد واحد من اولاد ادم بالقوة وهي تحتاج الى ابرازها بالفعل ونحن نجد كثيرا من اولاده وهم يقومون بحفر بئر قلوبهم ورفع الموانع عن وجه

سازمان اسناد وكتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فهو ذخائرهم ودفائنهم ويجتهدون في تحصيل تلك الخزائن والدفائن المعبر عنها بالعلوم لان
وما يحصل لهم منها شيء بل يحصل عكس ذلك كعلوم السحر والجهل والشعبذة والكفر والزندقة
وامثال ذلك من العلوم الغير النافعة قلت ذلك لانهم ما قاموا بالشرائط التي ينبغي ولم يكن بينه
وبين الله سلسلة النسب المعنوية منتظمة كما كان لغيره فان حصول هذه العلوم والمعارف بغير
الشروط المعلومة غير ممكن ونشاهد هذا المعنى في المياه والاراضي فان الماء جوهر واحد لطيف
غير قابل للصفة للملوحة والحلاوة والعذوبة والاجاجة لكن بحسب كل ارض وكل مكان له طعم اخر
ووصف اخر كالملح والاجاج والحلو والحامض وكذا اذا سرى في البستان فان بعض الشجر يحصل منه
حلاوة وبعضها يحصل منه الحموضة كذلك طعوم الفاكهة كما قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على
بعض في الاكل وعند التحقيق يرجع هذه المسئلة واحدة وهي ان الحقايق والقوابل ليست بجعل
الجاعل وليس على الفاعل الا اعطاء القابل ما يطلبه هو بلسان الحال والاستعداد ان كان
او نباتا او حيوانا او انسانا وهذا لا يعرفه الا عارف كامل محقق عالم كما قال تعالى لذكرى لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد واعلم ان للقلب اسرار غريبة عجيبة وان احواله واطواره عميقة و
ليس في الانسان عضو اشرف منه من حيث الصورة كما قال النبي صلعم ان في جسد ابن ادم لمضغة ان
صلحت صلح بها جميع الجسد وان فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب ولا اعظم من شرفه
من حيث المعنى لقوله جل ذكره لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن فانه لو كان
هناك اعظم منه لما قال لا يسعني ارضي ولا سمائي ولقوله عم خلق الله ادم على صورته لان المراد بادم
على الاطلاق نوع الانسان وعلى التعيين شخصه بل كل شخص من اشخاصه اذا نظر بالصورة دون
العقل فهو ادم صوري واذا نظر اليه بالعقل فهو ادم حقيقي فكما ان الانسان اشرف الموجودات
واكملها فهو اشرف الاعضاء واكملها اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل نظر الله ونزوله ونقول روي ان
داود ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم
من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة بذكر الحديث والاثر وههنا اسرار لا يجوز افشاؤها
الا عند اهلها لان في وسع الله تعالى الحق الذي هو الوجود المطلق لقلب المؤمن الذي هو معتقد
من المعتقدات الممكنة سر شريف ورمز لطيف بل ولا يطلع عليه الا الكمل من الاقطاب كما قال
ان في ذلك لايات لاولي الالباب وفي مثل هذا القلب شرح الشيخ الاعظم في الفص في هذا
المعنى فقال اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله وهو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه
وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه وهذا لسان عموم من باب الاشارة العامة لان الحق راحم ليس
بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه واما الاشارة من جهة الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وان

بحقايق القلب وعجايب خواصه

وان للقلب اسرار عجيبة

قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ولقوله في ادم خلقته بيدي ولقوله

ومن لطيف ذلك السر الشريف ان القلب لا يتسع الا بخلق ... ويجمع ... صفات القلب ...

سازمان اسناد وكتابخانه ملى
جمهورى اسلامى ايران

الاسماء الالهية عين المسمى وليست الا هو وانها طالبة لما تقتضيه من الحقائق وليست الحقائق
التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية والربوبية فانها هذا الحكم فبقي الامر بين ما تطلبه (تطلب المألوه، تطلب المربوب)
الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف
الا عين هذه الذات فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده
فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي يطلبه الربوبية
بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق
فهي اوسع من القلب ~~من القلب~~ ومساوية له في السعة ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح ان القلب
لا يسعه مع غيره من المخلوقات فكانه يملؤه ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن
ان ينظر معه الى غيره وفي القلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما
حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به وقال الجنيد ان المحدث اذا
قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا وقال الفاضل المتأخر
ان المراد بالاتساع ليس بمجرد النظر فقط بل المراد قابلية اتصاف القلب بصفاته واسمائه وافعاله
على الجملة للقلب قابلية اتصافه بما تتصف ذاته الجامعة للكل كما قال خلق الله آدم على صورته وقال
انا عرضنا الامانة الآية فان هذين المعنيين قد خصا بالانسان المطلق دون غيره والقلب اشارة
اليه والى حقيقته فافهم وروي ان داود عم ناجى به فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال
جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة وازين من الملكوت ارضها
المعرفة وسماؤها الايمان وشمسها الشوق وقمرها المحبة ونجومها الخواطر وسحابها العقل ومطرها
الرحمة وشجرها الطاعة وثمرها الحكمة ولها اربعة اركان التوكل والتفكر والانس والذكر ولها اربعة
ابواب العلم والحكمة والصبر والرضا الا وهي القلب وروي عن وهب بن منبه انه قال ان الله تعالى قال
لموسى عم يا موسى جرد قلبك لحبي فاني جعلت قلبك ميدان حبي وبسطت في قلبك ارضا من معرفتي
وبنيت في قلبك بيتا من الايمان واجريت في قلبك شمسا من شوقي وامضيت في قلبك قمرا من محبتي
واسريت في قلبك نجوما من مرادي وجعلت في قلبك غيما من تفكري واذريت في قلبك رياحا من توفيقي
وامطرت في قلبك مطرا من تفضلي وزرعت في قلبك زرعا من صدقي وانبت في قلبك اشجارا من
طاعتي وجعلت اوراقها وفائي واولبث ثمرها حكمة من مناجاتي واجريت في قلبك انهارا من
من دقائق علوم ازليتي ووضعت في قلبك جبالا من يقيني وورد عن عيسى عم انه قال يا بني
اسرائيل يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا في تخوم الارض من ينزل يأتي
به ولا من وراء البحار من يعبر يأتي به العلم مجبول في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين

القلب لطيف

ليس الاتساع بمعنى بل اتصاف القلب بصفاته

في ان للقلب اربعة اركان

حديث قلبي عرش ربي

سازمان اسناد وكتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

وتخلقوا باخلاق الصدق بيقين يظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العلم نور يقذفه الله في قلوب اوليائه وانطق به على لسانهم العلم علم الله لا يعطيه لاوليائه الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة وورد انه قال لولا ان الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وكذا في قوله ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب يشاهد بهما الملكوت وقيل مقامات القلوب اربعة وذلك لان الله تعالى سمى القلب باسماء اربعة صدرا وقلبا وفؤادا ولبا فالصدر معدن الاسلام لقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب معدن الايمان لقوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد معدن المعرفة لقوله ما كذب الفؤاد ما راى وكذلك اللب معدن التوحيد لقوله ان في ذلك لايات لاولي الالباب فاللب وعاء التوحيد والفؤاد وعاء المعرفة والقلب وعاء الايمان والصدر وعاء الاسلام فالتوحيد تنزيه الحق بصفاته العليا والايمان عقد القلب بنفي جميع ما في القلوب الهية من المضار والمنافع سواه عز وجل والاسلام استسلام الامور كلها الى الله سرا وعلانية فهذه الانوار كامنة في اسرار الموحدين ولا تصح المعرفة الا بالتوحيد ولا يصح الايمان الا بالمعرفة ولا يصح الاسلام الا بالايمان فمن لا توحيد له لا معرفة له ومن لا معرفة له لا ايمان له ومن لا ايمان له لا اسلام له ومن لا اسلام له لا ينفعه ما سواه من الافعال والاعمال في العلوم والاخلاق والى هذا القلب اشار بعض العارفين فقال اعلم ان الله تعالى خلق بيتا في جوف المؤمن فسماه القلب وبعث ريحا من كرمه فنظف ذلك البيت من الشرك والشك والنفاق والشقاق ثم وجه سحابا من فضله فامطر على ذلك البيت فانبت فيه الوانا من النبات مثل اليقين والتوكل والاخلاص والخوف والرجاء والتوكل والمحبة والرضا ثم وضع في صدر ذلك البيت سريرا من التوحيد وبسط على ذلك السرير بساطا من التسليم والشهود ثم غرس شجرة المعرفة مقابل ذلك البيت اصلها في قلب المؤمن وفرعها في السماء تحت العرش ووضع على يمين السرير وعن شماله متكأ من شرايعه وفتح فيه بابا من بستان رحمته وزرع فيه الوانا من انواع الرياحين كالتسبيح والتهليل والتحميد لله ثم اجرى فيه نهر الفضل ماء وهو بحر التقوى فسقى ذلك النبات ثم علق فيه قنديلا من فضله في بابه الاعلى واسرج فيه هذا الذكر واضاء نوره السراج فنور النفوس ثم اغلق بابه عن كل ما يحصل من البلوى وامسك مفتاحه بيده ولم يوكل عليه احدا من خلقه لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا اسرافيل ولا غيرهم من المخلوقات ثم قال المولى جل جلاله هذه خزانتي في الارض ومعدن نظري ومسكن توحيدي وانا ساكن فيه فنعم الساكن ونعم المسكن فكلما افسد العبد ظاهره من خارج بالعصيان ولابدا ويرمن داخله بالغفران الذي يكون سبب العمران فبئس الساكن وبئس المسكن وكذلك

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الآخر في قوله ان في قلب المؤمن ثلثة انوار نور المعرفة ونور العقل ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم يستر الغفلة فبنور المعرفة يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق وقال اول ما يبدأ في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نورا ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير ذلك الضياء شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر ذلك النور في قلبه يرى الدنيا فيه وما فيها من اللذات والزخارف فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع عنها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق لذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فاذا صار شمسا [illegible] الدنيا وما فيها والآخرة وما فيها [illegible] لا يتناهى يكون نورا وقلبه نورا وكلامه نورا وجوابه نورا بل هو يكون نورا من رأسه الى قدمه وهذا معنى قوله فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا الا ان الرجوع الى المعاد الاصلي ومشاهدة العالم الالهي بوجه هذه الانوار ويثمر هذه الاسرار ومن هذا قال النبي صلعم في دعائه اللهم اجعل لي نورا في قلبي ونورا في سمعي ونورا في بصري ونورا في لحمي ونورا في دمي ونورا في عظامي ونورا بين يدي ونورا من خلفي ونورا من تحتي ونورا من فوقي ونورا عن يميني ونورا عن شمالي ونورا في قبري اللهم زدني نورا واعطني نورا واجعل لي نورا بحقك يا ارحم الراحمين والغرض من هذا كله ان تعرف ان المراد بالمعرفة واليقين في عبارات هؤلاء القوم هي علومهم المعبر عنها بالعلوم اللدنية الالهية وانها يتعلق بالقلب وجلائه وصفائه من كدورات ظلمات الحيوانية ليظهر فيه نور الحقيقة الانسانية بالعقل الذي هو اصل في حصول هذه الانوار وذلك انما هو بقوة الرياضة وكثرة المجاهدة رزقنا الله واياكم القيام بذلك المقام حتى يتعلق بحبال اولياء الاعتصام الذين وثقوا فيه بالوثقى العروة فكانوا اهل الكمال والتمام بل صار لهم حقيقة التمام وفوق التمام **قال** اما السكون فهو الوقوف عند المطلوب من الطمأنينة به **واما التوكل** فهو تفويض الامر الى الغير وهو هنا تفويض الامور كلها الى الله تعالى ليدبرها بحسب تقديره **واما الرضا** فهو ثمرة التوكل في مقتضى المحبة فهو ترك الاعتراض والانكار في الظاهر والباطن والقلب والقول والعمل **واما التسليم** فهو ان يسلم كل امر ينسبه الى نفسه الى الله تعالى وحده وهذه المرتبة اعلى من التوكل **واما التوحيد** فهو اول المراتب في التصديق بانه تعالى اله واحد ثم يتحقق انه ليس في الوجود الا الله وفيضه واعلى منه ان يفرد الوجود عن الكل بحيث يعرى عن جميع القيود ويجعل ان لا وجود عارض لشيء فلا وجود في الحقيقة غيره فغيره لا يسمى وجودا حقيقة **واما الاتحاد** فهو كون الشيء في نفسه واحدا فهو ابلغ من التوحيد لان فيه شائبة كثرة دونه **واما الوحدة** فهو نفي الاتحاد ونفي كل

في بيان المعرفة واليقين في اصطلاحاتهم

عـ ومراده من نور العقل نفسه ومن نور عالم ربما يغيب اللقا ومن نور المعرفة نور ربما يغيب الوحشا يغيب اللقا نور العقل ومراده من نور العلم هيهنا الدخل بين النقا نور نما الملكوت والعز والجبروت العلوى في العقلانية وعالم الملك النقاشية المعرفة عالم دوما يعاد الا بيعبي الجسمانية نور

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مقام سوى الوجود البحت فينعدم عنده كل شيء وما بعده الا مقام الفناء وهو نفي كل شيء عن
مطمح النظر سوى الحق فيكون المقام اليه كما ان المبدأ منه هذا خلاصة ما ذكره في الكتاب المذكور من
المقامات التي اشار المص اليها اشارة خفيفة اقول هذه المقامات المذكورة هي تمام ما ذكره
الامام نصير الدين في كتاب اوصاف الاشراف وقد ذكر الفاضل المتأخر قدس نفسه الزكية
درجات السلوك في كتابه المسمى بالبحر الخضم مستشهدا عليها بالكتاب العزيز اكثر من ذلك فقال درجات
السلوك تنتهي الى مائة درجة كل درجة منها مقام من المقامات التي يصل اليها اهل السلوك الى
الله واما السلوك في السير الى الله فدرجاته ومقاماته غير متناهية ١ العظة قال الله تع قل انما اعظكم
بواحدة ان تقوموا لله ٢ التوبة قال الله تع يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ٣
المحاسبة قال تع اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ٤ الانابة قال تع وانيبوا الى ربكم
واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ٥ التفكر قال تع وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم ولعلهم يتفكرون ٦ التذكر قال تع وما يذكر الا اولوا الالباب ٧ الاعتصام قال تع واعتصموا
بحبل الله جميعا ٨ الفرار قال تع ففروا الى الله ومعناه التوجه اليه ٩ الرياضة قال تع والذين
يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ١٠ السماع قال تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم والمراد الاستماع
١١ الحزن قال الله تع ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا ١٢ الخوف قال تع انا نخاف من ربنا
يوما عبوسا قمطريرا ١٣ الاشفاق قال تع انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ١٤ الخشوع قال تع
الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله ١٥ الاخبات قال تع وبشر المخبتين ١٦ الزهد
قال تع لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا ١٧ الورع قال تع
وثيابك فطهر والرجز فاهجر ١٨ التبتل قال تع وتبتل اليه تبتيلا والتبتل الانقطاع بالكلية
اليه تع ١٩ الرجاء قال تع فمن كان يرجو الله واليوم الاخر ٢٠ الرغبة قال الله يدعوننا رغبا
ورهبا والرغبة الميل والرهبة الخوف ٢١ الرعاية قال تع فما رعوها حق رعايتها وهو امر بحق
الرعاية ٢٢ المراقبة قال تع فارتقب انهم مرتقبون وهي دوام ملاحظة المقصد ٢٣ الحرمة قال
تع ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ٢٤ الاخلاص قال تع الا لله الدين الخالص والخالص هو الخالي
عن الغش ٢٥ التهذيب قال تع قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها والتزكية التهذيب ٢٦
الاستقامة قال تع الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملئكة ٢٧ التوكل قال تع
وعلى الله فليتوكل المؤمنون ٢٨ التفويض قال تع وافوض امري الى الله ٢٩ الثقة قال تع فاذا
خفت عليه فالقيه في اليم والالقاء من الثقة ٣٠ التسليم قال تع فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ويسلموا تسليما ٣١ الصبر قال تع واصبر وما صبرك الا بالله ٣٢ الرضا قال تع رضي

وعن هذه الفنون الشريفة كانت يشير بالفارسية منه وقد اتى بها بعض العارفين فلطبعنا الفارسية ومن شاء فليطلب منا

في درجات السير الى الله

تولوا واعينهم تفيض

في بيان تعداد درجات السلوك

الله عنهم ورضوا عنه والرضا باب الله الاعظم ۳۳ الشكر قال تع ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابى لشديد ۳۴ الحياء قال تع ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
۳۵ الصدق قال تع فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ۳۶ الايثار قال تع ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة ۳۷ الخلق قال تع وانك لعلى خلق عظيم وقال ع تخلقوا باخلاق الله ۳۸
التواضع قال تع وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا ۳۹ الفتوة قال تع انهم فتية
امنوا بربهم وزدناهم هدى ۴۰ الانبساط قال تع افتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هى الا فتنتك
۴۱ القصد قال تع ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت ۴۲ العزم
قال تع فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ۴۳ الارادة قال تع يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ۴۴ الادب قال تع والحافظون لحدود الله ۴۵ اليقين قال تع
واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ۴۶ الانس قال تع واذا سالك عبادى عنى فانى قريب
والقرب موجب للانس ۴۷ الذكر قال تع واذكر ربك اذا نسيت اى اذا نسيت نفسك بالفنا
۴۸ الفقر قال تع انتم الفقراء الى الله والفقر نهاية الفناء المؤدى الى البقاء ۴۹ الغنى
قال الله تع ووجدك عائلا فاغنى ۵۰ الرجا قال تع وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب
الا رحمة من ربك ۵۱ النعظة قال تع انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله ۵۲ الاحسان قال تع
هل جزاء الاحسان الا الاحسان ۵۳ العلم قال تع وعلم ادم الاسماء كلها وقال واتيناه
من لدنا علما ۵۴ الحكمة قال تع ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ۵۵ البصيرة قال تع
قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى ۵۶ الفراسة قال تع ان فى ذلك
لايات للمتوسمين وقال ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ۵۷ التعظيم قال تع ومن
يعظم حرمات الله وقال وما لكم لا ترجون لله وقارا ۵۸ الالهام قال تع ونفس وما سويها
فالهمها فجورها وتقويها ۵۹ السكينة قال تع هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين
والسكينة الطمانينة ۶۰ الهمة قال تع فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهذا
غاية الهمة ۶۱ المحبة قال تع فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ۶۲ الغيرة قال تع
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وهذا غاية الغيرة ۶۳ الشوق قال تع فمن كان
يرجوا لقاء ربه وقال فمن كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لات وهذا غاية الشوق ۶۴
القلق قال تع وعجلت اليك رب لترضى ولا يكون العجلة الا من القلق ۶۵ العطش قال
تع يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ۶۶ الوجد قال تع ووجد الله عنده
فوفيه حسابه والله سريع الحساب ۶۷ الدهش قال تع فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن

ان فعل ما يرضى المولى هو الرضا بما يفعل المولى هو معنى العبودية

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

٦٨ الهيمان قال تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ٦٩ البرق قال تع
فلما رأى نارا قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس ٧٠ الذوق قال
تع ذق انك انت العزيز الكريم وقال فلما ذاقا الشجرة ٧١ اللحظ قال تع انظر الى الجبل
فان استقر مكانه فسوف تراني ٧٢ الوقت قال تع ثم جئت على قدر يا موسى وقال
الوقت المعلوم ٧٣ الصفا قال تع وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يدل على صفا
ئهم ٧٤ السرور قال تع قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والفرح السرور ٧٥ السر قال
تع وهو الذي يعلم السر واخفى والسر باطن الشيء وحقيقته العز ٧٦ النفس قال تع
فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وهذا هو التنفس ٧٧ الغربة قال تع ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ٧٨ الغرق
قال تع اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا ٧٩ الغيبة قال تع وتولى عنهم
وقال يا اسفى على يوسف ٨٠ التمكن قال تع وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من
تأويل الاحاديث ٨١ المكاشفة قال تع فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
٨٢ المشاهدة قال تع ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ٨٣
المعاينة قال تع ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه على ما يرى ٨٤ الحيوة قال تع اومن
كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ٨٥ القبض قال تع ثم قبضناه الينا
قبضا يسيرا ٨٦ البسط قال الله تع بل يداه مبسوطتان ٨٧ السكر قال تع اتهلكنا
بما فعل السفهاء منا وهذا غاية السكر ٨٨ الصحو قال تع فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
والافاقة هي الصحو ٨٩ الاتصال قال تع ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ٩٠
الانفصال قال تع هذا فراق بيني وبينك ٩١ المعرفة قال تع ترى اعينهم تفيض من الدمع
مما عرفوا من الحق ٩٢ الفنا قال تع كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
٩٣ البقا قال تع والله خير وابقى والبقاء معنوي وصوري ٩٤ التحقيق قال تع
او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ٩٥ التلبيس قال تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ٩٦ الوجود قال تع لوجدوا الله توابا رحيما والوجدان
بمعنى واحد ٩٧ التجريد قال تع فاخلع نعليك والنعل هو الدنيا والآخرة والخلع منهما
التجريد ٩٨ التفريد قال الله تع ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا عين التفريد ٩٩ الجمع قال
تع وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ١٠٠ التوحيد قال تع شهد الله انه لا اله الا هو و
الملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فهذه مائة مقام من مقامات السالكين ذكرها على سبيل

والالتزام بجميع احكامها والمداومة على الاعمال الصالحة بصنوفها الواردة في الشريعة ب تخلية النفس عن جميع الرذائل والعيوب الخلقية بمجانبة طرفي الافراط والتفريط ج تخلية السر بالاخلاق الحميدة والخصال الكمالية التي هي الوسط او مقاربة بحيث يكون على الطريقة المستقيمة والجادة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم او على خاف الوسط د ما يحصل للنفس بعد ذلك من مشاهدة آثار الملكوت ومعاينة انوار الجبروت الذي هو المقصود بالذات من هذه المجاهدات **قال** ورياضات الشرع وهي العبادات بجميع اقسامها ولواحقها ورياضات العارفين وهي ادق انواع الرياضات لان حاصلها ارادة وجه الله تع وطلب رضاه بمنع النفس عن الالتفات الى ما سواه واجبارها على التوجه اليه حتى يصير ذلك ملكة ثابتة للنفس ويتم بازالة الموانع الخارجة وتطويع الامارة للنفس المطمئنة وتلطيف السر وتهيؤ النفس للانتقاش بالصور العقلية وقبول الاشراقات العلوية بسرعة فالاول بالزهد وهو التنزه عما يشغل السر عن الحق والثاني بالعبادة المقرونة بالفكر بان يكون مقبلا على الحق بالكلية ويعين على الثالث الفكر اللطيف المعتدل كما وكيفا وانما يكون باعتدال البدن في جميع احواله الشاغلة عن الادراكات العقلية فان هذه الافكار تفيد النفس هيئة نورانية تعدها للادراك مطلقا على الوجه الاسهل ثم ينتهي الى العشق العفيف وهو التابع لشمائل المحبوب يجعل النفس لطيفة شديدة الشوق كثيرة الوجد ذات لين ورقة معرضة عما سوى المعشوق مقبلة بجملتها عليه وذلك موجب لانقطاعها عن جميع الشواغل البدنية مقبلة على الامور الربانية الحقيقية **اقول** وقد اشار امير المؤمنين ع الى هذه الجملة في بعض كلامه باشارة وجيزة جامعة لجميع هذه المقامات وزيادة اخرى في قوله واتقوا الله عباد الله ففروا الى الله من الله فان معنى الفرار الى الله هو الاقبال عليه بالكلية وتوجيه السر شطره بحيث لا يكون له توجه ما الى غيره وذلك على مراتب اولها الفرار من بعض آثاره الى البعض كالفرار من اثر غضبه الى اثر رحمته انما يكون بالتوبة الحقيقية عن الالتفات عما يصل عن التوجه اليه وثانيها ان يرى السالك له مرتبة عدم ملاحظة الافعال فيفنى عنده مشاهدتها بالكلية فيترقى بذلك في درجات القرب المستلزم للارتقاء في درجات المعرفة فينتهي الى مصادر الافعال اعني الصفات التي لها تنبع الافعال عندها هل ملاحظتها فيفر من بعض الصفات الى بعض كالاستعاذة من سخط الله بعفوه وعفوه وسخطه صفتان يحصل آثارهما عند تصفحهما وثالثها ان يرتقي السالك الى مقام اعلى بان يطرح عنه ملاحظة الصفات ايضا وينتقل الى ملاحظة الذات لا غير وح يكون الفرار منها اليها الصبر ورتبة في مقام الوحدة الصرفة وفي جميع تبيان هذه المراتب

انواع الرياضات

[illegible]

في انواع الفرار الى الله

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الثالث حين امره الله تعالى بالقرب في قوله فاسجد واقترب فسجد وقال في سجوده اعوذ بعفوك من عقوبتك وذلك هو المرتبة الاولى اعني الفرار من بعض افعاله الى البعض لان العفو كما يكون صفة للفاعل فقد يراد به الاثر الحاصل عن صفة العفو وكذلك العقوبة ثم لما ازداد قربه وترقى درجاته فغنى عن مشاهدة الافعال بالكلية وصار انما يلاحظ مصادرها اعني الصفات الحاصل عنها تلك الافعال فقال عند ذلك اعوذ برضاك من سخطك وقد عرفت ان الرضا والسخط صفتان متضادتان هما مبدأ الآثار الصادرة عنهما ثم لما ازداد قربه وترقى الى مقام الفنا عن مشاهدة الصفات الى مقام ملاحظة الذات واقترب الى مشاهدة الحقيقة الواحدية الذاتية قال واعوذ بك منك فرارا منه اليه في ذلك مقام الوصول الى ساحل بحر العزة بعد قطعه بالسباحة المعنوية ثم لما كان لذلك الوصول درجات لا تتناهى وزاد القرب منه وارتقى من مرتبة السير الى الله الى مرتبة السير فيه فقال لا احصي ثناء عليك وهو مقام حذف نفسه عن درجة الاعتبار واعراض منه عن التبجح برتبة الحق وحضور جلال ذاته ثم قال بعد ذلك انت كما اثنيت على نفسك تكميلا للاخلاص وتجريدا له عن شوائب الغيرية **واذا عرفت ذلك** فنقول ان قوله ففروا الى الله منه امر بالترقي الى المرتبة الثالثة من المراتب المذكورة وما قبله علمهم واوضحه واشار الى تعيين سلوكه هو الصراط المستقيم والسبيل العدل الجانب بطرفي الافراط والتفريط المؤديين الى المضلة ولما تبين ان سلوك هذا السبيل انما يكون بالامور الثلثة اعني الزهد الذي هو حقيقة في ازالة الموانع والعبادة التي هي في الحقيقة تطويع النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة والفكر اللطيف المستتبع للعشق العفيف المستلزم لدوام التوجه نحو المعشوق وعدم الغيبة عنه في جميع الاوقات والاحوال عرفت ان هذه الثلثة هي التي عليها مدار الرياضة فالاول بالتقوى فانها مستلزمة للزهد الحقيقي الذي هو معنى حذف الموانع الداخلة والخارجة والثاني بسلوك سبيل الله الذي به يتعين تطويع الامارة للمطمئنة حتى تصير منقادة لها والثالث بالفرار الى الله الذي يتعين به توجيه السير اليه والاقبال بالارادات والعزائم عليه وبهذه الاغراض الثلثة يتم الرياضة ويحصل التوجه المستلزم لكمال الاستعداد للوصول الى الحضرة الالهية والقبول للفيض من العنايات الربانية وبه يتم الكمال الاعلى والمقصود الاسنى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قال** فمتى بلغ السالك هذا الحد من الرياضة ووصل الى هذا المقام بالمجاهدة عنت له الخلسات من اطلاع نور الحق لذيذة جدا كلها بروق تومض اليه وتسمى هذه البروق باللوامع فهي مرتبة المبتدين الحاصلة لهم في اول زمان وهي اول درجات الوجدان الحاصل بعد حصول الاستعدادات المتنقلة

في بيان الفرار الى الله من كلام مولانا امير المؤمنين عليه السلام

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

بالارادات والرياضات ولا يزال هذه الانوار البرقية والخطفات الالهية يتزايد الاستعداد ويتكثر عليه كلما امعن في الارتياض فاذا توغل بما تغشاه سكون فيكون في حال من نظرة عن غيره وسكونه عن حيرة بحيث كلما لمح شيئا من العالم الجسماني رجع عنه الى العالم الروحاني فيتنكر البعض احواله فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء الا انه ربما انزعج احيانا عند مفاوضة الانوار العقلية فاذا دام توالها بدوام الرياضة زال ذلك الانزعاج فاذا استمرت رياضته وطالت حتى تثبت تلك الانوار الخاطفة تسمى سكينة حتى يصل الى مطلوبه من الاتصال بالجواهر العقلية فيصير كمرآة مجلوة تحاذي شطر الحق فيتوالى عليه اللذات العقلية والمسرات الروحانية ثم انه يتصير له نظران نظر الى الحق ونظر الى نفسه فلا يزال الغيض يتوالى عليه حتى يغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة للحق لا من حيث هي متنقشة متزينة منه لان ملاحظة المتوجه اليه فهي غير منفكة عنها وهذه اخر درجات التي ينتهي الى الحق حتى ينتهي الى الفناء الحقيقي

ان العارف اذا تخلى عما سوى الحق وانقطع عن نفسه واتصل بالحق فهو حينئذ يرى كل قدرة مستغرقة في القدرة الالهية وكل علم مستغرق في علمه المحيط بالكل وكذا الارادة بل يرى كل وجود وكمال صادرا عنه فائضا من لديه فيتبع الوجود والكمال قاهرا له ومحيط به ومشتمل عليه فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه ويده ورجله وقدرته وعلمه كما جاء في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته صرت بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وكذلك في جميع النعوت والاوصاف فيصير العارف السالك متخلقا باخلاق الله جل ذكره ويشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبدأ الكل الواحد من جميع الوجوه فلا يتصور في هذا المقام واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف ولا معروف فهو مقام الاتحاد فهذا العارف الواجد للعرفان كانه لم يجد بل لم يجد الا درجات السلوك فيه وهي درجات التحلية بالامور الوجودية وتسمى هذه الدرجة بالتفرد في التوحيد هو الاتصال التام بالحق تعالى والسلوك فيه والاستغراق في مشاهدته مع الغيبة عن الشعور بذاته وهي غير متناهية بالنسبة الى شدة نورانيته لكمال الغير المتناهية ولا يمكن التعبير عن هذه الدرجات العظيمة والمراتب الجليلة لان العبارات وضعت للمعاني المتصورة لارباب اللغات بالقوى البدنية الخيالية والوهمية وهذه الدرجة لا يمكن ان يصل اليها الا السالك الغائب عن نفسه الذي لم يدرك ذاته لشدة استغراقه بالحق فكيف يمكنه ان يعبر عنها بالعبارات اللفظية المحتاجة الى الالات الجسمانية والقوى البدنية فوضع الالفاظ لتلك الدرجات والتعبير عنها بالعبارات محال ولهذا قال الشيخ الرئيس لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف عنها المقال ولا يعبر عنها غير الخيال ومن احب ان يعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة

في بيان القرب بالنوافل

للمعاني الالفاظ

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ومن الواصلين الى العين دون الشامعين تلالا شرفات ما يمكن ان يعاين بعين اليقين لا يمكن ان يعاين بعلم اليقين **اقول** شار في هذا الكلام الى مراتب اهل السلوك فاولهم اهل البدايات وهم اهل الانوار اللامعة والخطفات الشارقة واشار اليهم بقوله عنت لهم غشيات من اطلاع نور الحق لذيذة والخلسات جمع خلسة وهي هنا جذب النفس عن البدن ومتعلقاته فيعرض له تلك الانوار ساعة بمعنى يظهر عليه احيانا وتغيب احيانا وثانيهم اهل التوالي وهم اهل الجمع واشار اليهم بقوله فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه في استشهد عليه بالحديث المشهور وهو في مقام جمع ذات السالك وذات الحق باعتبار ظهور الاثار فيه كظهور اثار النار في الحديد المحماة باجتماع النار مع جرمها فاثرت كاثارها من الاحراق والاسخان واليه الاشارة في الكتاب العزيز بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفي قوله ص في حق علي ع ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه وقول علي ع ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية اشارة الى هذا المقام وثالثهم اهل الفرق واشار اليهم بقوله وشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات وذلك عند مشاهدة هذا السالك للحق تعالى في كل شيء فيلاحظ في المرايا المتعددة والمظاهر المتكثرة باعتبار ظهورها بها باعتبار التعينات الاتحادية وظهورها بها باعتبار التجلي فيها وهذا المقام والذي قبله في مرتبة واحدة فهو مقام اهل التوسط وهو المقام الثاني بعد مقام اهل البدايات ويتفاوت اهله فيه باعتبار شدة الاستعداد وضعفه ورابعهم اهل الفرق والجمع وهو مقام جمع الجمع واشار اليهم بقوله فيشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبدء الكل وذلك عند قوة استعداد السالك بحيث لا يشغله مقام عن ملاحظة المقام الاخر بل له من القوة الاستعدادية ما يقبل فيضهما عليه معا فلا يشغله تعدد المظاهر والمرايا وظهوره فيها في نظره عن اتحادها وانطوائها في عظمته المقومة فيشاهده واحدا غير متعدد باعتبار اختفاء المظهر والمراة في الظاهر والمرئي واستيلائه عليها فيرى الكل واحدا وهذا مقام عزيز جدا هو اعلى المقامات السابقة لقوة استعداد صاحبه وشدة جلاء نفسه وسرعة انتقالها وعدم اشتغالها بحال عن حال وبمقام عن مقام فهو مقام الجمعية التامة ومقام اهل الحقايق من اهل التوحيد وخامسهم اهل التحير واشار اليهم بقوله وهذا المقام عند الواجد للعرفان كانه لم يجد والى هذا المقام اشارة بقوله اللهم زدني فيك تحيرا وهذا انما يكون في الانقطاع عن السلوك الى الله بالسلوك فيه لان ذلك مقام الدهشة والوقوف والتحير وذلك عند مشاهدة هذا السالك انوار الذات الالهية واشراقات الاضواء اللامعة الربانية التي هي الحجب النورية المشار اليها في قوله لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وذلك ما دام في عالم الغربة والتعلق بالجسمانيات فاما اذا حصل التجرد الحقيقي

في مقام اهل البدايات

في مقام اهل التوالي

في مقام اهل الفرق

في مقام اهل الفرق والجمع

في مقام اهل التجريد

مقام الدهشة

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

الانسلاخ عن الشوائب بالكلية فان السالك حينئذ يقوى على مشاهدة هذه الانوار ومطالعة
هذه الاضواء بقوة استعداده وشدة السلامة لكنه مقام مدهش ومنزل محير النفس
في الكمالات الالهية التي هي غير متناهية وهذا اول مراتب مقام اهل النهايات ويسمى درجة
التجلية وهو تجلي انوار الذات الالهية للنفس لا باعتبار واسطة تشاهدها النفس فيها بل انما
يشاهدها في مراتبها الكاملة وسادسهم اهل الفناء والاستغراق واشار اليهم بقوله مع الغيبة
عن الشعور بذاته وذلك انما يكون للسالك عند الاتصال التام بالحق والاستغراق في مشاهدته
بحيث تغفل في جنب تلك المشاهدة حتى عن نفسه لاشتغاله عنها بمشاهدة المحبوب وهي مرتبة
فناء السالك عن نفسه عند ملاحظة جناب العزة والسكر بشراب المحبة المشار اليه في قوله
تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ويسمونه سكر الوصول وهو كالحال التي جرت لصويحبات
يوسف لما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فلم يشعرن بانفسهن عن رؤيته يوسف لاشتغالهن
بذلك الجمال والبهاء والكمال عن كل شيء مما عداه حتى عن انفسهن فكذلك السالك المنتهي لدى
مشاهدة الكمال الاعلى والجمال الاعظم الذي لا يمكن للعقول اكتناه بعض احواله وصفاته واقعا
فضلا عن حقيقة ذاته فانه بالضرورة يكون حاله في مشاهدته كحاله وبهات يوسف في عدم
شعورهن بما سوى حتى انفسهن فلا جرم يشتغل السالك بتلك المشاهدة عن كل شيء حتى
عن نفسه فلا يرى غيره بل يرى كأنه معلق بها وموضوع فيها وهذه هي درجة اهل النهايات الذين
خاضوا في بحار الانوار وانغمسوا في جلال جمال الملك الواحد الفرد وهذا المقام مقام
عريض طويل لانهاية له لان هذا سكر لا افاقة معه وفناء لا وجود بعده ولهذا قالوا ان مراتب
هذه الدرجة لا يمكن التعبير عنها بالعبارات ولا ضبطها بالاشارات كما اشار اليه بقوله لا يفهمها
الحديث ولا تشرحها العبارة وليس وراء هذه الدرجة الا درجة البقاء بعد الفناء وهو
عبارة عن الانغماس والانطماس في الانوار السبحانية والسير في تلك الفلوات والتنزه في خطائر
القدس الى نهاية وهذا مقام عظيم شريف لا يصل الا الافراد من الانبياء والاولياء عليهم السلام
وقد يعبرون عنه بمقام الطمس والمشهور بينهم انه مقام البقاء بعد الفناء وهو المشار اليه بقولهم
ليس وراء عبادان قرية نسأل الله من جوده العظيم وفضله العميم ان يمطر على انفسنا الناقصة
ما يستعد به للوصول الى مقامات الابرار والاتصاف بصفات الاخيار بفضله وكرمه قال
وبعضهم قال المراتب للوصول ثلث لان السالك اذا قطع العلائق البدنية والشواغل الحسية
وداوم على الذكر الدائم زمانا تأتيه البوارق والخواطف ويتوالى عليه حتى يكثر ورودها ثم تثبت
فيصير سكينة ولا تزال في الزيادة الى المرتبة الثانية وهي التحرق وهو مشاهدة النفس مجردة عن

في مقام اهل الفنا

في بيان سكر الوصول بشراب المحبة

في بيان اخر درجات الوصول وهو البقاء بعد الفناء لاهل الله

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر فان ما يمكن ان يقال بعين اليقين لا يمكن ان يقال بعلم اليقين **اقول** اشار في هذا الكلام الى مراتب اهل السلوك فاولهم اهل البدايات وهم اهل الانوار اللامعة والخطفات الشارقة واشار اليهم بقوله عنت لهم غشيات من اطلاع نور الحق لذيذة والخلسات جمع خلسة وهي هنا جذب النفس عن البدن وتعلقاته فومض له تلك الانوار ساعة بمعنى يظهر عليه احيانا ويغيب احيانا وثانيهم اهل التوسط وهم اهل الجمع اشار اليهم بقوله فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه واستشهد عليه بالحديث المشهور وهو في مقام جمع ذات السالك وذات الحق باعتبار ظهور الاثار فيه كظهور اثار النار في الحديدة المحماة باجتماع النار مع جرمها فاثرت كاثارها من الاحراق والاسخان واليه الاشارة في الكتاب العزيز بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفي قوله صلى الله عليه وآله في حق علي عليه السلام ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه وقول علي عليه السلام ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية اشارة الى هذا المقام وثالثهم اهل الفرق واشار اليهم بقوله وشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات وذلك عند مشاهدة هذا السالك للحق تعالى في كل شيء فيلاحظ في المرايا المتعددة والمظاهر المتكثرة باعتبار ظهورها بها باعتبار التجليات الاتحادية وظهورها باعتبار التجلي فيها وهذا المقام والذي قبله في مرتبة واحدة فهو مقام اهل التوسط وهو المقام الثاني بعد مقام اهل البدايات ويتفاوت اهله فيه باعتبار شدة الاستعداد وضعفه ورابعهم اهل الفرق والجمع هو مقام جمع الجمع واشار اليهم بقوله فيشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبدأ الكل وذلك عند قوة استعداد السالك بحيث لم اشتغاله بمقام عن ملاحظة المقام الاخر بل له من القوة الاستعدادية ما يقابل فيضهما عليه معا فلا يشغله تعدد المظاهر والمرايا وظهوره فيها في نظره عن اتحادها وانطوائها في عظمته العينية فيشاهده واحدا غير متعدد باعتبار اختفاء المظهر والمراة في الظاهر والمرئي واستيلائه عليها فيرى الكل واحدا وهذا مقام عزيز جدا هو اعلى المقامات السابقة لقوة استعداد صاحبه وشدة جلاء نفسه وسرعة انتقالها وعدم اشتغالها بحال عن حال وبمقام عن مقام فهو مقام الجمعية التامة ومقام اهل الحقايق من اهل التوحيد وخامسهم اهل التحير واشار اليهم بقوله وهذا العبد عند الواجد للعرفان كانه لم يجد والى هذا المقام اشارة بقوله اللهم زدني فيك تحيرا وهذا انما يكون في الانقطاع عن السلوك الى الله بالسلوك فيه لان ذلك مقام الدهشة والوقوف والتحير وذلك عند مشاهدة هذا السالك انوار الذات الالهية واشراقات الاضواء اللامعة الربانية التي هي الحجب النورية المشار اليها في قوله لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وذلك ما داموا في عالم الغربة والتعلق بالجسمانيات فاما اذا حصل التجرد الحقيقي

في مقام اهل البدايات

في مقام اهل التوسط

في مقام اهل الفرق

في مقام اهل الفرق والجمع

في مقام اهل التحير

مقام الدهشة

الا التسلخ عن النواسيت بالكلية فان السالك يقوى على مشاهدة هذه الانوار ومطالعة هذه الاضواء بقوة استعداده وشدة انسلاخه لكنه مقام مدهش ومزل يحير العقول ويفسح في الكمالات الالهية التي هي غير متناهية وهذا اول مراتب مقام اهل النهايات ويسمى درجة التجلية وهو تجلي انوار الذات الالهية للنفس لا باعتبار واسطة تشاهدها النفس فيها بل انما يشاهدها في مرآتها الكاملة ومن أثنائه وسادسهم اهل الفناء والاستغراق واشار اليهم بقوله مع الغيبة عن الشعور بذاته وذلك انما يكون للسالك عند الاتصال التام بالحق والاستغراق في مشاهدته بحيث تغفل في جنب تلك المشاهدة حتى عن نفسه لاشتغاله عنها بمشاهدة المحبوب وهي مرتبة فناء السالك عن نفسه عند ملاحظة جناب العزة والسكر بشراب المحبة المشار اليه في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ويسمونه سكر الوصول وهو كالحال التي جرت لصويحبات يوسف لما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فلم يشعرن بانفسهن عن رؤيته عند رؤية يوسف لاشتغالهن بذلك الجمال والبهاء والكمال عن كل شيء مما عداه حتى عن انفسهن فكذلك السالك المنتهي الى مشاهدة الكمال الاعلى والجمال الاعظم الذي لا يمكن للعقول اكتناه بعض احواله وصفاته وافعاله فضلا عن حقيقة ذاته فانه بالضرورة يكون حاله في مشاهدته كحال صويحبات يوسف في عدم شعورهن بما سوى حتى انفسهن فلا جرم يشتغل السالك بتلك المشاهدة عن كل شيء حتى عن نفسه وعن غيره فلا يبقى نفسه في بل يرى كأنه معلق بها وموضوع فيها وهذه هي درجة اهل النهايات الذين خاضوا اشد بحار الانوار وانغمسوا في جلال جمال الملك الواحد الفرد وهذا المقام مقام عريض طويل لا نهاية له لان هذا سكر لا افاقة معه وفناء لا وجود بعده ولهذا قالوا ان مراتب هذه الدرجة لا يمكن التعبير عنها بالعبارات ولا ضبطها بالاشارات كما اشار اليه بقوله لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة وليس وراء هذه الدرجة الا درجة البقاء بربه بعد الفناء فيه وهو عبارة عن الانغماس والانطماس في الانوار السبحانية والسير في تلك الفلوات والتنزه في خطائر القدس التي لا نهاية لها وهذا مقام عظيم شريف لا يصل اليه الا الافراد من الانبياء والاولياء عليهم السلام وقد يعبرون عنه بمقام الصحو المشار اليه بينهم انه مقام البقاء بعد الفناء وهو المشار اليه بقولهم ليس وراء عبادان قرية نسأل الله من جوده العظيم وفضله العميم ان يمطر على انفسنا الناقصة ما يستعد به للوصول الى مقامات الابرار والاتصاف بصفات الاخيار بفضله وكرمه قال بعضهم فالمراتب للوصول ثلث لان السالك اذا قطع العلائق البدنية والشواغل الحسية وداوم على الذكر الدائم زمانا تأتيه البوارق والخواطف وتتوالى عليه حتى يكثر ورودها ثم تثبت فتصير سكينة ولا تزال في الزيادة الى المرتبة الثانية وهي الخرق وهو مشاهدة النفس مجردة عن

في مقام اهل الفنا

في بيان السكر الوصلي بشراب المحبة

في بيان اخص مراتب الوصول وهو البقاء ومقام الصحو الذي لا يصله الا الافراد من الانبياء والاولياء

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

جميع الاقطار والجهات ثم لا يزال يترقى والاندياد حتى يبلغ الثالثة وهي الطمس اي انطماس النفس
في النور الالهي المجرد ومحوها فيه او ذكر الشيخ الالهي في حكمة الاشراق بعد ان ذكر اصناف الانوار
الواردة على اخوان التجريد ان اعظم الملكات الحاصلة للسالكين ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن
الظلمات البدنية انسلاخا غير خال عن بقية علاقة وبصيرة كانه موضوع في المحيط **قال** هذا
المقام عزيز جدا حكاه افلاطون عن نفسه وكذا كبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وغيرهم من
المتسلخين عن النواسيت **اقول** اشار في هذا الكلام الى امرين احدهما البوارق والخواطف التي
الى السالك التي هي اول المراتب للوصول وقد اشار الشيخ اليها بقوله اصناف الانوار الواردة على اخوان
التجريد وذكر تفصيلها في الكتاب المذكور فقال واخوان التجريد تشرق عليهم انوار ولها اصناف نور
بارق يرد على اهل البدايات يلمع وينطوي كلمعة بارق لذيذ الا انه برق هائل وربما سمع فيه صوت كصوت
رعد او دوي في الدماغ **الثاني** نور وارد لذيذ يشبه وروده ورود ماء حار على الراس ٣
نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ ٤ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق
بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة ٥ نور محرق يتحرك من تحرك القوة الغريبة وقد
يحصل من سماع طبول وابواق وامور هائلة للمبتدي وللمتفكر والمتخيل ٦ نور يلمع عن انوار لامع في
خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وابصارا اظهر من الشمس في لذة مغرقة ٧ نور براق لذيذ جدا يتخيل
كانه متعلق بشعر الراس زمانا طويلا ٨ نور سانح مع قبضة مثالية ترائي كانها قبضت شعر الراس
وتجره جرا شديدا وتولمه الما لذيذا ٩ نور مع قبضة ترى كانها متمكنة في الدماغ ١٠ نور شرق
من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن شيء ويكاد يقبل الروح جميع البدن صورة
نورانية وهو لذيذ جدا ١١ نور مبداه في وصوله وعند مبدئه يتخيل الانسان كان شيئا ينهدم
١٢ نور سانح يسلب النفس وتبقى معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات وان لم يكن
لصاحبها علم قبل ذلك ١٣ نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق ١٤ نور مبداه في وصوله وعند
منتهاه ويتخيل الانسان كان شيئا ينهدم ١٥ نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد تنقطع مفاصله
قال وهذه كلها اشراقات على نور المدبر فينعكس على الهيكل والى الروح النفساني وهذه غايات المتوسطين
وقد تحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان مثالية
فيلتصقون ببعض السادة العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا
وهورقليا ذات العجائب **قال** شارح الكتاب قطب الدين الشيرازي في تعيين الشيخ لهذه الانوار
على ما ذكره يدل على انها كلها وردت عليه في سلوكه وجرب كيفية وقوعها الثلثة صيرورة السالك
عند انسلاخ نوره المدبر عن ظلمات البدن كانه موضوع في المحيط وذلك لان المراد بالمحيط عالم

في بيان اول مراتب السالكين

في بيان اصناف الانوار الواردة على السالكين

اعني شارح حكمة الاشراق وهو العلامة الشيرازي

حكاية افلاطون عن نفسه وتمثيله بنفسه

هذا المبدأ الاول المحيط بالكل ومعنى صيرورته كأنه موضوع فيه ان السالك اذا وصل الى مشاهدة الانوار الالهية والاضواء الذاتية يصير يرى نفسه كأنه قد انغمس في ذلك النور والضوء وصار كأنه موضوع له وهو محيط به من جميع جهاته فيصير كله نورا او يشرق النور فيه اشراقا كاملا حتى يمتلي به فيرى في نفسه العجائب الانيقة والغرائب المعجبة المدهشة وهذا قبل مقام المحو الذي هو الطمس والفناء بل انما يكون هذا عند مبادي الاتصال واما ما حكاه افلاطون عن نفسه فقد ذكره الشيخ الالهي في كتاب حكمة الاشراق عن افلاطون انه قال ربما خلوت بنفسي وقطعت العلائق البدنية فارى فيها من البهاء والجمال والجلال لما اكمل منه متعجبا حيرانا وارى اني خرجت من الاقطار والجهات ولا ازال كذلك حتى يظهر في ذاتي من النور والبهاء ما يعجز الالسن عن صفته وارى كأني قد صرت موضوعا في النور الاعظم والعلة الاولى المحيطة بالكل فاعرف اني من العالم الاعظم والنور الاشرف فاتحير واتعجب كيف وصلت الى هذه المرتبة فيلفظني ذلك الى عالم الفكرة فانحط عن تلك المرتبة وقد امتلأت بالنور وحكى مثل ذلك في كتاب اثولوجيا وجعله منسوبا الى ارسطو وهو انه ربما قال ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا حتى صعدت الى الموضع الشاهق الالهي فارى كأني موضوع في المحيط معلق به وارى النور الاعظم في الموضع الشاهق الالهي فاتعجب كيف انقبضت الى هذه الدرجة فيلفظني عالم الفكرة الى عالم الناسوت لاني لم اقدر على مشاهدة النور الاعظم ولم اطق على حمله فارجع الى بدني وقد امتلأت نورا وصار بدني كله نورا قال شارح حكمة الاشراق والانسب ان يكون هذا الكلام لافلاطون لان مقامه في التأله يقتضي ذلك واما النسبة الى ارسطو فليس مما يناسب لمقامه فانه كان من اهل البحث الصرف ولم يكن له في التأله نصيب وكل ميسر لما خلق له واما ما ذكره من النسبة مثل ذلك الى هرمس وباقي الحكماء الكبار فلم اقف لهم في ذلك على كلام فاحكيه ولكن مراتبهم في التأله وخلع نواسيت الابدان يقتضي هذه المقامات وامثالها فانهم قد سلخوا ارواحهم وجردوا انفسهم غاية التجرد وخلعوا جلابيب الابدان واستعدوا لقبول الفيض الالهي والعطاء الرباني غاية الاستعداد فاستحقوا الفيض من الجواد المطلق واعطاهم مراتبهم على قدر استعداداتهم لان ذلك مقتضى العناية الالهية من سوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها فلا مانع من وصولهم هذه المقامات واما صاحب شريعتنا وهادي طريقتنا صلى الله عليه وآله فلا ريب انه صاحب المقامات الكلية والكرامات القدسية والوصول التام واستغراقه في جناب القدس وكمال المرتبة في محل الروح والانس مما لا يخفى وقد حكاه الله تعالى عنه في قوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وحكى عن نفسه الشريفة ذلك في احاديث كثيرة لا يمكن لاحد انكارها مثل قوله ع ان لي مع الله مقاما لا يسعني معه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقوله اني اظل عند ربي

في بيان وصول نبينا ص الى اقصى الكمالات

سازمان اسناد وكتابخانه ملى
جمهورى اسلامى ايران

بطعني و يسقيني الى غير ذلك من اقواله واحواله بل الذي ثبت بالبراهين العقلية والدلائل السمعية ان مقاماته اعلى المقامات ومراتبه في غاية النهايات وانه المعطي لجميع الاولياء مراتبهم والمفيض عليهم احوالهم بامر الله تعالى لانه الواسطة للكل في الكل وقد اشار بعض شراح نهج البلاغة الى ما حكي عن افلاطون ونسبه الى بعض الحكماء وذلك عند شرح كلام لامير المؤمنين ع من خطبة له مذكورة في نهج البلاغة وهو قوله ع هو القادر الذي اذا ارتمت الاوهام لتدرك منقطع قدرته وحاول الفكر المبرا من خطرات الوساوس ان يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته وتولهت القلوب اليه لتجري في كيفية صفاته وغمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته ردعها وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصة اليه سبحانه فرجعت اذ جبهت معترفة بانه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ولا يخطر ببال اولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته قال الشارح المذكور سبحان من خلق بكمال قدرته وفرط حكمته بحارا من العلوم لا يبلغ احد له قعرا امواج مواجه فالغي الى ساحل مثل هذه الدرر التي يتقاصر الالسن البلغاء عن وصف معشار ما فيها من البهاء ويجار الاوهام عن تصور كما لانها بعد التعب في الطلب والاعياء وماذا استطيع ان اقول في وصفه ونعته فكر ما يصفه البلغاء لا يبلغ حضيض ذروته الا اني اقول كلام علي من امام علي في الصفة جبار على اذاد ان الباري تعالى هو القادر الذي اذا تطايرت خواطر الانام وانظارهم وتقاذفت في مسالك الطلب افكارهم لتطلع على منتهى قدرته وما تفرد بالاقتدار عليه والانضاح له من بدايع حكمته وغرايب صنعته ورام الفكر السليم المنقى من الافكار المشوشة والخواطر الموسوسة ان يحيط علما بملكوته وعظايم جبروته بحيرته العقول وفرغت من شدة الوجد والتشوق الى العثور على ما لديه لتقف على كيفية صفاته وتفاصيل ما يجب ويجوز ويستحيل لذاته وتغلغلت العقول بافكارها المداخل الغامضة الدقيقة غير الواضحة بحيث يعسر وصفها لغموضها لتدرك ذاته تعالى على وجه لا يبقى للشك فيه مجال ولا للطريان الشبهة عليه مطارد ردالله العقول في قطعها بها لك حال الطرق النظر متوجهة اليه بان اظهر لها ان العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سرذات السراشراك فرجعت العقول معترفة بالعجز والتقصير والنقص في مواقف الخجل والتشوير وذلك اقضى نهاياتها وقصارى كما لاتها قال بعض الحكماء اني ربما خلوت بنفسي كثيرا وخلعت بدني وصرت كاني عقل بلا جسد بغني من كثرة ما تفكرت في المعقولات المجردة عن المواد فاكون داخلا في ذاتي وراجعا اليها وخارجا عن ساير الاشياء سواي فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابهت به متعجبا فايقنت اني ترقيت من ذلك العالم الجسداني الى العالم الالهي فصرت كاني هناك فهذا معنى قوله متخلصة اليه سبحانه قال فعند ذلك يلمع لي من النور والبهاء ما تكل الالسن عن وصفه والاذان عن سمعه فاذا استغرقني ذلك النور ولم اقو على احتماله هبطت

في بيان كلام بعض شراح نهج البلاغة وفي شرح كلام مولانا امير المؤمنين عليه روحي له الفدا

الى عالم الفكرة وهذا معنى قوله فرجعت اذ جهت قال فحجبت الفكرة عني تلك النور والبهاء فهذا معنى قوله معرفة بانه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته وتحيرت العقول عن طلب المثل والنظير له تعالى فقد هلك من لا يعرف منتهى مقدوراته اذ لا نهاية لها واذا اراد العقل معرفة تفاصيل تعداد الها واعدادها وكيفيتها ولم يكلفه الله ذلك ولم يجعل له اليه سبيلا فقد منعه الله لان المنع هوان لا يحصل له اليه سبيل وتولد العقول طلبها الغاية في ثبوت صفاته فانه محال لانه تعالى لا نهاية له اولا واخرا وقيل لا نهاية لصفاته اي لمقدوراته ومعلوماته وغمضت مداخل العقول اي من اراد ان يعلمه ضرورة فلا سبيل اليه لان قوى البشر قاصرة عن الوقوف على كنه معرفته ضرورة واستدلالا وانما نعرف انه موجود واحد لم يزل ولا يزال لا مثل له ولا شبه له لا علة ولا تغير في ذاته واما معرفة ان وجوده مخالف لوجودنا فمعرفة مجملة غير مفصلة اذ لا يجوز ان يقال ان وجوده يخالف وجودنا بفصل او خاصة وكيف يتصور ان وجوده اعتبار او داخل في ابنية فلا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ولهذا قال النبي صلعم لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبال الراسيات ولا يبلغ احد كنه معرفته فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الله اعلى واجل ان يطلع احد على كنه معرفته هذا اخر كلامه وهو وان لم يكن متعلقا بما نحن فيه الا انه نافع في الجملة في مقصودنا **قال** وذكر في المطارحات ان للسالك حصلت لهم حالة التعلق البدني انوار ملذة في غاية اللذة من افاضات المجردات العقلية فللمبتدي نور خاطف وللمتوسط نور ثابت وللواصل نور طامس ومشاهدة علوية وتوهم بعضهم ان حصول هذه الانوار انما هو بسبب اتصال النفس بالحق وانت قد عرفت بطلان الاتحاد اللهم الا ان يعنى به حالة ذوقية متعلقة بالمفارقات العقلية من غير ان يفهم منه اتصال جرمي وامتزاج جسماني او بطلان احد الهويتين وتوهم اخرون الحلول وهو جهل الا ان يعنون به الامتزاج وهو ان النفس وان لم يكن في البدن لكن بينهما وبينه علاقة شوقية شديدة فهي لذلك تشير الى البدن بانا حتى ظن اكثر الخلق انها هو فيمكن ح ان يحصل لبعض النفوس مع الحق علاقة شوقية عشقية نورية بحيث يحكم عليها شعاع طامس لحجوعها بحيث يصير لا تلتفت الى غيره تعالى فح تغيب عن ذاتها وغيرها ماعدا الحق فتشير الى الحق بانا اشارة ذوقية فيتعرف الاثنان في النور الاول القاهر الغير المتناهي شدة والفاضل المتاله الذي يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه اخرى فان شاء عرج الى عالم النور البحت وان شاء ظهر في اي صورة اراد ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **اقول** اشار في هذا الكلام الى مقامات اهل الوصول وجعلها ثلثة نور شارق لاهل البدايات لكنه ليس بثابت ونور ثابت وهو المسمى بمقام الجزئي ونور طامس وهو مرتبة اهل النهايات وما قبله مرتبة المتوسطين ومقام الطمس قد يسمى بالاتصال

٢ بالسكينة وهو المسمى

في ان السالك يحصل له حالات في حال سلوكه

سازمان اسناد وكتابخانه ملى
جمهورى اسلامى ايران

وبالاتحاد وبالحلول وبالفناء لهذا وقع الغلط لجماعة عن التحقيق بمعزل توهموا منه الاتحاد الحقيقي والاتصال الحسي والحلول السرياني وكله خطاء فاحش ووهم كاذب فان الاتحاد والاتصال والحلول بالمعاني التي فهمها اهل العبارات من خواص الاجسام والاعراض وليس لذلك مدخل فيما نحن فيه فان النفس الانسانية جوهر مجرد نوراني هو من عالم الملكوت وانما فرعن التعلق بالامثال والاشكال من عوالمه نزوله الى عالم الاجسام وتعلقه بالظلمات لاستخراج ما فيه من الكمالات التي بالقوة الى الفعل فاذا عرض له الانسلاخ عن الغواشي الظلمانية والتجرد عن التعلقات الجسدانية الجسمانية جذبته الاشباه وتعلق بها الامثال لزوال المانع فرجع الى عالمه الاصلي فيحصل له الاتصال بعالم النظم والاتحاد مع عالم الملكوت والحلول في الصقع الاعلى الصحيح الذي فالمجاورة لما هنالك فاذا قوى بكثرة الذوق وشدة التجرد بكثرة التخلق بصفات المجردات ثم انتقل الى التعلق باخلاق المبدء الاول عرض له حال اخرى من التعلق به والاتحاد المعنوي والاتصال الحقيقي الذي هو القرب الصفاتي والحلول والمجاورة في الانوار الالهية والاضواء الربانية ويبقى هنالك في المشاهدات البهيجة والاشراقات المبهرة والنعم البهية واللذات الدائمة المغنية التي هي مشاهدة نور الانوار البقاء في حظائر القدس مع الانوار المشرقة والذاتية والانوار العلوية والانوار القاهرة الانسية في اقامة لا ظعن فيها وبهجة لا تعرف لعقول وان قويت على اكتناهها ولا تستطيع الالسن وان تحذلقت على وصف بعض البعض منها كما اشار النبي في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذا هو معنى قول اهل الاشارات في رموزهم واشاراتهم بالاتحاد والاتصال والحلول لا كما توهمه اهل القشور ومن لا اطلاع له على الحقائق وقد جاء في الشرائع الالهية ما يدل على ذلك كما ورد عن المسيح ع في قوله يا فليبوس من يراني ويعاينني فقد رأى الاب فكيف تقول انت ارنى الاب الا تؤمن بي امن وصدق اني بابي وابي في وان الكلام الذي تكلم به هو كلام الحال في الذي يفعل هذه الافعال امن وصدق وقوله اني ذاهب الى ربي وربكم وابي وابيكم وكلامي وكلامه واحد وانا وابي شيء واحد وغير ذلك من العبارات فانه اراد بجميع ما ذكره من هذه الرموز ما اشرنا اليه من مقام الاتصال والاتحاد والحلول على الوجه الذي ذكره اهل الاشارات واما ما ذكره من لفظ الاب فاراد به المبدع والموجد ويدل عليه قوله وابي وابيكم اي مبدئي ومبدعكم لان الاب لما كان اصلا في سببية الايجاد صح ان يقال للموجد والمبدع الذي هو الاصل في الكل ابا ولهذا قال تعالى لم يلد دفعا لتوهم الابوة الصورية بسبب الايجاد والانشاء والابداع فانه لا يصح ان يكون له اب صوري باعتبار ملاحظة ذلك ثم اعلم ان هذه المراتب في حصولها مستفاد من اصولها وهي التكاليف السمعية والقيام بجميع وظائفها

في بطلان الاتصال والاتحاد والحلول

تأويل كلمات اهل التصوف في الاتحاد الحقيقي

بعد استفادتها من الشارع المبلّغ عن شارعها الاول تعالى لما كان التكليف في الحقيقة انما يكون على قدر العقول وجب تساوي المكلفين في مطلق العقل ليصح اتصافهم بصفة التكليف ولما كانت باعتبار حصولها في اشخاصهم غير متفاوتة بل متفاوتة باعتبار تفاوت احوالهم في الامزجة وفي الامور العارضة لها من داخل وخارج وجب تفاوت مراتب التكليف على النسبة تفاوت العقول ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله بعثنا لا كلّم الناس على قدر عقولهم ولما كانت حجب الغيب على طبقات متعددة كما اشار اليه ايضا بقوله صلى الله عليه وآله ان لله سبعين حجابا الحديث كان كل عقل قوي على رفع حجاب من حجب الغيب لم يقدر على ما سواه بل قصر باستعداده عما وراءه واعترف بالعجز عنه كان ذلك تكليفه ويعد باعتبار ما قدر على رفعه منها من الراسخين ومنه يعلم ان الرسوخ في العلم والوصول الى الحق والاتصاف به ليس على مرتبة واحدة فمن لا يقدر الا على تقليد ظاهر الشريعة واعتقاد حقيتها فقط كان ذلك اول مراتب الوصول فاذا عرف مع ذلك حقيقتها ومصادرها كان ذلك مرتبة ثانية منه ثم ما وراء ذلك بحسب مراتب السالكين وشدة استعدادهم وقوتهم على دفع الحجب النورية لكل واحد منهم بحسب ما قدر عليه مرتبة اعلى من الاخرى يسمى باعتبارها واصلا وراسخا فان نسبة من ترك التعميق فيما لم يكلف به لعدم قدرته عليه وصولا ورسوخا صادق وكذا يصدق ايضا على من قطع جملة من منازل اهل السلوك الى الله تعالى وعجز عما وراء ما قطعه فوقف ذهنه عن التعميق فيما وراء ما ادركه لانه لا تكليف بما لا انتهى لقوته به وتعجز عنه القدرة ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله كل ميسر لما خلق له وههنا لطيفة هي ان السؤال والطلب لتلك الوصول والتضرع والابتهال الى الله تعالى في تيسيره وفتح مغلقه في السلوك في ابوابه مدخل عظيم لان به يحصل الاستعداد التام لفيض جود الله العميم وفضله ومنّه الجسيم وذلك لان فيض ما يصدر عنه سبحانه له اعتباران احدهما بالنظر الى نفس الجود الكلي وهو من تلك الجهة يجب ان يكون غير متفاوت ولا مختلف بالنسبة الى جملة الموجودات لان نسبته الى الكل على السواء لانه لا يصح ان يقال هو بكذا اجود منه بكذا والا لزم ان يكون بخيلا ببعض الاشياء فيلزم احتياجه اليها وذلك غاية النقص المنزه عنه جناب القدس والثاني بالنظر الى الممكن من حيث هو وبالضرورة هو غير متحد واختلافه في القرب والبعد بالنسبة الى الجود الالهي حصل اختلاف الجود وتفاوته فنعلم ان اختلافه وتفاوته انما كان من تلك الجهة فكل ممكن كان اتم استعدادا واقربه اكمل كان اقرب الى جوده وقبول فيضه فالسائل الملح في المسئلة اذا حصل له ما سأله دون ما لم يسئل فليس منعه ما لم يسئل لعزته عنده تعالى ولعدم جوده به او لعدم قدرته عليه اذ ليس بين ما سأل وبين ما لم يسئل بالنسبة الى الجود الكلي فرق ولا تفاوت بل التخصيص انما كان للا... وتمام القبول

كلّم الناس على قدر عقولهم

معنى الرسوخ في العلم التعميق

سازمان اسناد وکتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

فيما سألوه منالهم بالسؤال وكذا فيما اذا لم يسألوه وعدم الفيض والجود عند عدم السؤال فانه لعدم الاستعداد وعدم القبول فان بالسؤال والدعاء يحصل الاستعداد والقبول وقد يحصل السؤال والدعاء ولا يحصل الفيض بعض لذلك بعينه اذ ليس كل دعاء وسؤال معدا ومؤثرا للقبول لجواز حصول مانع او فوات شرط او تعلق مصلحة او غير ذلك كفرض قبوله لما لم يسأل لحصول وصوله اليه من غير مسئلة لحصول شرط الفيض والى هذا اشار الامام علي بن موسى الرضا ع وقد سأله سائل عن الجواد فقال لسؤالك وجهان ان اردت المخلوق فالجواد هو الذي يؤدي ما افترض الله عليه وان اردت الخالق فهو الجواد ان اعطى وان منع لانه ان اعطى اعطى من له وان منع منع من ليس له فهو دال على ان فيض جوده تعالى متوقف على الاستعداد وعدمه وح فنقول ان اعظم الوسائل التي تحصل بها هذه المراتب هو الايمان الكامل الذي هو اداء الفرائض والسنن واصل الجهاد النفساني لقيام الدين في الوجودية فهو اشرف واعلى من سائر العبادات لان به تظهر حقيقة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من التعبد له والاقرار بربوبيته ثم بعده الصلوة بحقيتها الصورى والمعنوى التي بها يحصل الالتفات الى الله تعالى ودوام ملاحظته وفريضة الزكوة بجميع حقوقها لانها القطع الذي اقتطعه الله على عباده من انفسهم واموالهم ليتم لهم الاذعان والاخلاص والخروج عن رق الاكوان المستلزمة لحب العاجلة التي هي راس كل خطيئة المشار اليه في قوله ع حب الدنيا راس كل خطيئة والصوم عن جميع الشهوات لعدم الالتفات اليها في اغلب الحالات لكونه الوسيلة القاطعة في كسر النفس الامارة وقطع وسائل الاوهام الشيطانية والخيالات الابليسية التي هي الشهوات ولهذا قال ع ان الشيطان يجري في ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه وانما يكون تضييقها بالصوم وانما يكون تضييقها بالصوم عن متعلقات الشهوة والغضب ولهذا قال ع الصوم جنة من النار وقال ايضا صوموا تصحوا فان الصحة الحقيقية هي التحفظ من مقتضيات هاتين القوتين لان متعلقاتهما والانقياد اليهما هي الامراض الموجبة للموت الحقيقي فالتحفظ منهما هو الموجب للصحة وانما يكون بالصوم والامساك عن جميع متعلقاتهما ثم الحج والعمرة الصوريين والمعنويين لما فيهما باعتبار القيام بتلك الوظائف بعد الاطلاع على حقائق تلك اللطائف وايقاعهما على وجه التطابق من وصول النفس الى العقل واعراضها عما سواه فاذا تعلقت به على ذلك الوجه اتصلت بمقتضياته بلا حجاب فقد حصلت جميع مقاصدها واستعدت لاستفاضة كمالاتها فان المقصود الحقيقي من الحج هو قصد النفس الى العقل واستمدادها لكمالاتها واعراضها بواسطة ذلك القصد عن كل ما سواه لاشتغالها يومئذ بشرائط ذلك الوصول وحقائق فوائد كيفيات تلك المناجاة فاذا حصلت مناجاة العقل

نقل كلام المحقق الطوسي في معنى الجود

في بيان اعظم الوسائل التي يحصل بها ...

في ان حقيقة الصوم التحفظ

لها باقبالها عليه واعراضها عما سواه افاض عليها الكمال الاعلى وحصل المقصود الاقصى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم بعد ذلك القيام بجميع الاحوال الشرعية والمراتب التكليفية على المناهج المذكورة والسير المأثورة فان الاستعداد التام والتهيؤ لقبول الفيض العام مشروط بجميع ذلك فمن زعم انه يصل بغير ذلك فقد سد على نفسه الطريق وجانب التحقيق وكان كحاطب ليل وخابط عشواء وكالسائر على غير الطريق لا يزيده كثرة السير الا بعدا وان كنت تريد الحق على التحقيق فاسلك طريق اهل التحقيق فاني قد نصحتك ان كنت للنصح خليق فاشتغل عن كل ما سواك بنفسك لتطهرها وتزكيها بالعلوم والكمالات العلمية والنفسانية فان شغلك بغيرك مستلزم لاهمالك نفسك فتبقى متحيرة في ظلمات الجهل مرتبكة في عوائق الهوى فتهوى عليك شياطينك التي هي قواك الخارجية وتخرج عن اوامر عقلك فتكون من الهالكين المفرطين في تحصيل كمالاتك التي هي سبب حياة نفسك ونجاتها من مهاوي الانتكاس في اسفل سافلين مأوى الضالين ومقام المجرمين ثم ليتحقق عندك ان ملاك ذلك كله واساس جميعه بصفتي اليقين والتقوى اللتين هما اصل قوتي العلم والعمل فاليقين كمال القوة العلمية والتقوى كمال القوى العملية وبحصولهما تنال الغاية القصوى من المطالب الحقيقية والسعادات الابدية وتصير النفس بهما مطمئنة فتنال العزة والشرف وتصير انسانا للنجح كالراكب المجد فالانسان الراكب هو النفس والمطايا هي الابدان والزاد والالات التي يحتاج اليها المسافر هي القوى النفسانية والاعوان والاخدام هي القوى البدنية والطريق هي العالمين الحسي والعقلي الغيبي والشهودي والسير كون على ضربين سير قبل الموت وهو تصرف النفس في العالمين لتحصيل الكمالات المعدة للوصول الى المقصود الحقيقي وذلك هو الزاد الموصل الى الغاية التي هي السعادة الباقية وسير اخر وهو الرحيل الى الاخرة المنتظر لكل احد هو طرح البدن وقطع العلاقة بالكلية والتهود في عقبات الموت التي لا يتم الحصول على المقصود الا بقطعها فعند الصباح يحمد القوم السرى فالصباح مطابق لاتصال النفس العاقلة بالملأ الاعلى واشراق نور الحق عليها عند مفارقة ظلمة البدن والاحوال الدنيوية بالرياضات الكاملة التي عندها تحمد عواقب صبرها على مكاره الدنيا ومعاناة شدائدها الذي هو سراها فانها عند ظهور الصباح تحمد نفسها في ذلك السرى وكدها في تلك الظلمة لحصول راحة المنزل والوصول اليه وقت الصبا قبل الهاجرة وحصول الجوع والعطش وانما تحصل الراحة بعد التعب ولهذا قيل من طلب الراحة بالراحة عدم الراحة فاتعب تسترح وازدرع تحصد كما قال بعضهم اذا كنت لا تدري ولا انت بالذي تطيع الذي يدري هلكت وما تدري اذا كنت لا تزرع وابصرت حاصدا ندمت على التفريط في زمن البذر قال وبعد الاطلاع على هذه الغوامض علم ان المقام كريم وان المرام

عدم حصول التحقيق

اليقين كمال القوة العلمية
التقوى كمال القوى العملية

عظيم فجد في طلبه لتصل الى مقامات الابرار وتنال اهل التحقيق من الحجاب وانا اسئل الله لي ولك التوفيق الى هذه المطالب السنية والحصول على هذه المقامات العلية وان يجعلنا من اهل التوفيق للمقام في مقامات اهل التحقيق بمنه وكرمه ولنقطع الكلام في هذه الحاشية الوافية الشافية بانقطاع مباحث الرسالة والحمد لله رب العالمين **واوصيك** ايها الناظر بها والمطلع عليها ان تعمق فكرك في الوقوف على ما اودعتها من الخبايا فانها موضوعة منها في زوايا لا تطلع عليها الا بالتفتيش فاذا عرفت ما اشرت اليك عرفت قدر هذه الحاشية وعلو منزلتها وهذا قولي للمتعلم واما العالم فلا يحتاج الى ذلك بل يعرفها حق المعرفة فتفتنها عن غير اهلها ولا تضن بها على اهلها وهذه وصيتي اليك بعد سؤالنا دوام شكري بما افدتك والاستغفار لي في خلواتك وعقيب صلواتك وانا اصلي على سيد الكل في الكل محمد وعلى عترته الاطهار الاخيار وتمت يوم الاحد ثالث شهر شعبان في اواخر عشية سنة ثلث وتسعين وثمانمائة في بلدة الاحساء حماها الله من الاسواء بقرية يقال لها التيمية جعلت بالالطاف الالهية على يد مؤلفها الفقير الى الله الغفور محمد بن علي بن ابرهيم بن ابي جمهور الاحسائي محتدا ومولدا ومنشا ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه ولوالديه ولجميع الاخوان من المؤمنين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله اجمعين **اقول** ما ذكره من هذا الكلام وما اشار اليه في هذا المقام ايقاظ للطالب من سنة الغفلة ومرقد الطبيعة وارشاد له الى سبيل الصلاح ليفوز بالهداية والفلاح واعلام بعزة مطلوبه وعلو شان مقصوده لئلا يتهاون في الطلب بالتسويف ولا بالاوقات تنضيع فعل الخير بل يقوم في التحصيل بالجد الحاضر والعزم المتكاثر والقصد الغير المتناكر فان الطلب على قدر المطلوب ورفع الحجاب باعتبار المحجوب **ثم اني** ازيدك فاقول اني قد اودعت لك في هذا الكتاب لباب افادة العلماء والمحض الصافي من الحقوق مما تكلم به الحكماء والدر الثمين مما نطق به الفضلاء تحوي الكلاميين والحكميين واشتمل على قوانين اهل التصوف من الطائفتين جمعته من مظان شتى وامكنة متباعدة ومن مصنفات متفرقة بل متضادة وازددت من سوانح الفكر الصافي كثيرا من التحقيقات وما فاض علي من الله لا الزمان لتدقيقات بعد تصفية القلب عن شوائب الكدورات واستخلاص الحدس عن سائر المعوقات بل كان اكثره بواسطة الخلوات والاستعانة بالمجاهدات والتغيض عن المفارقات قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم هذبته بالجميع بالعبارات الشائقة والاشارات الكاملة الرائقة ونقيته احسن تنقيته بجمعه لسائر انواع الطيب اخلصته وحررته باحسن تحرير وفادبته وقومته باجود تقرير وجعلته مائدة وافية بانواع اللذات مكملة لسائر المطعومات واحضرت الجميع بين يديك وصورته هدية مهداة اليك وعرفتك كيفية التناول وحملتك بما يتوقف عليه تلك

في مقام الوصية للناظر في الحاشية بمطالعته والمطلع عليها تم تأليفها في سنة ٨٩٣

في بيان ختم الوصية للناظر في الكتاب

المعاملة فعم بحفظه كل القيام وحذه بالجد والاهتمام حتى لا يضيع لديك شيء ولا تحتجب بواسطة
اضاعتك كدى وكدحى وانى اوصيك بوصايا ينبغى ان تحافظ عليها ابد الدهر ما حفظتك لها
تتعلق بامور **الوصية الاولى** فيما يتعلق بك وهى ان تحافظ على الطلب بالفكر الصادق
والاحداس الشارقة والنظر التام الموصل الى طريق الالهام وتكون نظرك فى فنون الكتاب
وفى زواياه فان خباياه مودعة فى كل باب ان المطلوب الاعلى والمقصود الاسنى فى كل شعبة من
شعابه فى كل فن من فنون ابوابه بل كل خزائنه من خزائنه وفيه بالمقصود كاملة فى الوصول
الى الواحد المعبود فاذا فتحت ابوابها واطلعت على خالص خصائص جواهرها ووصلت الى ما
فيها من ودايع الاسرار واستغنم لك الحضور فى حضائر الابرار واكثر منها المذاكرة مع الاخوان
والمخلصين من الخلان والمتردين من اولى البصائر والاذهان لتستفيد الاستعداد
لتحصيل المراد ثم انتقل الى المناظرة ليزول عنك الحجاب وتستمطر وابلها من السحاب واختمه
بخواتم الاعمال المبلغة الى نتايج الامال فان ثمرة العلم العمل وبه تتم فضله واكمل كما قيل العلم
كالشجرة وثمرها العمل فمتى خلا عنه كان كالكلام المهمل وقد قيل العلم ميت وحيوته المذاكرة
فاذا حيى فهو محجوب واظهاره المناظرة فاذا ظهر فهو عقيم ونتايجه العمل به وقد ورد فى الحديث
ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل وقال بعضهم فى المعنى شكوت الى وكيع سوء حفظى
فاومى (فارشدنى) الى ترك المعاصى قال العلم نور الله فينا ونور الله لا يؤتاه عاصى وابلغ من ذلك ما
ورد عنه انه شكى اليه رجل قلة الرزق فقال له ادم الطهارة يدوم عليك الرزق ففعل الرجل
ذلك فكثر رزقه فان الرزق هو الفيض الربانى بواسطة الاستعداد وهو انما يحصل بالطهارة
من نجاسات التعلقات البدنية ونجاسات الاثام الشرعية وكن مع ذلك كثير التواضع شديد
الانصاف تاركا الطريق الاعوجاج والاعتساف حتى يحق عليك قول القائل تواضع تكن كالبدر
لاح لناظر على صفحات الماء وهو رفيع ولا تك كالدخان تعلو بنفسه على طبقات الجو وهو وضيع
الوصية الثانية فيما يتعلق بالكتاب وهى ان تكون لحفوظاته بعين العناية محفوظا
عندك عن ايدى الخيانة مبذولا لاهل اداء الامانة واعتمد عليه فى جميع الاحوال واقبل على استخراج
معانيه غاية الاقبال وليكن فى خزانة القلب منك محفوظا لا يزجرك عن معاناته معانية مزدجر
وفتش عن الغرايب المشتمل عليها والبدايع التى استودعت لديها بانه كتاب عظيم الشان
غريب الافنان فكانه شجرة كثيرة الثمرة فويق الاغصان وقد اودعت الشجرة الهامات محكمات و
غرايب مستحسنات يسهل عليك بها ان استظهرتها غاية الاستظهار واستطلعت مطالع نوارها
من وراء الاستار حتى صارت شموسها الدبية فى رابعة النهار

الوصية الاولى فيما يتعلق بالمطالب

الوصية الثانية فيما يتعلق بالكتاب

الا انها

سازمان اسناد و كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران

الحقيقية في

لانفهار الحقائق الحقيقية النورية والدقائق الغيبية العلية والعلوم الربانية الغيبية فتنتقل
بها من الحكمة الرسمية الى الحكمة الذوقية ومن القضايا البرهانية الضرورية الى الواردات الالهية
الارشية وتعرف اسرار الشريعة ومعاني الطريقة وترقى الى حظائر اسرار الحقيقة فانها الطريق
التي ابتدعها المتقدمون وسلكها بعدهم المتاخرون فقم بذلك حق القيام واحتفظ باسراره عن
الجرثومة اللئام تكن متعرضا بما اشتمل عليه للقيام بخدمة الملك العلام وتصير بخدمته من العلماء
الاعلام ولو اقل ذلك لاطراء نفسي لاكون من اهل الاعجاب فادخل بعد الاستضاءة في ظلمة
الحجاب بل لا اقول ان غيري لم يحرز هذه الفضيلة ولا اعطي اقتناء هذه الوسيلة بل فضل الله
وجوده عميم ومنه وعطاؤه جسيم في نيل العلم وقفا على قوم لينقطع المزيد عن الطالبين بل المقصر
لعين اليقين والشراب لمعين ما هو على الغيب بغيضين الا اني لما نظرت الى ابناء هذا الزمان و
فرسان هذا الميدان قد فشا فيما بينهم طريقة البحاثين من المعتزلة والاشاعرة واظهروا في كلامهم
المباحثة والمناظرة وعرجوا بمباحثهم الى طريق المفاخرة والمنافرة فكثرت بينهم المناكرة والمشاجرة
وجعلوه متجرا ينالون به الارباح الدنيوية الحاضرة فلما لم اجد بينهم الا كثرة القيل والقال و
ايراد الجواب والسؤال من غير وصول الى نهاية ولا وقوف على دراية بل تهافت افكارهم عن
ادراك الحقائق وتناهت قواهم عن فهم الغوامض والدقائق حملني ذلك على اظهار هذه الاسرار
واستخراجها من معادنها بمجانس الافكار ليسلك السالك بها الى طريق الاخرة ويترك تلك التجارة
الخاسرة وسلكت فيه مسالك اهل السلوك لم تقع عن التوحيد الحقيقي سائر الشكوك فاظهرت
ما اظهرت واوضحت بالبيان الشافي جميع ما اثبت فاوصلت مباحثه بالكلاميين والحكميين
وكملت تركيبه وهذبته ببيانات السلوك وهذه طريقة لم اسبق اليها وغاية اخذها الفكر
لم يكن اخذ قبلي عليها فلهذا اوصيتك بهذا الكتاب واكثرت لديك في مدحه الخطاب والله الملهم للصواب

الوصية الثالثة فيما يتعلق بالمشايخ

الوصية الثالثة فيما يتعلق بالمشايخ اما من جاور منهم محل الابرار وانتقل الى دار
القرار فعلينا ان نقوم لهم بالشكر والثناء والمدح والحمد والاطراء وان نحمل كلماتهم ورموزهم
على التاويل الصحيح وان بعد عن عباراتهم بالايماء والتصريح فان القوم كانوا اهل جد واجتهاد
وسلامة في الدين والاعتقاد وارتع في رياض ما غرسوه من اشجار افكارهم وحقق النظر فيما اتفق
من كتبهم ومصنفاتهم مختصراتهم ومطولاتهم لتزداد بذلك استظهارا على ما عرفت ويحصل لك
القرار بما ادركت وان تقف فيها ما يخالف ما لديك فلا يعظمن ذلك عليك ويجب ان تحمل الكلام على
ما يصير به متفقا بين القولين والانكار وانصف بين الفريقين واعتمد الوفاء لمن به اعتصمت
وابن باصلاحك له ما قد هدمت تجد بذلك الوصول الى القرار وتخلص من حبائل الشك الاقدار

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

ثم وجه نفسك في اكثر اوقاتك الى ملاحظتهم واجعل ذاتك مقابلة للوامع انوارهم وجلى مرائك
الصافية عن كدورات الاوهام الى محاذاة تلك المرائي بقوة الاغماض الخالي عن الشك فيهم
والابهام فان نفوسهم بقطع العلاقة بالكلية زال عنها الحجاب فظهر ما في مرائيها صافيا عن الارتياب
فتجلت لها الحقايق عن حقايق الاشيا بتجردها بالتجرد التام عن ساير الاقطار فاذا جعلت مرائك
الغير المتكدرة بمباينتهم خلية عن العلاقة الا بهم كنت حقيقا ان تفوز بقربهم ويسعد الادراك
ابنائهم فتقبل عنهم الفيض بواسطة ذلك الاستعداد وتحصل منهم الامداد بالاسعاف فان القرب
الحقيقي هو التخلق بالصفات والموافقة في الهيئات كما قال بعضهم انا البلد الطيب ادا نقابت
القلوب فيشرق عليك من شعاعات مرائي نفوسهم الاشراقات الكثيرة وتصير نفسك بواسطة
الانس بهم مشرقة مستنيرة فقد وجدنا لذلك اثرا عظيما والقيناه في هذا الشان خطبا جسيما
ثم لم تستعد بواسطته للارتقاء الى الانفس المقدسات والذوات الطاهرات من اهل الولايات
والربانيات فتنتقل الى درجة عليا ومقام اسنى وتقبل فيضهم عليك واشراق انوارهم لديك
فاذا قبلت عنهم هذه الموالاة التي هي المقصود من الحث على الزيارات لمشاهد الانبيا والائمة الهداة
اذ الغرض ليس الا مقابلة نفس الزائر للانفس الزكية الطاهرة لتستعد للفيض الذي به يصل
الى مقاصد الدنيا والاخرة وخصت اثارهم بذلك ليقوى تطلع النفس الى ما هنالك لما
يرتسم في الوهم من المقاربات الجسمية والمقارنات الصورية فيكون سبيلا الى حصول هذه المعاني
والى تشييد هذه المباني وتنتقل بهذه الاستعداد الى حصول المراد فتقابل نفسك مرائي العقول
النورية والجواهر القاهرة العلية فيتجلى جميع النفوس المشرقة عليها وتحصل اشراقات المرائي
الكثيرة لديها فتقبل ما لا حد له من الانوار وتستحق العناية من نور الانوار فتجذب بها بجواذب
الاقتدار الى المحل الشامخ الاجل فتصعد الى النور الاقدس الغير المتناهي وانما تحصل هذه المشاهدات
بواسطة قطع التعلقات والتخلق بجميع الصفات على الشرائط المذكورة والموافقة لما ذكرناه اذ
الانوار المشرقات والعقول المفارقات والانفس المقدسات لا حجاب بينها ولا عائق ولا انفكاك
بينها من حيث وانها ليكون منها ما هو سابق ولاحق لانها متحدة في النورية الذاتية و
اختلافها بالكمالات والنقائص العارضية فلم يكن بينها وبين نور الانوار فارق الا بنقطة
الامكان الذي هو لها لازم غير مفارق ويلزمها النقصان فاختص النور الاعلى بالكمال بما وراء
الامكان من الوجوب الذاتي الذي لا نهاية لكماله وعلو شانه وعظم جلاله وقد ورد في الدعا ما يدل
على ذلك في قوله لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وهذا هو كيفية الترقي في السلوك على
حقيقة الافاضل من الملوك واما المشايخ الذين هم ابناء زمانك والمعاصرون في اوانك فان قصد

القرب الحقيقي

في بيان حصول مشاهد

في النقطة بغير العابد من المعبود

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

نحوهم فتح رواحل عزمك في اعتاب ابوابهم واكثر معهم التلاق ومخالطتهم بكارم الاخلاق و
اظهر لهم منك طيب الاعراق وتمكن تعلق في ودهم لتحصيل مالديهم واستوف نصيبك من مخالطتهم ولا
عليك مما عليهم واحذر ان تغيب عن تلك المجالس بل كن لهم في اغلب الاحوال مجالس يستخرج منهم
دفائن النفائس واحضرهم في مجالس التذكار وكلمن درس واشهدها لتكون حاضرا في حظائر القدس
والوفا تستعيد او تفيد الى اصحابك وتحدث بما حصلت مع اخوانك واحبابك واقطف من
ازهار رياض مجالس المذاكرة واجن من ثمار حدائق افكارهم ما ينفعك في الاخرة فان فيها اشرف عبيد
باستغنا ثريه التجارة الغير الخاسرة كما ورد في الحديث عن الصادق انه قال تلاقوا وتحادثوا فان بالحديث
يحيى القلوب الراسية وبالحديث احيا امرنا فرحم الله من احيا امرنا وكذا اخبار الصحاح ما يدل على
ما اشرنا اليه بالنص الصراح فقد رويت عن عدة من المشايخ مرفوعا بطرق صحيح مسند عن الصادق
انه قال ان الله عز وجل يقول للملئكة عند انصراف اهل مجالس اهل الذكر والعلم الى منازلهم
اكتبوا لهم ثواب ما شاهدتموه من اعمالهم فيكتبوه لكل واحد منهم ثواب عمله ويتركون بعض من حضر
معهم فلا يكتبونه ويقول الجليل جل علا ما تكتبوا فلانا اليس كان معهم وقد شهدهم فيقولون يارب
انه لم يشرك معهم بحرف ولم يتكلم معهم بكلمة فيقول تعالى اليس كان جليسهم فيقولون بلى فيقول اكتبوه
معهم انهم قوم لا يشقى بهم جليسهم فيكتبوه معهم فيقول اكتبوا له ثوابا مثل ثواب احدهم وكذا
ورد على العكس في حضور مجالس الظلم فقد روى عن زرارة عن الباقر ع قال كنت جالسا يوما عند قاضي
المدينة اذ مر بي الباقر ع فرآني في ذلك المجلس ثم غدوت اليه من الغد فقال ع ما مجلس رايتك فيه بالامس
فقلت يا مولاي انه لي مكرم فانه اقضي حقه بالجلوس ساعة عنده فقال يا زرارة ما يؤمنك ان تنزل
اللعنة فتعم من ثم قال زرارة فما جلست بعدها معه وروى في حديث اخر انه دخل على الصادق ع رجل
فقلت له بالايماء انه من اولياءه فولى عنه بوجهه فدار الرجل اليه وحاذيه فولى عنه فاعاد ايضا
ثالثه فقال له ع ما هذا من ابن معاشك فقال اني اخدم السلطان واني والله لك محب فقال ع روى
ابائي عن ابيه عن جده عن رسول الله ص انه قال اذا كان يوم القيمة ينادي مناد من قبل الله
تعالى ابن الظلمة ابن اعوان الظلمة ابن اعوان الظلمة ابن اعوان اعوان الظلمة ابن من برئ لهم قلما ابن
من لاق لهم دواة ابن من جلس معهم ساعة فيؤتى بهم جميعا فيامرهم ان يضرب عليهم تسود من نار
فهم فيه حتى يفرغ الناس من الحساب ثم يؤمر بهم الى النار وفي حديث اخر عنه ع قال ان سود
نعته في ديوان ولد السابع جاء يوم القيمة ولا ايمان له قال البعض تعضلا كيف يصح عقاب
الابن السابع بذنب ابيه السابع والله تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى فما ذنب الابن في فعل
ابيه بل الحق ان السابع من عقلوا عباس وفعل الامام ذلك تعنيه لئلا يفهم عوام الناس وجاء هذا

في الرواية الآمرة بتذاكر الاحاديث

حديث ان الظلمة في النار
بتمامه هذا
الحديث

لحديث بنوع اخر وهو من سود نفسه في ديوان ظالم حشره الله يوم القيمة خنزيرا وامثال ذلك
كثيرة في الطرفين فبالجملة الواجب على ذوي العقول والافهام ملازمة الفضلاء والاعلام
والجلوس في مجالس الاولياء الكرام ليصلوا بعد النقص الى التمام ويستعدوا لنيل نفحات الملك العلام
كما قال بعضهم مع العلم فاسلك حيثما سلك العلم وتافس عليه كل من عنده فهم وخالط رواة
العلم واصحب خيارهم فخلطتهم خير وصحبتهم غنم ولا تعدون عيناك عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب
نجم بدا نجم واذا سعدك الدهر بواحد من اهل هذه الطريقة ودرك الحقايق بالحقيقة فالزم
الخنصر عليه وكن دائما مشيرا اليه لتستمد منه باسنى المواهب وفز الرغائب هذا ما قلته في وصيتي
لي سلفت لحالة فيها عرضت مخصوصة بعلماء الحقيقة ودراك طريق الشريعة وخصايص الطريقة
لان هذه الطبقة في الناس اعز من الكبريت الاحمر بل لا تكاد يحصل الا في القليل الا ندر واما
شيخنا الفاضل وغيثنا الهاطل ونحلنا الصايل فقد قال وكلهم اخوان الحقيقة وابناء
الطريقة حجبوا بروية انفسهم ومشاهدة انيابهم فمن كشف له منهم عن مبدء هبوطه رجع الى النشاط
عن تدنيس ما تلوث به حال الهبوط ومن لا فلا بل بقي في عماية مترددا في طبقات الجحيم شادا باشرب
الهيم وما عليك لا يكون على طريقتك ومباينا لحقيقتك فانك تصحبه لتقتبس العلم ونوره وان
كان محجوبا عن ما عنده بظلمة اثم وبثوره كما قال عم الحكمة ضالة المؤمن ياخذها حيث وجدها
وفي المعنى قال بعضهم خذ من علومي ولا تنظر الى عملي واقصد بذلك وجه الخالق البارى
ان العلوم كاشجار لها ثمر وخذ الثمار وخل العود للنار **الوصية الرابعة** فيما يتعلق بالعلم
ودرايته وهي عليك برعاية العلم والقيام بخدمته واياك وتدنيسه بالطمع فتهتك
بذلك حرمته فقد قال بعضهم العلم شرطه لمن خدمه ان يجعل الناس كلهم خدمه وواجب صونه
عليه كما يصونه من عاش عرضه ودمه فقمته يا اخي حق الصبا واقم جاهه بالاجتهاد في
الديانة وعليك بالجد في طلبه وتحصيله ولا تمل من السؤال عنه لتكميله فقد روي عنه عم انه قال
لو علم الناس بما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وقال عم طلب العلم فريضة على كل مسلم و
مسلمة وقال عم اطلبوا العلم ولو بالصين وقال ما على من لا يعلم من حرج ان يقول عما لا يعلم
اياك وكتمان العلم ومنعه عن المتعلمين فقد قال تعم واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال عم اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه
لعنة الله وقال عم من كتم علما نافعا الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار وقال علي عم ما اخذ الله على
الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا واياك وان تبذله في محل المنع او تمنعه في محل البذل
فانه عند الكل مذموم وعند جميع اهل العقل ملوم ولهذا قال سيد المرسلين عليه افضل الصلوة

في الحث على مجالسة العلماء

الوصية الرابعة فيما يتعلق بالعلم

في بيان [illegible]

واكل الخبيثات لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم قال الشاعر فمن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم وما زال الحكماء والعلماء والسلف والخلف يوصون تلامذتهم ومريديهم بكتمان العلم وصيانة الحكمة واخفاء الحقائق عن غير المستوجبين ويوجبون عليهم بذل ذلك للمستعدين واهل الاستيهال وقال بعض الفضلاء لبعض تلامذته استظهر الحكمة واستحضرها ولا تبذلها لغير اهلها وعليك في تعريف الاستيهال بكثرة الاختبار عن حال الاخيار وعليك بالتؤدة في افشائها عند اهلها للخوف ان تقع منك الى غير اهلها فيكون قد ضيعتها واعلم ان ما تلحقه من يوم التأخير اهون عليك مما يلحقك من الندم على التفريط فان الاول فوات والثاني تفويت فالفائت يتدارك والتفويت بالتفريط لا يمكن تداركه وعليك بكثرة الدرس وادامة التحفظ فان لكل شيء آفة وآفة العلم النسيان ولكن في جميع الاحوال مراقبا لنفسك حاذرا لئلا يكون بذلك من اهل الرهبانات والديانات بل من اهل الغيرة والحمايات ذا الغيرة والحماية على الحقائق والعقائد الدقائق واجبة على ذوي المروات كما يجب الغيرة والحماية للاهلين والعيالات بل في سائر القرابات والله الموفق للخيرات **الوصية الخامسة** ما يتعلق باستادك ومعلمك وشيخك وهي ان تعلم اولا انه لبك وهاديك ومرشدك وقائدك بل هو القائم باصلاحك وتاديبك الذي كد نفسه او فقهها على ابقاء الك لهذيبك فبه عرفت الطريق وصرت على سبيل الخلاص بالتحقيق فهو المنقذ لك من ظلمات الجهالات والمعطي لك سبيل الهدايات فهو الاب الحقيقي والمربي المعنوي والمنعم الثاني فقم بحقه كل القيام واشكره على ما اولاك من الانعام ونوه بذكره بين الانام ووفر حق التعظيم وقدمه عليك فانه يستحق التقديم لتسلم من العقوق الذي هو من جرائم الكبائر العظائم ومن كفران النعمة المشتمل على سائر المآثم وبالله انه من لم يرع حق شيخه فهو من الكافرين لنعم رب العالمين بل من المعتدين لسائر امور الدين فواجب على ذوي الصلاح من اهل الدين ان يقوموا بحقوق العلماء العاملين وقد روي في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك فقد روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال من علم شخصا مسئلة فقد ملك رقه فقيل يا رسول الله ايبيعه فقال لا ولكن يامره وينهاه فاستعبده انه مامور باوامره منهي بنواهيه فوجب تخوله تحت طاعته وانتهاؤه عن معاصيه ورد في حديث آخر النص على حقوق الشيخ وعدها فذكر فيه اذا دخلت مجلسه فقم بالسلم وخصه بالتحية وتجلس بين يديه تعظيما له انتهى بك المجلس في تحت مجلسه فلا تسارره احدا ولا ترفع صوتك على صوته ولا تغتب احدا بحضرته ومتى سئل عن شيء فلا تجب انت عنه حتى يكون هو الذي يجيب ولا تقبل عليه ولا تضع على ما يقول الجد اعتقادا صحيحا ليتشفع بما تستفيد منه ولا تزيد عليه قوله ولا تكرر السؤال عند ضجره ولا تصاحب له عدوا ولا تعادي له وليا واذا سألته عن شيء فلم يجبك فلا تعد السؤال وتعود اذا مرض سئلت

باب [illegible] في [illegible] فيما يتعلق [illegible]

في بيان فضيلة تعليم العلم لاهله

عن خبره اذا غاب وتشهد جنازته اذا مات فاذا فعلت ذلك علم الله انك انما قصدته لتستفيد منه تقربا
اليه وتحصيلا لرضاه وان لم تفعل ذلك كنت حقيقا من الله ان يسلبك نور العلم وبهاؤه وازيك
فايدة اخرى لك انك اذا ما اعطاك الله ببركة الشيخ وبسبب ملازمته نشاء من ابواب العلم ان تعتبر
بما عرفته فتكتفي بما تعلمته وتتعب عن ملازمة الشيخ والتردد اليه والخدمة له والقيام بين يديه فربما
حبل الشيطان في قلبك ان ترجع ان ما مع الشيخ قد عرفته وجميع ما هو مستودع عنده قد اقتنيته
فما عندي يكفيني وليس مع الشيخ ما يغنيني فان هذا الخيال من المهلكات بل وسواس شيطاني هو
اقوى المرديات فلا يغرنك هذه الخيالات الشيطانية والاوهام الابليسية والخرافات النفسانية
فانك لم تصل الى مرتبة او ظفرت بمطلوب الا وقد وصل شيخك بما اعطاك الى ما هو اكثر واعلى
واوفر لان شجرة تجارة العلم يزداد بالانفاق فيكثر به شعاب شجرته ويغلظ به الساق ويطيب ثمرها
ويزهو الاوراق كما اشار اليه امير المؤمنين عم في قوله يا كميل العلم يزيد بكثرة الانفاق وعنه عم المال
ينقص بالانفاق منه فلا تقصرن في الملازمة ما دمت قادرا عليها ولا تبرحن في الاستفادة منه
فانك دائما تحتاج اليها وهذه وصيتي اليك والله تعم خليفتي عليك ثم اني ارشدك لحل الله
عين بصيرتك بنور هدايته وسهل عليك الوصول الى الخير وملازمة طاعته الى ما عنيتنا نكاد
ان لا تفطن له ان العامل لي على اظهار هذه الاسرار وكشف الاغطية عن هذه الاستار الاراي
هذه الديار بلاد ديار بالخلو با جمعها عن ظهور هذه الاثار فصحات المجالس لخلوها عنها كانت
مع انها الطريقة التي كان عليها الاخيار وكان بها وصولهم الى مقامات الابرار والاقتداء به
الاولياء الكبار من الائمة الاطهار فسلكنا اثارهم واقتدينا باقوالهم وافعالهم لاني تصفحت
الاحوال لواقعة من الماضين من العلماء الراسخين واهل السلوك من الحكماء والمتصوفين فوجدت
طريقهم واحدا ومسلكهم قاصدا وانهم قد خاضوا بحار التحقيق وصرفوا اعمارهم في اصلاح مقاصدهم
من كل لج عميق فاستخرجوا نفايس الدرر والمرجان من صدف بحور الاذهان حتى فاض
عليهم حقايق العرفان من المفارقات وساروا حتى غرقوا في بحار انوار اللاهوت حقايق الحضرات
تجعلتهم لي ادلاء امشي بهم في هذه المزالق واتبع اثارهم في فتح ابواب هذه المغالق فلما فقدت
الحظ عن مجالستهم وتاخرني الزمان عن مشاهدتهم انتجعت حصايد دراساتهم والتقطت نثار
مرجانات بادرات كلماتهم وما سمعت في الحكم السالفة والاقوال من اولي الانوار الشارقة ان معرفة
الرجال بمعرفة الاقوال كما قال امير المؤمنين عم اعرف الحق تعرف اهله وقال لا معرفة الرجال بالاقوال
ولا تعرف الاقوال بالرجال وقال بعض اهل الحكمة انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال وقيل في
الحديث المرء مخبوء تحت لسانه وقيل ايضا قلب للبيب مربوط بمقاله وقلب الجاهل وراء لسانه

في بيان ان ... المعاملة مع المشايخ

في بيان سبب تأليف هذا الكتاب

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ولسان الحال ينادي قلبه بتحقق لدى الضحى ان مصنفات القوم هدى لي معرفتهم وعينها
نفعهم فجعلتها لي بدليل الى ذلك الطريق لانهم قد عرفوه بالتحقيق فشربت برحيق سلافهم
الصافي فاشكوت بر حتى سرت لهم مثل مشتاقا فضربت بمدحهم وشكرهم خليق فاقول فيهم فاقال
بعض المادحين فيمن وجب عليه مدحهم بالتحقيق فقال فيهم هم القوم فاقصد نحوهم صادق المتحير
فان لهم عينا على العين والقلب في تابع رضاهم في الجمال شفيعهم فكل بديع للحسن مفتقر الذنب
فمن في هواهم يحوي بين رحالهم سيلما من الاثبات في العقل والسلب فاثارهم تهدي المحب
اللقاء واخبارهم تدنو المشوق الى القرب فيهم بطيب تمدح للمبتلى بهم وتسهل فيهم كل مركب
صعب كرام الايادي يكشفون بنيلهم ويحمون السهر والغضب اذا نطقوا اجلوا النفوس
بلاغة وان صمتوا في الغيب يروي عن الرب فهم في الضحى مثل الشموس في الدجى بدور
وفي اللاوا شهب على شهب حجبت اليهم والمطية صوني وزادي الحجى والسير منها الى قلبي
فهم ادلاء الى جميع هذه المعاني والمشيدون لقواعد هذه المبانى فلا تستوحش في طريقهم لقلة
سالكيه فان طريق الحق صعب فما اقل تابعيه السالكون لطريق الحق افراد والله تعالى يقول وقليل
ماهم وقليل من عبادي الشكور فانس في وحشتك بهم واشكر الله على توفيقك لقربهم لاخطيهم
في الاقوال والافعال يجد بهم حلاوة السير والرحلة لابد لك في قطع العقبات لغالبات ولسلوك
في مهمات تلك المسافات الشاسعات من دليل بالطريق عارف وان كان الذي الوصف غير مؤالف
فلا تسافر في هذه الفلوات وتهور في فجاج مسالك المفازات بغير دليل ماهر وخريت حاذق فتضل
عن سواء الطريق وتكون من الهالكين بالتحقيق كما قال بعض الفضلاء مشاكلا للمعنى اذا اشتط
سلك الحجاج نزلوا على طرفا الفجاج في طريق البرية جاثمين كانهم الى مقصدهم غير متوجهين فيقول
بعض من لا حكمة له ولا تجربة ما لي اراء الناس لا يرحلون ولاي شيء هم حيارى لا يعقلون فيقال له
ليس للحجاج دليل فلا حيلة لهم على الرحيل ولا الى قطع الطريق من سبيل فيقول المسكين يا سبحان الله
العظيم ما في هذا العالم الجسيم من هو عالم بما ثم من المعالم فيقال له لان علم الدلالة قائم بنفسه لا
يعرفه الا اثنا جنسه فيقول ما في هؤلاء المشايخ العقلاء والائمة النبلاء والفضلاء الاذكياء من يعرف
الطريق الى البيت بالتحقيق فيقال له لا يعرف الدلالة اليه الا من واظب في معرفتها اليه فيقول اما
فيهم من شاهده وعرف مشاهده فيقال له بلى فيهم من جاءه مرارا وسلك اليه اطوارا لكن ليس له من
الفهم ما يقابل ما اهتدى به من لومهم ولا سبيل في رقباص التخلص من الضلالة حتى يامن الحيرة في الدلالة
فيقول تبارك الله العظيم ليس في هذا العالم بالحقيقة من يعرف الطريقة فاذا كان الطريق هذه على
السالك بالوهم كيف ينفعه فيه ضعف الفهم فيتعجب هذا السائل من حال الناس بمكة مع جهلهم بالطريق

تكملة الطرق في مدائح مشايخ العظام

في بيان وجوه مشايخ العظام

البهافيادى بن الاقطاب الاولياء ابن المشايخ والعلماء ابن الحكماء والاذكياء ابن اهل الهندسة ابن ائمة الفلسفة ابن الشعراء والفقهاء ابن القضاة والصلحاء ابن من هو اصحابه قطب الوقت في الزهد ابن المشايخ البلدان وابن اصحاب الشطح والملام ابن اهل المجاهدة والاهتمام ابن دخال الخفاء ابن اخوان الصفا تبارك الله الجليل اين في هؤلاء من دليل فيقال له اقبل على شانك في كف طرف لسانك ان الدعاوى الباطلة تضمحل عند الحقايق وتتبين فسادها عند المصداق فارفع عن القوم في هام اللوم فانهم اتباع الظن والظن لا يغني من الحق شيئا فاذا انقطعت جمرة الدعاوى في كهف فلوك ارباب الغشاوى في علم كل مبلس انه ابلس في كل ذي معقول انه اخرس جاء الدليل يتهاوى في خال المعرفة ويحلو بالحاظ هدايته وينطق بالفاظ لحمايته فانه وان كان من غير جنس الحاج فانه مهتد في مسالك التحجاج فاذا حصل الدليل ارتفع بحصوله القال والقيل والتضح التامل وانفتح السبيل في الناس بلا التشابه في سرو في الدهماس بالالتباس فلا ملتبس ايها السالك تسلك لمسالك حضا بين الدليل اعرف حقه وارع قدره فانك اذا علمت انه لا سبيل الى بغية الطين الا بالدليل فكيف السبيل الى بغية اليقين والانفصال الجميل للدين فلا سبيل الى بغية الله بالتحقيق الا بالدليل العارف بالطريق ولو كان من صديق او زنديق ولا عليك ان يكون راعيا او حراميا او بدويا او شقيا الا ان المعتبر طلبه بالطريق على التحقيق ولو كان مباينا او رفيقا فان الجاهل عمي ولو قام ليله وصام نهاره ولعمل له لا له توفيق لصحة العبادة ضل واضل فلا بد لك من الدليل فاطلبه حتى تسلك السبيل ولو كان من غير هذا القبيل كما قال البعض الشعراء الحكماء في المعنى كم اخ مسخوط اخلاقه اصفيته الود لخلق مرضي

اعلم ان اكثر العلماء من اهل الظاهر وارباب المناصب يمنعه عن المكانة بين الجهال في علو المرتبة في صدور الاغبياء (الاغوياء) عن تعلم الحقايق ويكتفي بما لديه مع علمه بان ما وراء علمه ما لم يعلم وخلفه ما لم يفهم فاذا جاء من ولى فتحا ورزق كشفا واراه من الصواب بعضها انتهض له عقول اولى الالباب يحمله حب الرياسة على الفت له في الحال والوقت ولو ان المسكين رجع الى نفسه لكان اولى بالتعلم من الجهال لان الجاهل البسيط اقرب الى الحق من جاهل المركب واني لا عجب كل العجب كيف رضي لنفسه من نفسه ان لا يعزل واعجب ممن تعزل كيف يعتزل الغير الاخرة ولا يصح الرغبة في الاخرة بغير طلب ولا يحصل طلبها الا بعناية تعم ولا توجد العناية منه الا بصدق النية من العبد فان ثمرة العناية من الله صدق النية في استقامة التوجه اليه فمتى دنا العبد اليه فدنى الله اليه وان تقرب اليه شبرا تقرب الله اليه ذراعا وان تقرب اليه ذراعا تقرب الله اليه باعا وان اتاه مشيا جاءه هرولة ومن ذكره في ملاء اشرف ومن ذكره في ملاء شكره في مقام استوى من دعاه بغير لحن اجابه ومن استغفره غفر له ومعناه هذه كلها من العبد في

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

في صدق التوجه واصلاح السر فان السر مخصص بمحل ... وحصر ... ثم ... الاطلاع الكلي على الظاهر والباطن

صدق النية في التوجه اليه واقترنه منه بالدعاء الخير المحون والذكر الصافي من شوائب
الغفلة والالتفات الى غيره والشكر البريء من الرياء حصل له ثمرة ذلك جميعه وما ذلك على الله
بعزيز **ثم اني اختم فاقول** اعلم ايدك الله وتفعلك بما تعلم وتعمل انه قد تشتمل بعض
هذه الاشارات على كثير عالي العبارات فانها ربما تضمنت بعض العقول تشتمل على خفاء اهل
القال والقيل فليجتهد الطالب لهذه المطالب والسالك لهذه المسالك ان يسلك بها اقرب
المسالك لا يحملها على فكرة المهالك بل اذا اشكل عليه سرها ولم يبد المرام منها فليراجع ذوي
الاذهان السليمة والالباب القويمة اهل الصدور المنشرحة لتنقيحات لب الارباب والقلوب المنفتحة
لمقام تحقيق الاحباب والاقليات فيما يجد خطاء في ذهنه القويم وفكره المستقيم في ايراد
العبارة او وارد الاشارة مع اني اقول كما قال الشاعر الحكيم وكم من عائب قولا صحيحا و
آفته من الفهم السقيم ومن ردها كلية الى ذهنه العليل وفكره المتهافت القليل فقد سد بيني
وبينه السبيل فان الفصاحة انما هي فصاحة الجنان لا فصاحة اللسان والا لكان هرون احق من
موسى بالرسالة وليس كل نا من عرفني ذلك واني اسأل من كل مستفيد طالب بل من كل ناظر
راغب وغير راغب نظر فيما الفت وصنفت وكدرت في تنقيحه وجمعه وكدحت ان ينظره بعين
الحق والانصاف لا بلحظ العنف والاعتساف ويهدي لي بعض الدعاء الصالح وان يقوم بالشكر
والحمد على ما فعلت وان لم يكن عنده بصالح فاني لم الجهد في الترتيب ولم اقصر في التنقيح
والتهذيب وهذا جهد المقل وان كان يكثر به لبعض الطبايع مملول ويعسر على فهمها ووراء جهدك ملام
بل لي في الغضو عنه العذر عند جماعة الكرام فالحظني بعين التغاضي واعرض عن خطائي فان
الطبع لي متقاضي النقص في نفس الطبيعة كامن فيتوى الطبيعة بنقصهم لا يتكبروا اعلم بان المرء
لو بلغ المدى في العلم مات وهو مقصر وكل ميسر لما خلق له فالله الله في الاغضاء والتسامح
والدعاء والثناء الرائج يا ناظر في الكتاب بعدي وجانيا من ثمار جهدي احتاج الى دعائك
لهدي في ظلام لحدي **وقد فرغ** من تسويده في اواخر شهر جمادى الاخرى احد
شهور سنة خمس وتسعين وثمانمائة بالمشهد العلوي الغروي على ساكنه افضل الصلوة
والسلم وكان اظهاره بعد خفائه وايجاده بعد استظهاره من سر الخفاء بروحانية الامام
المرتضى اذ كنت في الايام التي صرفتها في تصنيفه بل في تاليفها ملاحظا لتلك الحضرة المقدسة
معتصما بابوابها لاني كنت مجاورا مرقده الاقدس وروضته مسكن اثره الانور الانفس متلقيا
من روحانيته الاقتباس ومترصدا من انواره ما يحصل به الاستئناس وابتدات بتبييضه
وتهذيبه وتنقيحه وترتيبه في ذلك المشهد الغروي والمقام العلوي وكان بالطالع الاقوى

الاسعد و بالخط الوافي الاجود تمامه بالمشهد الرضوي و كان ابتداؤه بمشهد علي و ختامه بمشهد
علي و هو مشتمل على محامد و مدايح الواحد العلي فصار الكتاب باجتماع العليين الثلثة عليها
فاستند من بين اضرابه بالعيش المهنا و نختم الكتاب بدعاء شريف نقلته عن مشايخ عدة الواصلة به
على صاحب الدعاء فيها و على المقصود و بعدها و هو هذا اللهم رب السموات الارفعة و رب
الارضين المرعة و رب محمد و الثلثة المحامد معه و رب العليين الاربعة و رب الحسنين
و الحسين البرعة و رب موسى و جعفر تبعة و رب فاطمة البضعة رب ست لا ناجية الا بالطه
و عدد النقباء من بني اسرائيل صلى الله عليهم اجمعين و اجعلنا ممن خصصت له بالحسنى و
دفعت عنه مكاره الاولى و العقبى انك بالاجابة جدير و على كل شيء قدير اللهم
اغفر لنا ذنوبنا و كفر عنا سيئاتنا و توفنا مع الابرار و كان الفراغ من كتابة
هذه المبيضة المهذبة من المسودة التي كتبت من المسودة المغربية و قت عشاء الآخرة من
ليلة السادسة عشر من شهر صفر ختم بالخير و الظفر في سنة ست و تسعين و ثمانمائة
بخط المصنف الفقير الى الله الغني محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي محتدا و مولدا و منشأ
و كان يومئذ مجاورا بمشهد الامام علي بن موسى الرضا عليه افضل الصلوات و اكمل التحيات
و كانت الوفدة الثالثة من قدماته اليه و زيارة الثالثة من بلاده معولا في عفو الذنوب
عليه غفر الله له ذنوبه و ستر عيوبه و تجاوز عنه و عن والديه و عن جميع اخوانه من المؤمنين
انه سميع الدعاء قريب مجيب و الحمد لله رب العالمين و الصلوة على محمد خاتم
النبيين و آله الائمة المعصومين و صحبه الكرام البررة
المنتجبين و سلم تسليما كثيرا و قد فرغ
من تنميقه و تسويده العبد
المذنب المحتاج الى
الملك الحق
المبين
غلامرضا بن محمد الخوانساري
غفر الله لهما في
۱۳۲۴

و لقد تصحيحها بسعي بليغ و جهد تام ... مقابلتها مع النسخة المصححة ... و قد وقع الفراغ من طبعها و تصحيحها في دار الطباعة ... الحاج ... في شهر ... سنة ۱۳۲۴

اعلان كتب جديدة الطبع ... عنوان تلگراف طهران

كتب الحكمة و التفسير عربيا
شرح حكمة الاشراق
مجموعة تفسير القرآن ملا صدرا
مبدء و معاد
اسرار الآيات شرح الهداية
تمهيد القواعد صائن الدين
نفحات صدر الدين
شرح فصوص فارابي
شرح قصيدة ابن فارض
جمع بين الرأيين
جمع الجوامع تفسير القرآن
مجمع البيان
مفتاح العلوم سكاكي
شرح قصيده ميرفندرسكي

فارسي
طبايع الاشياء ترجمه بالفارسية
صحيح البلدان
تاريخ ابي الفدا
دلائل الاعجاز شيخ عبد القاهر
اسرار البلاغة
حق المبين
نخبة الاحبار
هداية الزائر
مرآة العقول شرح الكافي
والاصول للمجلسي في اربع مجلدات

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران